

Rayana Atikum

Potira Kambeba

Aldine Tukano

Sunia Yebámashã

Kuhupi Waura

Omawalieni Baniwa

Cagüüçü Tikuna

Kaly Tariano

Maria Thereza Alves

E-book Descolonizando o Brasil

Sumário

Introdução 4

Por Maria Thereza Alves

1. Bolsa Permanência Indígena 19

Por Potira Kambeba (Rosangela B. Braga)

2. Roseli Batalha Braga 24

Por Rayana Atikum (Rayana S. Freire)

3. Marcondy Maurício de Souza 43

Por Potira Kambeba (Rosangela B. Braga)

4. Leonel Atikum 56

Por Rayana Atikum (Rayana S. Freire)

5. Lugares de exclusão: ensaio fotográfico 68

Por Kaly Tariano (Agostinho Brazão Barbosa)

6. Sempre gostei de pensar alto e diferente 74

Por Cagüücü Tikuna (Lucas Quirino)

7. Davi Kopenawa Yanomani 96

Por Kaly Tariano (Agostinho Brazão Barbosa)

8. Sônia Guajajara 108

Por Potira Kambeba (Rosangela B. Braga)

9. Maria Miquelina Barreto Machado 120

Por Aldine Tukano (Aldine Daiana Barreto)

10. Lideranças Indígenas 131

Por Sunia Yebámashã (Jonas Prado Barbosa)

11. Wauja 165

Por Kuhupi Waura

12. Bonifacio José Baniwa 175

Por Omawalieni Baniwa (Eliane C. Guilherme)

13. Eronilde de Souza Fermin 199

Por Potira Kambeba (Rosangela B. Braga)

14. Djukurnã Krenak: A guardiã dos saberes de seu povo 224

Por Rayana Atikum (Rayana S. Freire)

Introdução

Por Maria Thereza Alves



Durante a realização de “Um Pleno Vazio”, obra feita para a trienal Frestas (realizada no Sesc Sorocaba em 2017), que tentou questionar a negação e o apagamento da presença indígena na história de Sorocaba (construída com o trabalho forçado de 400 indígenas escravizados), foi realizado um workshop com alunos indígenas da UFSCar. Começamos com uma apostila que organizei com intelectuais indígenas internacionalmente respeitados, da Nova Zelândia, Canadá e EUA, tais como Linda Tuhiwai Smith (Ngāti Awa e Ngāti Porou iwi, autora, professora de educação indígena na Universidade de Waikato, em Hamilton, Nova Zelândia), Vine Deloria Jr. (Lakota, escritor, teólogo e historiador), Jimmie Durham (Cherokee, artista, escritor e poeta), Candice Hopkins (Carcross/Tagish, curadora independente e escritora), Richard Hill (Cree, curador independente, crítico de arte e historiador, e que à época era catedrático de Pesquisa e Estudos Indígenas da Universidade Emily Carr, em Vancouver, Canadá), entre outros.

Os estudantes ficaram frustrados com o fato de que textos de intelectuais indígenas do Brasil não foram incluídos. A apostila foi projetada com isto em mente: chamar a atenção exatamente para a falta de publicações de intelectuais indígenas no Brasil devido a uma política de exclusão baseada no colonialismo. No Brasil, os intelectuais indígenas não são convidados a falar, escrever ou participar de quaisquer atividades que não sejam relativas às questões indígenas.

Na Nova Zelândia, EUA e Canadá, os intelectuais indígenas não podem ser ignorados em muitos campos acadêmicos, como por exemplo Estudos Pós-Coloniais -

que incluem textos de pensadores indígenas como Linda Tuhiwai Smith e Jimmie Durham; enquanto no Brasil, predominam textos de descendentes de europeus. No Brasil, textos seminais de pensadores indígenas do exterior continuam sem tradução e, portanto, não fazem parte do discurso contemporâneo. Esses textos estão disponíveis apenas para uns poucos intelectuais brasileiros, na esmagadora maioria de descendência europeia, e que têm o privilégio de ter aprendido o inglês. Eles então se tornam a única voz, resultando na usurpação do discurso pós-colonial. Por exemplo, vemos a escrita de Linda Tuhiwai Smith sendo sabotada pelos euro-brasileiros a fim de defender sua posição no neocolonialismo, enquanto os intelectuais indígenas multilíngues no Brasil não têm acesso a tais textos. O nascente discurso descolonial que começou no Brasil foi expropriado para sustentar e continuar as estruturas de poder dos brasileiros eurodescendentes. No Brasil, existiam 1.300 línguas (não dialetos) antes da invasão. Hoje, cerca de 300 ainda existem. O processo colonial em curso continua a destruir povos e culturas, e, portanto, línguas, algumas das quais têm apenas um punhado ou somente um único falante. Imagine ser o último a falar a língua de seu povo. O Marquês de Pombal, que administrou o Império Português no século XVIII, proibiu a fala do Guarani sob pena de morte. Quando a esposa do meu pai vê um monumento em sua homenagem, ela xinga-o. Instituições religiosas como as dos salesianos, que estabeleceram internatos para crianças indígenas, particularmente na região amazônica, puniam crianças indígenas sob seus cuidados por falarem suas línguas ou praticarem sua cultura. Esses internatos, instituições de genocídio cultural, foram fechados apenas no final do século XX, após um depoimento de Álvaro Sampaio, do povo Tukano, ao Tribunal de Russell.

Uma vez li um estudo que trouxe uma clareza chocante sobre o genocídio. No processo colonial das Américas, uma taxa mínima de genocídio de 50% não era incomum. Esses são os países que ainda têm uma população indígena “visível”, como México, Bolívia e Peru. A porcentagem no Brasil é muito maior – imagino que de mais de 90%. (Devido às estruturas de pesquisa colonial, os números populacionais do Brasil pré-invasão não são confiáveis, favorecendo números muito baixos, que diminuem a extensão do genocídio e, portanto, a responsabilidade de portugueses e brasileiros. É difícil inclusive acessar através da FUNAI qual o número corrente de indígenas assassinados em 2017. Assim, o discurso pós-colonial é frustrado.) O estudo relatou que as taxas de genocídio para uma população não representam adequadamente o nível de destruição de um povo. Por exemplo, líderes comunitários, médicos, educadores, cientistas, filósofos, artistas, poetas e anciãos, que compartilham uma responsabilidade maior pelo bem-estar da comunidade, seriam assassinados em uma proporção maior do que a da população em geral. Assim o relatório dizia. Então o conhecimento de uma nação, destruído através do genocídio, possui uma taxa muito mais alta do que a do próprio total genocida. É, portanto, um cruel escárnio, especialmente com a continuada prática colonial de assassinatos de líderes e ativistas indígenas hoje, que os indígenas sejam tidos como responsáveis por “terem perdido” sua língua ou cultura. (Dados do CIMI – Conselho Indigenista Missionário mostram que “entre 2003 e 2016 ao menos 1.009 indígenas foram assassinados em decorrência de disputas de terras ou em defesa de seus direitos.”) Maximino Rodrigues, militante Guarani da Aldeia Jaguarpirú, em Dourados, no Mato Grosso do Sul (o estado mais violento contra os povos indígenas no Brasil), foi contatado sobre a possibilidade de que

fizesse objetos cerâmicos, que seriam um elemento importante de “Um Pleno Vazio”, a serem colocados em vários lugares públicos em Sorocaba para tornar visível a presença indígena na cidade. As comunidades Guarani no Estado de São Paulo foram contatadas antes, mas não produzem mais cerâmicas. Embora o Sr. Rodrigues não faça cerâmica, ele concordou em participar, e aprenderia a fazer. Ele começou sua pesquisa entrevistando os anciãos da aldeia. Ele explicou que muitos choraram ao se lembrarem do processo tradicional de feitura de cerâmica que fazia parte de seu patrimônio cultural, mas que não é mais praticado.

Durante os primeiros duzentos anos da colonização, a principal atividade econômica de São Paulo foi a venda de indígenas escravizados que foram capturados da costa do Atlântico até a fronteira com a Argentina e o Paraguai, e ainda mais ao norte. Comunidades indígenas inteiras, quando confrontadas com esses ataques, fugiriam, e tudo o que fosse pesado seria deixado para trás. Após centenas de anos de fuga, pouco esforço seria posto na confecção de objetos que não poderiam ser facilmente carregados e, assim, a cerâmica deixaria de ser manufaturada. O Sr. Rodrigues viu a retomada

Levaria-me vários anos de investigação para entender a disparidade entre as taxas de genocídio colonial do México e do Brasil. As terras hoje conhecidas como Brasil eram, antes da colonização, em muitas circunstâncias, um modelo supremo de democracia em ação diária, onde posições de liderança estavam em negociação contínua através da construção do consenso; diferentemente do México, que tinha algumas estruturas societárias altamente hierárquicas. Este último é favorecido pelo processo colonial, desde que a remoção do/da líder principal e sua substituição por um fantoche favorecido ou europeu permita que a hierarquia continue. No entanto, nas supremas sociedades democráticas de alguns povos indígenas do Brasil pré-invasão, o assassinato de alguém percebido como líder, identificado pelo colonizador como um “cacique”, resultaria na imediata substituição desse portavoiz através de práticas consensuais pela comunidade. E assim mais de 1.800 nações indígenas no Brasil foram massacradas porque elas não aceitariam um modelo de decisão não consensual que teria facilitado o processo de colonização.

da arte de fazer cerâmica como um ato de resistência. Ele ensinou a si mesmo, com a ajuda dos anciãos, a encontrar o barro apropriado, desenterrá-lo, limpá-lo, fazer as cerâmicas e, por fim, queimá-las. Os elementos cerâmicos que o público viu em Sorocaba foram o resultado dessa revitalização da cultura Guarani. Um cordão de simples sementes transformadas em colar, vendido nas aldeias Guarani em toda a cidade de São Paulo, é, assim, um ato de resistência cultural em face do ativo genocídio físico e cultural.

Durante o workshop da UFSCar, em 2017, os estudantes entrevistaram seus colegas não-indígenas no campus e fizeram as perguntas: “O que eles aprenderam sobre os povos indígenas na escola? Quais as contribuições feitas pelos povos indígenas? Já conheceram uma pessoa indígena ou visitaram uma aldeia? Eles sabiam que havia estudantes indígenas na UFSCar?”. Uma estudante negra respondeu que não havia contribuições feitas por povos indígenas. A colonização é um processo que nos torna, aqueles que foram colonizados, feridos internamente e devemos, por isso também, lutar para descolonizar a nós mesmos. Para um projeto com a AMAAIC (Associação do Movimento dos Agentes Agroflorestais Indígenas do Acre), a tradutora brasileira de ascendência japonesa traduziu uma frase que se referia a um historiador indígena Huni Kuin como um “personagem” Huni Kuin. Eu realmente penso que isso foi feito inconscientemente. A colonização convencera a tradutora de que um povo indígena não poderia ter um historiador.

Ao final do workshop de 2017, os estudantes indígenas da UFSCar pediram que eu voltasse, pois queriam fazer um livro sobre os intelectuais indígenas no Brasil. “Descolonizando o Brasil” é um projeto e um website-obra que é o resultado desse pedido, e que é generosamente apoiado pelo Sesc Sorocoba. Os estudantes que colaboraram com os diferentes

elementos do projeto são: Aldine Tukano (Aldine Daiana Barreto), Cagüücü Tikuna (Lucas Quirino), Kaly Tariano (Agostinho Brazão Barbosa), Kuhupi Waura, Ñorõ Tuyuka (Reginaldo Ramos), Omawalieni Baniwa (Eliane C. Guilherme), Potira Kambeba (Rosângela B. Braga), Rayana Atikum (Rayana S. Freire), Sileia Tukano (Sileia Massa Alves) e Sunia Yebámahsã (Jonas Prado Barbosa).

O trabalho é resultado do desdobramento de uma série de workshops que aconteceu de julho a setembro de 2018 no campus da UFSCar, na FLONA (Floresta Nacional de Ipanema), na Aldeia Guyra Pepo e no Sesc Sorocaba. Esses encontros deram origem a ações performáticas, sete revistas, bem como a gravação de idiomas indígenas, vídeos e peças teatrais, um encontro na Aldeia Guyra Pepo e um e-book, que estão reunidos no website e que foram ainda exibidos no Sesc.

Durante o processo de criação de obras, os estudantes da UFSCar elaboraram suas histórias, vozes e ideias sobre quem são e como querem ser ouvidos em seus próprios termos. Eles desenvolveram suas próprias expressões para (re) existirem às forças coloniais cotidianas que afetam negativamente as realidades indígenas.

Durante minha pesquisa em 2017, fui até a FLONA (Floresta Nacional de Ipanema), local onde, com o uso do trabalho dos povos Tupiniquins escravizados, foi produzido ferro desde o final do século XVI até o final do século XIX. Após a dizimação dos Tupiniquins pela prática do genocídio e da escravidão pelos portugueses e depois pelos brasileiros, africanos escravizados forneceram trabalho forçado até o final do século XIX, quando a escravidão foi “abolida” – embora a prática continue até hoje. Os africanos escravizados tinham uma expectativa de vida de 30 anos trabalhando nos fornos de forja, que tinham temperaturas de 2000 ° C. “O pai da moderna historiografia brasileira”, Francisco Adolfo de Varnhagen, nasceu lá. Seu pai

construiu os fornos de alta temperatura e administrou a siderúrgica. O ponto de vista extremamente racista de Varnhagen contra os povos indígenas e negros é resultado de sua criação na Fazenda de Ipanema (atual FLONA). “O pai da moderna historiografia brasileira” escreve em seu Discurso Preliminar de 1854:

“...Assim longe de condenarmos que se fizesse uso da coacção pela força para civilisar os nossos Indios, estamos persuadidos que não era possível haver empregado outro meio; e que delle havemos ter que lançar mão nós mesmos, em proveito do paiz, que augmentará seus braços uteis, em favor da dignidade humana, que se vexa em presença de tanta degradação, e até em beneficio desses mesmos infelizes, que ainda quando nas nossas cidades passassem à condição em que se acham os nossos Africanos, viviriam nellas mais tranquillos e mais livres do que vivem, sempre horrorisados na sua medonha liberdade dos bosques...”



Do lado de fora da casa principal da propriedade, nosso guia explicou que, durante o inverno, as cavernosas salas, com entradas com grades de ferro abaixo do nível da fundação do edifício, mantinham africanos escravizados. Durante as noites frias, eles eram chicoteados a fim de mantê-los em movimento, e assim seus corpos forneceriam “calor” para a família branca vivendo acima. Aí é onde nasceu Varnhagen e esta é a base da modernidade no Brasil. A siderúrgica fechou e foi transferida para o Ministério da Guerra e depois para o Ministério da Agricultura, e um reator nuclear foi instalado ali em 1980 pela Marinha. Em 1992, foi declarada Floresta Nacional de Ipanema, uma área de conservação ecológica, a despeito do reator nuclear. Até a formação da FLONA, todas as atividades resultaram na destruição da Mata Atlântica. Durante minha visita à FLONA, encontrei-me com Rafael Gonçalves Dorival, da quarta geração da forja, e que é um guia ambiental. Ele explicou que há uma tentativa de um grupo comprometido com uma história inclusiva dessa área, que inclui os povos originários e os africanos trazidos para o trabalho escravo. Atualmente, a história oficial do parque abunda de monumentos ao “pai da moderna historiografia brasileira” e o material didático assume ostensivo orgulho do envolvimento da siderúrgica na industrialização de Sorocaba e no fornecimento de material bélico para a Guerra do Paraguai. Aqueles que sofreram as brutalidades da escravidão não são mencionados e não têm monumentos. Cerâmicas feitas pelo Sr. Rodrigues foram posicionadas em vários locais da FLONA para trazer de volta a história indígena ao local. No primeiro dia de nossa oficina na FLONA em 2018, como resposta à problematização da história indígena, os estudantes usaram pintura facial como uma tentativa de revitalizar a presença indígena na área. Voltando da subida ao monumento principal



em homenagem ao “pai da moderna historiografia brasileira”, duas alunas que estavam à frente fizeram uma pausa um tanto nervosa. Perguntei-me o porquê, e então vi que elas teriam que passar por um grande grupo escolar de crianças que estava espalhado em ambos os lados da trilha. Eu rapidamente pedi aos organizadores do nosso grupo para formar uma fila que colocaria nossos estudantes no meio. Embora nenhum comentário tenha sido feito, os olhares racistas que receberam foram tão constrangedores que, no dia seguinte na FLONA, os alunos não usaram pintura facial. No entanto, nesse segundo dia, enquanto novamente esperavam na trilha do tal monumento citado acima, um grupo de jovens escoteiros brancos que estava lançando “gritos de guerra” racistas apareceu com pintura facial. Foi desanimador ver que é perfeitamente aceitável se fantasiar de “índio”, mas não ser indígena.



Na FLONA, os estudantes também realizaram ações performáticas para “retomar” um antigo caminho indígena que corta a área e que, como resultado das práticas coloniais contemporâneas, tem o nome de um “homem branco”. Estas ações somaram forças a um movimento local para renomear o caminho indígena como “Trilha Tupiniquim”.

Durante a oficina, o Museu Nacional no Rio de Janeiro foi destruído no incêndio de 2 de setembro. Segue uma lista com a ordem do que tanto os repórteres como o público mais lamentavam na perda dos objetos na coleção do museu: um afresco de Pompeia, uma coleção de múmias egípcias, estatuária romana e grega, um meteorito, dinossauros, espécimes botânicos e zoológicos e, por último, artefatos indígenas. Estima-se que 130 mil peças pertencentes aos povos indígenas tenham sido totalmente destruídas, bem como quase todo o arquivo de línguas indígenas que continha documentação e registros dos últimos 200 anos de 160 línguas, algumas hoje extintas. No entanto, a primeira menção foi a um afresco de Pompeia, e assim os povos

originários do Brasil foram obliterados da história, mais uma vez. José Urutau, líder indígena linguista e investigador do Museu Nacional do Rio disse: “foi um linguicídio, um epistemicídio, quando exterminam todo o conhecimento, toda a cultura de um povo”.



A existência hoje de 300 línguas no Brasil deveria ser vista pelos intelectuais no Brasil como o padrão de um processo pós-colonial. Em vez de celebrar este dom de uma incrível diversidade de pensamento e fala, erguem-se barreiras que penalizam os povos originários por não falarem ou escreverem uma língua europeia. Os alunos que participaram da oficina em 2018 falam um total de nove línguas indígenas, e motivados pela falta de cursos oferecidos nos idiomas indígenas na UFSCar, os estudantes produziram

publicações em seus idiomas maternos – Tikuna, Baniwa, Tuyuka, Kambeba, Tukano, Wauja e Yebámahsã – que são disponibilizados no website junto com gravações. Sua universidade oferece aulas de línguas indígenas? Se não, sua universidade está participando ativamente da destruição e opressão cultural contemporânea ao excluir as línguas indígenas? Durante o processo de construção deste trabalho, tivemos notícias de que a comunidade Guarani Mbya, da Aldeia Guyra Pepo, em Tapiraí (cidade próxima a Sorocaba), passava por dificuldades. Os estudantes se encontraram com as lideranças indígenas Sr. José Fernandes Soares, William Macena e Nilson da Silva que, juntos com mais de cem Guarani Mbya, retornaram a estas terras ancestralmente indígenas em junho de 2018. Elas foram entregues a eles como indenização pela perda das terras, onde então residiam, para a construção do Rodoanel. Foram 15 anos de luta da comunidade para conseguir a indenização. O governo transportou as famílias para Tapiraí no inverno, deixando-as no local sem moradia ou comida. Segundo William Macena, agora começa uma outra grande luta para a implantação de uma escola indígena na aldeia. “É um outro cansaço. O governo é assim, ele quer cansar a população indígena. A demora para eles é melhor... É um sacrifício muito grande.” Os estudantes decidiram que esta história seria parte do projeto e do website. Também foram realizados peças de teatro e vídeos, escritos, dirigidos, interpretados e documentados pelos próprios estudantes, a fim de retratar sua vida cotidiana na universidade e na sociedade. Todas estas ações se depararam com as complexidades de negociar espaços que não enfrentam seu passado colonial e que, por essa razão, estão profundamente enredados em práticas coloniais contemporâneas rotineiramente manifestadas, como no uso diário do

equívoco depreciativo de “índios”, ao invés de povos originários ou indígenas.

Na oficina na UFSCar - Campus Sorocaba, durante as discussões sobre o livro que os estudantes estavam escrevendo, perguntaram-se se um intelectual deveria ter um diploma universitário? Como uma das primeiras pessoas da minha família a obter uma educação universitária, não vejo como é que um título universitário e pensamento crítico estejam necessariamente comprometidos um com o outro. Os alunos da UFSCar consideraram imperativo escrever sobre intelectuais que são importantes para eles como jovens pensadores. Os povos indígenas no Brasil estão excluídos como protagonistas da narrativa oficial da história. Os esforços primários das comunidades indígenas ao longo desses 518 anos de colonização são pelo reconhecimento de suas terras - que apenas recentemente foi garantido, graças às longas lutas das comunidades indígenas para que seus direitos fossem incluídos na Constituição Federal de 1988. No entanto, esses direitos continuam a não ser implementados, e as terras ainda permanecem não-demarcadas. Como resultado, muitos dos intelectuais escolhidos pelos estudantes para este livro são líderes comunitários ou ativistas atuantes na defesa da terra, assim como em promover a revitalização das línguas e culturas indígenas que foram dizimadas pelo violento processo de colonização, que continua hoje e pode ser visto no crescente número de assassinatos de povos indígenas em todo o Brasil. Muitos dos intelectuais escolhidos não têm textos publicados, e ainda devido à importância da oralidade nas culturas indígenas, o modo de pesquisa preferido foi através de entrevistas. O resultado, ou, na verdade, um começo, é esse e-book escrito por pensadores indígenas da UFSCar sobre intelectuais indígenas, que se tem a esperança de tornar uma publicação impressa.

Rayana Atikum (Rayana S. Freire), em seu ensaio sobre “Djukurnã Krenak: A guardiã dos saberes de seu povo”, escreve: “Por isso vejo o quanto é importante compartilhar e mapear as lideranças indígenas. Apesar de serem aqueles que a história realmente não conta, são eles os grandes filósofos, mestres, professores e defensores da nação brasileira. Que carregam consigo as forças de acreditarem na mudança, no processo de reconstrução de lutar por um futuro melhor.”

Por meio de interações multicamadas entre as práticas artísticas e os movimentos descoloniais, testou-se e elaborou-se um novo terreno, no qual os estudantes desenvolveram sua própria – e também a nossa – capacidade de criar ideias. Esperamos que este trabalho contribua para o início de um discurso verdadeiramente descolonizador no Brasil, para que possamos assim imaginar outro futuro – juntos.

Tive o privilégio de trabalhar com uma equipe das mais estimulantes, que esteve envolvida no esforço do “Descolonizando o Brasil”, e sou grata pelos seus esforços em se engajar criticamente no processo e pela sua generosidade de espírito, e, ao mesmo tempo, por manterem nosso bem estar enquanto todos nós lutamos com a colonização dentro de nós mesmos, sejamos nós de descendência indígena, negra ou europeia.

Eu gostaria de agradecer Potira Kambeba (Rosângela B. Braga), Alita Mariah, André Pinto, Bruno Lottelli, Eliete Della Violla, Gustavo Moraes Lopes, João Pedro Martins Filho, Juliana Simonetti, Luciana Valsechi, Marcelo Oliveira Gomes, Márcio Marques, Rafael Gonçalves Dorival, Samantha Alves e Wilma Lukatsch. E Melina Izar Marson, por ter apoiado este projeto desde a sua concepção, em 2017.

Bolsa Permanência Indígena

1

Por Potira Kambeba
(Rosângela B. Braga)

Bolsa Permanência indígena

É um Programa de Bolsa Permanência - PBP, uma ação do Governo Federal de concessão de auxílio financeiro a estudantes matriculados em instituições federais de ensino superior em situação de vulnerabilidade socioeconômica e para estudantes indígenas e quilombolas. O recurso é pago diretamente ao estudante de graduação por meio de um cartão de benefício.

Tem por finalidade minimizar as desigualdades sociais e contribuir para a permanência e a diplomação dos estudantes de graduação em situação de vulnerabilidade socioeconômica. Assim como outras eventualidades que vêm acontecendo no decorrer dos anos em relação aos direitos garantidos dos povos indígenas, esse é mais um direito que o governo está querendo retirar.

O ano de 2018, para os universitários, foi de muita mobilização, pois o governo fez alteração no sistema sem comunicar os estudantes ou a instituição, dificultando o envio de documentação dos novos ingressantes na universidade. Primeiro, começou com a rejeição de várias documentações em todo território nacional, gerando um caos entre os estudantes que não sabiam a fundo o que estava acontecendo. E para contribuir com o caos, o prazo de envio de documentação ao Sistema do Programa havia finalizado. O MEC se quer se pronunciou a ninguém, nem aos alunos e nem às instituições. Tomando a iniciativa, os alunos foram até a reitoria de suas universidades para buscar mais informações. Mas as universidades também não sabia o que estava acontecendo.

Os alunos entraram em contato direto com o MEC para mais informações, até porque o sistema já tinha fechado

para novas inscrições e envio de documentação. Como iriam ficar os alunos que foram bloqueados por conta da documentação não aceita? Quais as providências iriam ser tomadas pelo MEC?

Sem resposta, sem suposições ou previsões. Foi quando os estudantes começaram a se mobilizar nacionalmente, para manifestações em Brasília. Foram várias reuniões com secretário de educação, com secretário do Mec e outros apoiadores. Um processo cansativo e exaustivo.

Após mais de 20 dias de manifestação e reuniões em Brasília, o governo decidiu que iria disponibilizar apenas 400 bolsas para estudantes indígenas em todo território nacional, e que os próprios alunos teriam que escolher quem teria direito ou não a essas bolsas, criando uma possibilidade de tensão entre os estudantes. Impossível aceitarmos, já que essa quantidade não supriria nem a metade da metade de ingressantes do ano de 2018. Segundo dados coletados, no final do ano de 2018, cerca de 2,5 mil estudantes terão ingressado.

Os alunos permaneceram pressionando e solicitaram que houvesse uma audiência pública, e houve. Os alunos disseram ao secretário do Mec que não iríamos aceitar essa quantidade de bolsas disponibilizadas pelo Sistema. Foi pedido um tempo aos alunos, e os alunos deram. Mas permaneceram no movimento, não recuaram.

Depois de quase um mês de articulação, o Ministério da Educação chegou a uma nova proposta, apontando que poderia fazer cortes de outros setores e que liberaria as novas inscrições de bolsas e o prazo para reenvio das documentações.

Ao serem reenviadas, as documentações foram rejeitadas novamente. A justificativa foi que não se adequavam ao padrão que o programa estava pedindo, mas vale ressaltar que o sistema nem sequer havia postado padrão ou modelo de documentação.

Os pró-reitores de assistência estudantil das universidades entraram em contato para pedir mais informações, de como seria essa documentação. Finalmente, foi repassado por telefone como se daria esse tal modelo, uma forma informal de se repassar modelo de documentação.

Caso isso não tivesse sido feito, iria ser mais tempo de enrolação. Depois de tantas cobranças, eles enviaram um modelo padrão e retiraram a autonomia dos alunos de anexar as documentações no sistema repassando aos pró-reitores essa responsabilidade.

Finalmente, após um mês de manifestação nacional, nas universidades e em Brasília, reivindicando garantia dos nossos direitos, conseguimos reverter essa situação. Mas mediante toda essa situação, passou-se um semestre inteiro, novos ingressantes sem bolsas e nem garantia de que iriam receber, desestimulados, cansados, e sem esperança de que iríamos conseguir reverter toda essa situação, alguns acabaram desistindo dos seus cursos.

Passar seis meses em pressão do governo, psicológica, acadêmica e familiar, levou muitos a desistirem.

Muitos dos nossos, que são como agulhas no palheiro no meio dessa multidão.

Iniciamos o segundo semestre e o Sistema do Programa ainda está em andamento na avaliação das documentações, talvez até o final do ano eles consigam avaliar todas as documentações. Mas até lá, mais desistências irão acontecer. É tudo o que eles querem: nos cansar. Para que desistamos e assim eles consigam levantar mais um dado, o das evasões.

Não tem data de quando será finalizado todo esse processo, já estamos mais do que na metade do ano e os alunos ingressantes do ano ainda não receberam. Também não temos certeza quanto à garantia dessas bolsas para novos ingressantes de 2019. É mais uma luta que teremos que enfrentar futuramente.

No campus de UFSCar-Sorocaba, erámos no total de 33 alunos indígenas no início deste ano, mas devido a toda essa situação ocorreram 4 desistências. Somos realmente poucos no meio de 3.400 alunos não indígenas, por isso cada estudante indígena é muito importante na universidade e, quando há desistência, nosso grupo se enfraquece dentro do ambiente universitário. Não se sabe a fundo o que estará por vir, pois a todo momento estamos sofrendo retaliação, sendo ameaçados e sem amparo.

Roseli Batalha Braga

2

Por Rayana Atikum
(Rayana S. Freire)

Roseli Batalha Braga

Roseli Batalha Braga é seu nome burocrático, o nome indígena é Waynambi em Kambeba, oriundo do guaraná e significa beija-flor. Nascida em 15 de agosto de 1979 em São Paulo de Olivença, Amazonas, reside na Terra Indígena Kambeba Tuyka-Tawa I, comunidade de Santa Terezinha, etnia Kambeba/Omáguas. É graduanda em Química - Licenciatura na Universidade Federal de São Carlos-SP. Além de estudante universitária, é militante ativista e, desde o seu ingresso na universidade, tem se colocado à frente dos movimentos políticos acadêmicos. De 2016 a 2017, foi uma das representantes do Centro de Cultura Indígena da UFSCar-São Carlos, estando sempre à frente das mobilizações e dos eventos dentro da universidade, como: Semana Indígena, SBPC (Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência), ENEI (Encontro Nacional do Estudantes Indígenas), Universidade Aberta, Africanidade, oficinas étnicos raciais. Em 2017, entrou como membro do grupo PIBID (Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência). Em 2018, está participando como membro do Grupo de Trabalho (GT) para criação do vestibular indígena na UNICAMP.

O movimento UAWA/Kambeba/Omáguas organiza a resistência no município de São Paulo de Olivença- Alto Solimões- AM. O nosso povo vem ao longo dos tempos lutando estrategicamente para sobreviver e manter nossa cultura e a forma original do comando, que inicia pela hierarquia tradicional do comando geral familiar da Matriarca Tuxawa-Yakã-Waka (cacique geral) - que comanda toda população e as aldeias locais do município do Alto Solimões - baseando-se na cultura tradicional como nos tempos passados.

Grã Apariwa era um tipo de Murusawara (governador) que comandava toda nação Omágua - antigas aldeias do século passado, hoje atuais municípios do Alto Solimões como: Tawa Tinga, Barro Branco, Tabatinga, São Paulo de Olivença, entre outras.

Durante a reestruturação do movimento Kambeba no ano de 2009, foram feitas alianças e pactos de comunhão, confiança e respeito para trabalhar aliados com a Organização Kambeba do Alto Solimões (OKAS) e Organização Kambeba Omáguas Paulivense do Amazonas (OKAPAM), tornando-se um único movimento. Desenvolvem um trabalho em grupo como nos tempos antigos do regimento de união, como nas forma dos AJURYS (grupos juntos), para o bem estar e construção social de todas as nossas famílias tradicionais do povo Kambeba/Omáguas reconhecidas e cadastradas pelo nosso movimento. Todas essas famílias são asseguradas em conformidade com a nossa lei tradicional cultural do Yakã, que antes se fazia oculta para os órgãos e demais pessoas não indígenas. Era mantida em segredo por nós devido sua rigidez, praticada e conhecida apenas por nós, povo Omáguas/Kambeba. Baseado nas nossas histórias, nos termos, nas regras, nos critérios, nos regimentos, nos estudos, nos costumes e tradição do nosso povo, assegurados em todas as nossas leis culturais que estão associados e amparadas nas leis Nacional e Internacional como da Constituição Federal 1988, na 169 OIT, Declaração Universal das Nações Unidas, RCNEI, estatuto do índio e todas as leis que asseguram os direitos dos indígenas. Eronilde de Souza Fermin (Protocolo).



LOCALIZAÇÃO
DA ETNIA
KAMBEBA/
OMÁGUAS
SÃO PAULO DE
OLIVENÇA
REGIÃO: NORTE

Quais as dificuldades na vida cotidiana, como jovem estudante?

O primeiro impacto foi a adaptação no cotidiano. Tentei levar “em banho-maria”, pois na aldeia há um outro modo de viver e aprender. Na universidade é preciso estudar muito para tentar acompanhar os colegas que vêm de uma realidade totalmente diferente de um estudante indígena. Aos poucos, fui conseguindo superar as barreiras e ganhando visibilidade como estudante na academia.



Como começou o seu processo de liderança e/ou ativista indígena?

Geralmente o indígena, desde o seu nascimento, é treinado para ser militante, e eu nasci no verão, sou considerada pelo meu povo uma mulher resistente, sempre ativista nas causas das cinco regiões e mais especificamente na minha região. Ingressei na universidade no ano de 2016 e, como universitária, sempre estive envolvida com a política institucional e também nacional, junto com as outras regiões e várias etnias, lutando para uma permanência justa e de visibilidade. Na Universidade Federal de São Carlos, temos o CCI (Centro de Culturas Indígenas), que é representado por uma comissão de cinco estudantes indígenas durante 18 meses.

Fui membro no ano de 2017, junto com os demais parentes, liderando e fazendo esse intermédio do Centro de Culturas com os demais órgãos da universidade, buscando atenção para as nossas necessidades.

*TEATRO
FLORESTAN
FERNANDES*



VISITA - LAGOA
DO SINO EM
BURI-SP

Sofre preconceito pelo fato de ser indígena?

Piadas, brincadeiras, repressão, exclusão, extermínio, escritas nos muros, banheiros e rede sociais, perguntas aleatórias, etc.

Eu não me acho melhor do que ninguém, em nada.

Qual foi a maior conquista que você juntamente com seu povo obtiveram?

A organização e a criação da OKA (Organização dos Kambeba do Alto Solimões) do povo Kambeba/Omágua e também a construção das escolas indígenas, além do resgate da língua como disciplina obrigatória.



Escola Diferenciada e Específica Kambeba Waynambi



Quais são as barreiras enfrentadas ao longo da trajetória de seu povo?

Foram muitos desafios, como massacres, proibição da língua, extermínio, o impedimento das festas culturais e os desacatos pelo poder municipal. Além disso, desde 2010, a cidade sofre com os fenômenos das terras caídas, foram muitas famílias desabrigadas.





*SEDE DE SÃO
PAULO DE
OLIVENÇA NO
ANO DE 2010.
ATÉ HOJE SE
ENCONTRA
ASSIM*

Quais os trabalhos desenvolvidos durante a carreira acadêmica?

Fui membro do Programa PIBID - Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência, atuei como Pibidiana no quarto semestre no ano de 2017 e algumas vezes era convidada para fazer palestra levando a realidade da minha aldeia, desmistificando o dia 19 de abril e fazendo alguns tipos de trabalhos, como grafismo e brincadeiras.

No quinto semestre de graduação, fiz uma disciplina optativa “Estudos Indígenas: perspectiva dialógica”. Foi muita aprendizagem, estudamos as leis, organizações que amparam as causas indígenas, os artigos publicados pelos próprios educadores indígenas, finalizando com apresentação do trabalho escrito com o tema “Educação: Escola Indígena e as leis”.

No primeiro e no segundo semestre, fiz duas ACIEPEs (Atividades Curriculares de

*A TURMA DA
DISCIPLINA
ESTUDOS
INDÍGENAS:
ABORDAGEM
DIALÓGICA,
JULHO DE 2018*



Integração Ensino, Pesquisa e Extensão). É uma experiência educativa, cultural e científica que - articulando o ensino, a pesquisa e a extensão - procura visibilizar e estimular o relacionamento com diferentes segmentos da sociedade.

Participação em eventos e movimentos **- SBPC (Sociedade Brasileira para Progresso da** **Ciência), em julho de 2016 - Tenda Indígena**

A SBPC Indígena conta com feira de artesanato, oficinas de jogos indígenas e um painel sobre novas tecnologias, com a participação de representantes da comunidade.



Desde 2015, os estudantes indígenas vêm demarcando seu espaço no SBPC
É um trabalho muito valioso, pois este é o momento em que os nossos cientistas indígenas, como curandeiros, antropólogos, conhecedores da ciência tradicional, podem mostrar o seu conhecimento para outros cientistas que vêm de uma outra linha de ensino.
O momento é certo, às vezes os homens



brancos falam: **“Nossa, como assim? Se eu soubesse que você tinha esse conhecimento, nós já teríamos avançado há muito tempo.”**

A resposta é exata, nosso conhecimento não é para fazer o mal, mas apenas para produzir o bem.

- **Semana Indígena 2016 e 2017 UFSCar**



Em 2017, o evento veio com o tema “Você quer saber o que eu sei?”. Nesta terceira edição, a atividade teve entre seus objetivos o de promover o intercâmbio cultural na UFSCar e em São Carlos, e evidenciar como a presença indígena na Instituição vai muito além da busca pelo título acadêmico e, assim,



difundir a imensa e diversificada cultura dos povos indígenas brasileiros. Atualmente, estudam na UFSCar, considerando todos os campus, 179 indígenas, de 51 etnias de diferentes regiões do país.

A programação da Semana Indígena acontece no Campus São Carlos, tem mesas redondas, rodas de debate, oficinas, apresentações culturais, torneio esportivo, dentre outras atividades.

É um evento que acontece dentro da universidade todos os anos no mês de abril. Neste evento, podemos fazer várias atividades relacionadas aos povos sagrados, desde que não fira os direitos sagrados desses.

A criação do vestibular Indígena em mais uma universidade, a UNICAMP, foi determinada por uma deliberação de novembro de 2017 do CONSU, o Conselho Universitário da Unicamp



Através de muita conversa e audiências, foi possível a criação do vestibular específico em uma das universidades mais requisitadas no país. Com a parceria da UFSCar, que há 10 anos trabalha com ações afirmativas, de diversidade e equidade, foi apresentado um panorama dos 11 vestibulares aplicados pela universidade. A partir disso, foi aberta a possibilidade de se ter a rica experiência de ter os povos sagrados na universidade, tanto com relação ao ingresso,

quanto com a permanência e o relacionamento com a comunidade universitária.

A representante da UFSCar defendeu a necessidade de romper com a ideia de que apenas a universidade ensina. “Os estudantes vêm ensinando muito à universidade. Não é apenas a universidade que detém o conhecimento. É uma via de mão dupla, pois aprendemos cada vez mais não só a acolher, como a valorizar os saberes desses povos indígenas. Eles também produzem ciência, que também tem base na observação”, diz Thaís Palomino.

Comissão do GT da Unicamp e os Parentes Estudantes Indígenas da UFSCar



Foi criada e assinada a portaria do Grupo de Trabalho “Inclusão Indígena na Unicamp”. O GT, com representação de alunos, professores e pesquisadores da Unicamp, deverá propor estratégias de acolhimento e acompanhamento dos estudantes indígenas que, a partir de 2019, por meio do primeiro vestibular indígena, marcarão sua presença na Unicamp também. Foram meses de luta e resistência. Algumas pessoas não gostariam que o vestibular acontecesse naquela universidade. Mas com garra e apoio de alguns

professores e Técnicos Administrativos da UFSCar, que é uma referência para todas as outras universidades que gostariam de aderir a esse vestibular, nós vencemos mais uma batalha. Não com violência, mas com persistência.

Dia 19 de abril de 2018, na rádio UFSCar



Um dos trabalhos mais bonitos, que a universidade abriu, dando espaço à nossa voz, é a rádio, que nos possibilita falar da nossa luta, dentro e fora da academia.

Dia 19 de abril com as crianças na Biblioteca da UFSCar - Semana Indígena na UFSCar 2018

Um das atividades mais incríveis é, sem dúvida, ensinar a criançada. Também é a oportunidade que temos para conversar com elas sobre a verdadeira história dos povos nativos.

Criança é muito curiosa e isso é bom. Em algumas situações, há questionamentos, mas é gostoso conversar com todas elas. Mostrar a nossa cultura. O mais importante é mostrar que a história que elas

aprendem em sala de aula, que está nos livros, é extremamente romantizada. Dessa forma, elas podem transmitir esse conhecimento para outros amiguinhos e toda a família.



Roda de conversa no SESC de Sorocaba-SP, em 2018

Projeto muito importante que o Sesc Sorocaba proporcionou junto ao Centro de Convivência Indígena da UFSCar-Sorocaba, “Povos Sagrados”. Aconteceu no decorrer do mês de abril de 2018, cheio de

programações. Alguns povos tradicionais vieram até o local para mostrar um pouco do seu conhecimento, medicina, cultura e falar de suas lutas. Esse trabalho é super valioso, nos dá visibilidade e ajuda a desmistificar muitas coisas que ainda são ditas e ensinadas.



Mobilização Nacional do Estudantes Indígenas e Quilombolas em julho de 2018

Permanência Já!, em julho de 2018

A mobilização dos estudantes indígenas aconteceu nacionalmente de norte a sul do Brasil. Vivemos em um cenário Brasileiro de ameaças a todo instante. Nós, estudantes indígenas, não sabemos até quando poderemos estar dentro de uma universidade pública.

O governo atual está tentando nos intimidar, mas mal sabem eles da nossa força. Desde quando o Brasil começou a ser invadido e explorado pelos europeus, nós sempre resistimos, não é agora que iremos desistir.



O movimento estudantil é muito importante, mostra a força e a união de todos os povos, lutando a favor do mínimo de seus direitos. Nós, estudantes indígenas, sabemos quais são nossos direitos. Homem branco nunca entendeu a nossa cultura, por isso sempre se sentiu superior a nós.

As pessoas não sabem que a maior parte do conhecimento medicinal do homem branco vem da medicina tradicional, dos povos nativos. O homem branco nunca entenderá a nossa cultura, nós não temos ânsia por ganância, mas sim por respeito, por igualdade. A corrente feita pelos estudantes universitários indígenas está cada vez mais forte e difícil de se romper. Antes o homem branco poderia falar o que quisesse, pois nós, povos originários desse Brasil, não entendíamos as suas leis, mas hoje estamos no mesmo patamar.

O que você espera para melhoria das problemáticas indígenas de modo em geral?

Espero que a sociedade brasileira tenha consciência de refletir o que é ser indígena, a partir dessa política de envolvimento e não de desenvolvimento, no sentido de respeito entre as pessoas e todas as formas de vida: pessoas e natureza. Na política de envolvimento, penso que é possível pensar em igualdade e felicidade ao longo do tempo. A sociedade brasileira precisa reconhecer os povos Indígenas como grandes guerreiros, falantes das suas línguas, fazendo uma série de ações diárias que vêm de uma tradição milenar, e entender que não devemos abrir mão disso. As universidades, principalmente, têm que perceber essa realidade e resistência e nos respeitar em vários sentidos, não fazer uso de palavras discriminatórias. Já o Estado, deve reconhecer os territórios para garantir as gerações atuais e futuras. A sociedade precisa entender, aceitar e respeitar.

Atualmente você se encontra à frente de algum movimento ou executa trabalhos que estejam voltados aos movimentos?

Sim, estou envolvida na divulgação do protocolo - feito pela liderança, cacique e professora do meu povo, dona Eronilde de Souza Fermin (na cidade de São Paulo de Olivença, Amazonas) - sobre a situação da nossa educação, já que a lei foi descumprida pelo poder municipal.

Também estou envolvida na Mobilização Nacional da Bolsa Permanência e na assistência dos ingressantes 2019 da Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP.

Pode dizer uma frase com a qual você se identifica, como uma força para seguir a luta?

Resistir para existir! Pretendo continuar exercendo com toda minha dedicação enquanto essa for a vontade de Deus. Aos poucos, pretendo ir conquistando meu espaço. Sei que ainda tenho muito para aprender, crescer e alcançar.

Frase para reflexão: **Morar na cidade, não tira o meu direito de ser nação e ancestralidade!**

Receita para anemia

Um litro de mel de cana (embalagem de vidro)

Uma beterraba cortada em fatias e colocada dentro da garrafa com mel

Depois, enterra-se a garrafa abaixo de sete centímetros, durante sete dias

Quando completar os dias, deve-se retirar e lavar para remover o barro

Em seguida, ponha na geladeira

Toda manhã, beber uma colher antes ou após o café

Minhas considerações

Minhas considerações estão em consonância com o conceito simbólico de que trata o filósofo Sócrates: “O que deve caracterizar a juventude é a modéstia, o pudor, o amor, a moderação, a dedicação, a diligência, a justiça, a educação. São estas as virtudes que devem formar o seu caráter”.

Sob o mesmo ângulo, um dos motivos que me levaram à indicação foi destacar o trabalho da estudante Roseli Braga, assim como dos demais jovens indígenas que vêm lutando para garantir os nossos direitos como estudantes e cidadãos.

Sua persistência e dedicação com as questões indígenas, dentro do espaço acadêmico e fora dele, nos mostra o quanto é importante a representação de jovens ativistas na luta por uma educação justa e igualitária, sempre em busca do melhor para o coletivo dos estudantes indígenas, tanto da UFSCar como de outros espaços.

Acredito que a presença dos jovens indígenas, em qualquer espaço na sociedade, em especial na política, é de extrema importância para renovar visões ainda eurocêtricas, trazendo novos valores para, juntos, podermos construir um novo caminho.

Não podemos ficar omissos e aceitar a retirada dos nossos direitos, temos que estar cientes das discussões que envolvem o futuro dos nossos povos. Temos que acreditar na força deixada pelos nossos ancestrais para que possamos andar com a cabeça erguida e fazer a transformação.

Marcondy Maurício de Souza

3

Por Potira Kambeba
(Rosangela B. Braga)

Marcondy Maurício de Souza

Marcondy Maurício de Souza é seu nome civil. Iwmata, seu nome indígena, vem da língua Kambeba, origem do Guarani. Graduando em Biotecnologia na Universidade Federal de São Carlos - UFSCar, nasceu na Amazônia Brasileira, originário do povo indígena Omágua/Kambeba, cuja cultura foi duramente atacada e está em fase de resgate. Recebeu formação pelo Centro Amazônico de Formação Indígena (CAFI), em Gestão Etno-Ambiental para terras indígenas, no ano de 2009 - centro formativo da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB). Foi pesquisador de Iniciação Científica da UFSCar, em Química, com ênfase em Química Orgânica e um dos representantes do coletivo de estudantes indígenas de diferentes etnias, dos cursos de graduação da mesma universidade. Ajudou a fundar o Movimento dos Estudantes Indígenas, e é autor do projeto de acompanhamento Pedagógico dos Estudantes Indígenas - P-PAI da UFSCar, em 2014. Foi um dos fundadores do Centro de Culturas Indígenas, em 2012, do Encontro Nacional dos Estudantes Indígenas, em 2013, e da Semana dos Estudantes Indígenas da UFSCar, em 20015. Também em 2015, foi um dos primeiros indígenas eleitos nos conselhos universitário da UFSCar, onde ajudou na descentralização do vestibular indígena, e no aumento de vagas para os indígenas no mesmo ano. Também em 2015, foi um dos escolhidos pela Organização das Nações Unidas - ONU para participar de dois eventos, representando a universidade e os povos indígenas do Brasil. Na ocasião, esteve em dois eventos da ONU, em Nova York-EUA e outro em Genebra-Suíça. Participou da elaboração do projeto

que foi um dos primeiros intercâmbios indígenas do Brasil para o exterior. Fez parte do Programa de Educação Tutorial - PET Saberes Indígenas, também participou de um projeto de extensão na UFSCar que visava a inclusão social dos povos indígenas na sociedade não indígena. Participou de vários eventos e congressos, nacionais e internacionais, coautor de um artigo publicado na enciclopédia “Oxford” sobre educação indígena. Em 2017, foi selecionado no projeto de intercâmbio indígena para o exterior, onde permaneceu até 2018.

A luta

Marcondy Maurício de Souza, brasileiro, 27 anos de idade, nascido no município de São Paulo de Olivença, no Estado do Amazonas. Pertence ao povo indígena Kambeba, apelido dado pelos colonizadores, devido a uma cultura antiga do seu povo de achatamento do crânio logo após o nascimento da criança, como umas das formas de identidade e de diferenciação dos demais povos indígenas. Porém, o nome original do seu povo é Omágua, que significa povo das águas, um povo que tem destreza tanto na água quanto na floresta. Desde seus 12 anos, envolve-se com os movimentos indígenas. A história do seu povo, assim como de muitos outros povos indígenas do Brasil e do Sul da América, não foi diferente, devido à colonização. Seu povo quase chegou à extinção, no passado, onde era localizada a maior aldeia Omágua, no Rio Solimões. Essa aldeia tornou-se uma cidade, chamada de São Paulo de Olivença, onde seu povo foi escravizado e fragmentado, espalhando-se em todo Rio Solimões. Atualmente, encontram-se Omáguas até nas redondezas da Capital Amazonense. Desde a época da colonização, a cultura é passada de geração em geração e eles continuam lutando pela manutenção de suas culturas. Com a dizimação, houve inúmeras

consequências que podem ser sentidas até os dias de hoje. No território pertencente ao município de São Paulo de Olivença, tem mais de 20 comunidades Omáguas, com variação de tamanho e população entre elas, algumas pequenas outras médias, e muitas delas sofrem com o descaso do Estado, um esquecimento quase completo, pois quem vive nas comunidades sente na pele a falta de uma saúde de qualidade, acesso a instrumentos de educação que seriam necessários e essenciais para manutenção de suas tradições, dentre outros instrumentos e direitos que ainda são negados.

Marcondy foi criado pela sua mãe e sua avó, não teve pai, e não conheceu seu avô, que morreu ainda muito jovem. Com a morte de sua bisavó, antes de se tornar adulto, e o cansaço da idade chegando à sua avó, teve que receber o “bastão” ainda muito jovem e aprender a trabalhar para ajudar no sustento da família. Desde criança aprendeu como sobreviver, principalmente a cultivar, pescar e caçar, que são algumas das principais atividades das populações indígenas e ribeirinhas do interior do Amazonas. O cultivo era sua atividade principal e o que mais gostava de realizar, apesar de ser um trabalho árduo. Também trabalhou em outras atividades, como ajudante de pedreiro e carpinteiro, quebrador de pedra, entre outros.

Apesar do trabalho cansativo que realizava todos os dias na roça e da falta de tempo, sempre teve apreço pelos estudos. Incentivado por sua mãe (que terminou apenas o ensino primário) e pela avó (alfabetizada com mais de 60 anos), principais referências na sua vida, dedicou-se aos estudos atraído pelo grande interesse científico pela natureza, como também pelas inquietações em relação aos problemas sociais e ambientais que o rodeavam. Com poucos recursos financeiros, estudando em escolas com pouca infraestrutura e seus familiares não podendo mais

ajudá-lo depois de determinada etapa de seus estudos, teve que aprender a ser autodidata, além de gastar parte da sua economia que conseguia juntar para comprar livros. Já na adolescência, começou a participar mais efetivamente dos debates e discussões acerca das questões indígenas, lutando pelo que ele, seu povo e outros povos indígenas acham que é correto e de direito. Durante o período que estava no interior do Amazonas, participou direta e indiretamente do movimento indígena local, auxiliando em alguns projetos, manifestações, e participando de algumas viagens pelas comunidades e em outras cidades, nos eventos e congressos indígenas e não indígenas, com o intuito de aprender um pouco mais do mundo político e também do contexto de mundo da sociedade não indígena. Com 17 anos de idade, foi selecionado pela Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), com sede em Manaus-AM para participar de uma capacitação de lideranças indígenas no Centro Amazônico de Formação Indígena (CAFI), um departamento ligado à COIAB. Realizou o curso de Gestão Etno-Ambiental com duração de um ano. Neste curso, teve a oportunidade de conviver diretamente com 21 lideranças indígenas da Amazônia Legal, e um dos principais desafios era aperfeiçoar não só a atuação política em diversos âmbitos, mas principalmente na defesa dos direitos indígenas, como também, aprender a elaborar e executar projetos diretamente em terras indígenas, dentre outros diversos temas abordados. Esta vinda a Manaus, não trouxe apenas uma formação especializada, foi crucial para expandir sua mente e enxergar novas oportunidades.

Posteriormente à finalização do curso em Manaus, tinha a intenção de voltar para sua comunidade e trabalhar com projetos em terras indígenas, porém depois de um ano vivendo em Manaus, conseguiu

expandir sua visão de mundo. Surgiram outras possibilidades e oportunidades, e ele não aceitava como eram determinados sistemas. Com pouquíssimos instrumentos disponíveis para realizar as mudanças que desejava, tinha que garantir que as mudanças não seriam apenas em nível local, mas sim, em grande escala. Enxergou na universidade uma estrutura capaz de fornecer muitos instrumentos para alcançar seus objetivos e, mesmo sem recursos, prestou alguns vestibulares, em várias universidades. Marcondy relata porque resolveu ingressar na Universidade:

“Certamente a universidade é um dos lugares e uma das portas de entrada, que conseguiria fornecer-me os instrumentos necessários para as mudanças desejadas, que sempre sonhei, que foi ajudar de alguma forma as pessoas, principalmente as comunidades indígenas que sempre ficaram na ‘margem da margem’ da sociedade não indígena. Um dos meus maiores receios era de entrar no mundo não indígena, e mudar de certa forma, chegando ao ponto que eu mesmo, depois de alguns anos, não me reconheceria mais, principalmente minhas origens, algo que também era olhado com muita atenção pelas lideranças indígenas mais antigas, sobre os mais jovens que saem muito cedo das comunidades, mas vejo que quando você cresce em um contexto no qual você se autoreconhece, dificilmente você irá mudar, independente do lugar e o tempo que você ficar em outros lugares e do que aprende”. Marcondy era um jovem muito

decidido e forte nas suas posições.

Conseguiu ser aprovado em pelo menos quatro universidades, sendo duas delas no Amazonas, em Direito. Teve que escolher para onde iria, apesar de ter a possibilidade de estudar no Amazonas, escolheu o curso de Biotecnologia em São Carlos,

no Estado de São Paulo, porque era o curso que mais correspondia aos seus anseios e requisitos.

“Decidi por vários motivos, um deles foi que o curso de Biotecnologia me possibilitaria utilizar tecnologias de ponta e, ao mesmo tempo, não me desligaria da natureza.” Ele viu a oportunidade de crescer nesta universidade, não só academicamente, mas também de ajudar a construir uma política de inclusão para os povos indígenas, já que o programa de Ações Afirmativas era muito recente e com todo seu conhecimento de mundo, e principalmente na questão indígena, tinha muito a contribuir para a universidade e vice-versa.

Apesar de ter conseguido ingressar, a partir daquele momento fazia parte de um grupo muito pequeno de brasileiros que ascendem à universidade e menor ainda se falamos de populações indígenas. Ele sabia que aquele passo era importantíssimo, mas também sabia que tinha muita luta pela frente. **“Quando cheguei à universidade realmente era o que eu tinha pensado. O curso era excelente porém, em termos de conhecimento indígena, a universidade ainda precisava avançar muito. Foi quando juntei-me a um pequeno grupo de estudantes indígenas, os quais tinham ingressado nos anos anteriores à minha chegada. Um grupo muito pequeno com pouco mais de 15 estudantes indígenas, na sua maioria lideranças, que relatavam que os poucos indígenas que entravam acabavam ao final de cada semestre retornando para suas comunidades, devido às inúmeras dificuldades encontradas na universidade, sendo elas desde a adaptação cultural, infraestrutura até as dificuldades pedagógicas.”**

Logo na sua chegada à universidade, Marcondy dedicou-se fortemente à graduação, mas também muito na parte política dentro e fora da universidade, pois não poderia fugir das suas responsabilidades

como liderança e como militante da causa indígena para tentar não só melhorar a sua situação, mas também a situação dos demais e dos futuros ingressantes. Fazendo parte de um pequeno grupo que passou a representar os estudantes indígenas na universidade, abriu-se diálogo com a instituição.

Levando demandas, esses estudantes também começaram a abrir um diálogo mais profundo com a Fundação Nacional do Índio-FUNAI, porém a presença indígena na universidade era algo novo, não se tinha muitas referências no Brasil sobre este assunto, pouquíssimas instituições abriam espaços para indígenas no ensino superior e, pelo que se sabe, hoje boa parte já fecharam as portas. Outra grande dificuldade encontrada era a aceitação na universidade, na cidade e nas salas de aulas. Começaram como coletivo a fazer rodas de conversas, diálogos individuais e palestras com o intuito de mostrar a importância indígena na sociedade não indígena, que poderiam unidos avançar muito tanto academicamente quanto pessoalmente e coletivamente, pois os povos indígenas são detentores de conhecimentos milenares em diversas áreas, tanto na parte política quanto na parte científica. Seu principal objetivo era que acontecesse uma maior aceitação dos estudantes indígenas, e que eles fossem vistos como pessoas normais e não como algo exótico e incapaz.

Marcondy ajudou a criar e fortalecer a presença indígena na universidade em níveis locais na UFSCar como também em nível nacional. Hoje esse movimento é conhecido como Movimento dos Estudantes Indígenas. O movimento começa a ganhar proporções maiores na universidade e externamente, realizando rodas de conversa, trabalhos, dentro outras atividades, com mais frequência. A formação de algumas parcerias na universidade, o diálogo mais próximo com a instituição e as reivindicações de uma série de demandas logo tiveram resultados.

Em 2012, Marcondy ajudou na criação do Centro de Culturas Indígenas - CCI, que era uma das demandas antigas dos estudantes indígenas: ter um espaço físico dentro da universidade para reuniões, articulações, sala de estudo e outras atividades. Esse centro também serviu para o início da discussão de um evento entre os estudantes para troca de ideias, experiências e reivindicações de demandas, para fomentar uma discussão nacional sobre o ingresso e permanência dos estudantes indígenas, dentre outros objetivos. De início, se pensou em algo mais local ou regional, mas no decorrer do processo foi decidido que seria em nível nacional.

Em 2013, Marcondy também ajudou na elaboração e execução de um dos maiores eventos estudantis indígenas do país, conhecido como Encontro Nacional dos Estudantes Indígenas-ENEI, projetando, nacionalmente, o movimento dos estudantes indígenas, a universidade e o programa de Ações Afirmativas. O encontro gerou debates e motivou outras universidades a aderir também à política de Ações Afirmativas com as populações indígenas.

Depois de dois anos coletando dados entre os indígenas e não indígenas, e conhecendo a estrutura da universidade, criou-se, em 2014, em conjunto com a pedagoga da universidade, o Programa Pedagógico de Acompanhamento Indígena - P-PAI, com o objetivo de fortalecer a permanência e desenvolvimento dos estudantes indígenas. Uma das linhas do Programa são as monitorias específicas.

Em 2015, liderou, com outros estudantes, outro grande projeto e demanda do movimento: a criação de um evento, onde se debateria mais especificamente os avanços e desafios dos indígenas na comunidade universitária da UFSCar e externamente em vários âmbitos. Hoje, o projeto é conhecido como Semana dos Estudantes Indígenas da UFSCar. No mesmo

ano, esteve à frente de uma outra grande articulação, a de eleger os primeiros indígenas nos conselhos universitários que passariam não só a ter voz, como também voto. Isso foi essencial para que várias demandas indígenas fossem aprovadas nos conselhos. Este ano foram eleitos mais de 15 estudantes indígenas em vários conselhos, entre eles Conselho de Graduação, Universitário, Administração e outros. Sendo eleito um dos conselheiros discentes universitários, Marcondy colocou em marcha uma das demandas do movimento e das comunidades de base que vinha sendo articulada a mais de um ano dentro da universidade: a descentralização do vestibular indígena, devido à grande dificuldade de logística no Brasil. Por ser um país grande e algumas regiões terem difícil acesso ao transporte e alto custo com passagem, neste mesmo ano a proposta de descentralização foi levada à votação, sendo aprovada por unanimidade. Assim, a partir de 2016, o vestibular indígena passa a ser aplicado em quatro regiões do país, em lugares estratégicos, com maior facilidade na logística para os candidatos indígenas. Isso teve um impacto direto nas inscrições, aumentando, em três vezes, o número de inscritos, se comparado aos anos anteriores. Outro projeto que Marcondy também liderou e conseguiu aprovar foi o de aumento de vagas para indígenas (até então era apenas uma vaga por curso). Os indígenas passaram a ocupar as vagas remanescentes do processo seletivo dos refugiados, tendo duas vagas em mais de 50% dos cursos da universidade. Em 2015, também participou de outro grande feito: pela primeira vez o movimento dos estudantes indígenas foi à Organização das Nações Unidas (ONU) representar a universidade e os povos indígenas do Brasil. Na ocasião, Marcondy esteve em dois eventos da ONU: um em Nova York (EUA) e outro em Genebra (Suíça). Algumas das demandas e denúncias

levadas pelo estudante foram os conflitos e mortes de lideranças indígenas, principalmente em conflitos de terras; o descaso e a omissão do Estado com as populações indígenas; e também aproveitou para apresentar a importância de ações afirmativas na educação superior e numa educação básica específica para as populações indígenas.

Sendo um dos representantes indígenas já há alguns anos, em 2016, realizou uma parceria entre o CCI e o Instituto de Língua, e as primeiras ações começaram a ser implantadas no mesmo ano, no caso aulas de espanhol para os estudantes indígenas.

Em 2014, ajudou na elaboração de um dos primeiros projetos no Brasil de intercâmbio de estudantes indígenas brasileiros para o exterior, através do edital Abdias Nascimento. Este projeto foi aprovado em 2015 e sua execução começou em 2016. Em 2016, Marcondy esteve à frente e articulando outra demanda atendida: a do reconhecimento do movimento dos estudantes indígenas pela instituição, que naquele momento passava a ter um espaço formal através das câmaras assessoras ligadas à Secretária de Ações Afirmativas e outras Políticas e Equidade-SAADE. Outro projeto que esteve participando com parceiros na universidade foi a criação do grupo de pesquisa no Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico-CNPq chamado estudos indígenas e também na criação de um outro grupo de extensão relacionado com temas indígenas.

Em 2017, Marcondy foi selecionado no projeto de intercâmbio indígena para o exterior, onde estudou até 2018. Na parte acadêmica, ele também teve outros feitos, como a oportunidade de fazer iniciação científica durante 4 anos na área de Produtos Naturais (Química Orgânica). Neste período, acompanhou 3 projetos: um de doutorado e dois de mestrado, realizando também um projeto com bolsa através do

PIBIC. Escolheu justamente esta área porque pretende trabalhar com plantas medicinais, com a intenção de investigar mais profundamente aquelas plantas encontradas nas aldeias e já utilizadas há milênios pelas populações indígenas, na tentativa de juntar e somar os conhecimentos tradicionais e científicos, sempre respeitando a comunidade e suas culturas.

A escolha

A razão para que eu, Rosângela B. Braga, indicasse Marcondy Maurício de Souza é, sem dúvida, por suas lutas. Ele é um exemplo de líder. Diante de todas as circunstâncias enfrentadas fora das condições de vida que estava acostumado, Marcondy viajou para tão longe, assim como nossos ancestrais faziam ao viajar em busca de um lugar e um futuro melhor. Marcondy não fez diferente: como já está inserido neste mundo capitalista, ele teve que enfrentar a distância, a ausência de sua família, o preconceito, a saudade, e teve que se infiltrar neste sistema, para assim obter o conhecimento do homem branco, para lutar e reivindicar pelos seus direitos e de seus povos. Sim, seus povos, porque ele não representa apenas os povos Kambebas, mas representa todos os povos indígenas do Brasil.

Marcondy é, sem dúvida, uma das pessoas que mais me inspiro na vida. Através de sua coragem, abriu portas para mim e outros estudantes estarem nesta universidade. Desde quando ingressou na universidade, reuniu o grupo de estudantes que ainda eram pouquíssimos e começou a se articular. Mesmo sendo jovem, já doou muito de si. Ele é uma liderança jovem que não desiste e nem abaixa a cabeça. É isso é muito bom e motivador: ver um jovem que lidera um grupo vencendo as barreiras neste mundo de gigantes. O que isso vai significar para mim e meu povo, a cada palavra que nós ou uma liderança nossa solta ou fala, cada oportunidade de trabalho que temos

para expor nossas expressões, nossas opiniões, nossa cultura, nosso conhecimento, nosso universo tem um significado muito, muito grande. É uma das ferramentas que temos, através deste projeto. Podemos citar aqui as pessoas que cada um de nós admira e que nos inspiramos.

É através destes trabalhos que alcançamos mais pessoas, que desconhecem a nossa realidade, ou até já conhecem, mas sempre ficam carentes dessas informações. Sabemos o quanto é difícil adquirir espaços nesses ambientes. Vivemos em um mundo onde a mídia distorce a nossa realidade e não nos dá espaço, onde a justiça é cega, as pessoas negam nossa existência, negam a sua identidade, as pessoas não indígenas querem ter sua árvore genealógica de qualquer descendência, menos a indígena.

Portanto, quero, através deste trabalho, mostrar as lutas de cada uma dessas pessoas, expor as suas opiniões, seus objetivos e dizer para o mundo que nós existimos há mais de 518 anos e estamos resistindo. Queremos manter nossa cultura em todos esses anos e estamos dando um grito de socorro. Todos se mantêm silenciosamente, com as mãos atadas.

1

Leonel Atikum

4

Por Rayana Atikum
(Rayana S. Freire)

Jovem ativista Leonel Atikum



Leonel Alcides da Silva (Leonel Atikum) nasceu em 8 de setembro de 1990 no estado de Pernambuco. Pertence ao povo indígena Atikum-Umã, cuja terra está localizada no município de Carnaubeira da Penha, sertão de Pernambuco, território onde foi a primeira aldeia (Sede) e que fica a cerca de 8 quilômetros do perímetro urbano. Hoje já existem aldeias bem próximas da cidade. Estudante do curso de Ciências Biológicas, bacharelado, na Universidade Nacional de Brasília em 2013. É um militante ativista indígena e articulador da juventude de seu povo Atikum. Tem se mobilizado em eventos e trabalhos dentro

da universidade, como nas semanas dos acadêmicos indígenas, fazendo parte da diretoria dos acadêmicos indígenas da Universidade Nacional de Brasília, do ENEI (Encontro Nacional dos Estudantes Indígenas). Participou da 68ª Reunião Anual da SBPC (Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência) no estado da Bahia em 2016. É bolsista do programa PIBIQ (Programa de Iniciação Científica). Em 2014, começou a fazer parte da REJUIND (Rede de Juventude Indígena) e até hoje vem participando e desenvolvendo trabalhos para apresentar em congressos fora do Brasil. De 2013 até 2018, participou do Movimento Acampamento Terra Livre e na Mobilização Nacional dos Estudantes Indígenas e Quilombolas, ocorrida em Brasília em 2018.

Localizado na Serra Umã, município de Carnaubeira da Penha, Pernambucano, o povo Atikum-Umã vem resistindo desde a chegada dos portugueses. Esse povo ficou conhecido como os “caboclos da serra”, denominação dada de forma racista e eurocêntrica pelos não indígenas, devido à miscigenação com os negros refugiados da escravidão. Essa população, ao chegar às terras Umã, foi acolhida, criando laços com os indígenas que já habitavam o território. Eles passaram a ser membros da comunidade. Por exemplo, hoje existe um quilombo em Conceição das Crioulas, localizado na cidade de Salgueiro (PE), e também uma comunidade Atikum, que se reconhece como um quilombo-indígena.

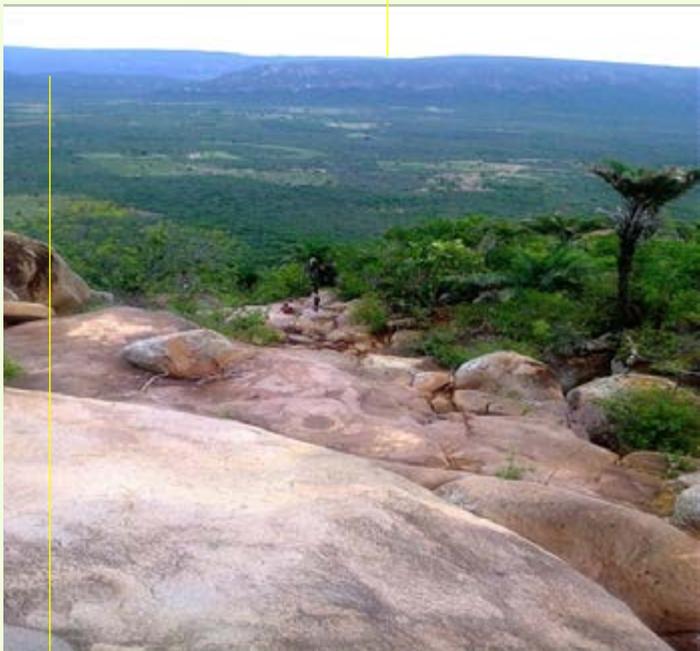
Os Atikuns têm lutado para manter seu território demarcado. No ano de 1947, foram reconhecidos pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), mas, para garantir seus territórios, houve sangue derramado, devido à forte repressão que sofriam pelos posseiros e fazendeiros na época. Por ser uma terra rica de recursos naturais, fértil para o plantio e criação de animais, os fazendeiros sempre confrontavam o povo Atikum.

Os conflitos com os fazendeiros e a seca do sertão nordestino fizeram com que muitas famílias se deslocassem do seu lugar de origem. Hoje, pode-se afirmar que existem povos descendentes de Atikum-Umã em algumas cidades da região de Pernambuco, como também em alguns estados brasileiros: Pará, São Paulo e Mato Grosso do Sul.

Apesar de anos de luta e resistência, hoje a população é de aproximadamente 6 mil habitantes com seus costumes e cultura própria.

“Mas, para mantermos essa cultura, foi através de muitas lutas e resistência dos primeiros guerreiros Atikuns contra os brancos, e depois a geração mais jovem que vem dando continuidade a essa resistência”, aponta Leonel Atikum.

Hoje, o povo Atikum-Umã vem reavivando as suas origens que foram esmagadas e engolidas pelo colonialismo. Apesar de não se querer lembrar os léxicos da sua língua nativa, preservam fortemente a sabedoria com a natureza, os rituais, o toré, a ciência da bebida jurema (Anjucá) e os locais considerados sagrados.



VISTA DA ALDEIA
SERRA UMÃ,
CARNAUBEIRA DA
P.-PE EM 2015.

Quais foram as barreiras enfrentadas ao longo da trajetória de seu povo e qual foi a maior conquista que você juntamente com seu povo obtiveram?

Desde a colonização, foram muitos desafios enfrentados, como o extermínio da nossa língua nativa, que hoje é declarada extinta. E uma das maiores barreiras que temos enfrentado é o Estado, que sempre está querendo retirar os nossos direitos. E como sempre, com muita resistência e luta, conseguimos barrar um pouco eles. Uma das maiores conquistas foi a demarcação de nossa terra, pois através dela veio a educação e saúde diferenciadas, as quais ainda se tem muito a melhorar.

Quais são as dificuldades na vida cotidiana como jovem estudante? Você já sofreu algum preconceito pelo fato de ser indígena?

As principais dificuldades enfrentadas são a saudade da família e de praticar nossos rituais, mas também vem o lado financeiro, porque o custo de vida é muito alto na capital, e enfrentamos o preconceito. Infelizmente, encontramos o preconceito todos os dias, tanto da parte dos colegas de sala, como dos gestores da universidade. Por exemplo, na sala de aula sempre ficamos excluídos dos grupos de trabalhos, e por parte dos gestores são poucos os que entendem a diversidade dos acadêmicos indígenas,

LEONEL
ATIKUM



ou seja, sempre fica a desejar o respeito às nossas culturas enquanto indígenas.

Como começou o seu processo de liderança e/ou ativista indígena?



*MOVIMENTO DO
ACAMPAMENTO
TERRA LIVRE-
ABRIL DE 2018,
BRASÍLIA.*

Desde criança, presencio muitas histórias vividas e contadas pelo meu povo. Em busca de poder contribuir com o fortalecimento da cultura do povo Atikum, ingressei na universidade a fim de adquirir conhecimentos técnicos e científicos, para saber dialogar com o Estado e adicionar aos conhecimentos tradicionais.

Meu processo como liderança ativista começou, então, pela juventude do meu povo Atikum, no qual

participo até hoje. Também faço parte da luta pelas causas indígenas, tanto nacionalmente, quanto internacionalmente.

Atualmente faço parte da APIB (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil) e da APOIME (Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste parte de Minas Gerais e Espírito Santo). Nas férias, sempre que volto para minha comunidade, faço palestras, roda de conversa, levo os comentários das lutas de vivência na universidade e nos espaços da sociedade, para repassar aos jovens a importância da juventude indígena para o atual cenário político que vivemos. Essas atividades envolvem as lideranças das aldeias e toda a juventude da comunidade.

Quais os trabalhos desenvolvidos durante sua carreira acadêmica?

Em 2018, participei da 4ª edição da Semana dos Acadêmicos Indígenas da Universidade de Brasília, que trouxe como tema “Descolonizando o pensamento: minha diferença pede respeito R-Existimos”, com o objetivo de fortalecer a presença indígena e discutir os desafios enfrentados pelos povos, em relação à saúde, à educação e aos direitos, junto com as instituições parceiras, convidados e demais interessados, visando a construção conjunta de fortalecimento de políticas específicas voltadas para estudantes indígenas. (site: <https://www.facebook.com/Estudantes-Indigenas-UnB-527543430650397/>)

*IV SEMANA DOS
ACADÊMICOS
INDÍGENAS DA
UNIVERSIDADE,
UNB ABRIL DE
2018.*



Como bolsista do PIBIQ (Programa de Iniciação Científica), desenvolvi um trabalho de pesquisa sobre o sistema público de saúde do povo Atikum em 2016. Também participei do Encontro Nacional de Estudantes Indígenas (ENEI), ocorrido no Estado da Bahia em 2016.



V ENEI NA
BAHIA EM
2017.



Fundada em 2009, a **Rede de Juventude Indígena (REJUNID)** tem como objetivo ser uma ferramenta para unificar o fortalecimento das juventudes indígenas, utilizando as novas tecnologias de informação e comunicação (TIC's), ampliando as ações que envolvem os desafios, como também oportunidades de empoderamento político, possibilitando o diálogo entre a diversidade de povos indígenas no Brasil, suas organizações e movimentos que atuam em defesa dos direitos humanos aos povos indígenas, além de contribuir para a aproximação entre as redes de juventude indígena na América Latina e Caribe.

(Site: https://www.facebook.com/pg/rejuind/about/?ref=page_internal)



*FORTALECIMENTO
INSTITUCIONAL:
RUMO AOS 10
ANOS DA
REJUNID, 2018.*

O que você espera para a melhoria das problemáticas indígenas de modo em geral, e qual frase você se identifica, como uma força para seguir a luta?

Espero que o estado brasileiro respeite nossa diversidade cultural e cumpra com todos os nossos direitos que estão garantidos na constituição de 88.

“RESISTÊNCIA”.

Resistimos ontem,

Resistimos hoje,

E resistiremos sempre...

Minhas considerações

Sabemos das dificuldades vivenciadas pelos nossos povos, o quanto reprimidos somos, tanto pela sociedade branca, como também pelos poderes públicos. Sempre é válido ressaltar que os jovens são os futuros protagonistas a darem continuidade à luta deixada pelos nossos antepassados.

Com muitos motivos, milhares de jovens militantes e ativistas vêm lutando por visibilidade e respeito aos povos indígenas. Uma das referências para este projeto é o estudante Leonel Atikum. Seu exemplo é muito forte: de sertanejo, indígena, que teve coragem de sair mais de mil quilômetros de sua terra natal, para buscar conhecimento e poder ajudar o seu povo. Carrega consigo suas raízes, lembrando aos jovens da sua etnia, e sobre o quanto é importante a preservação, o fortalecimento e a valorização das culturas.

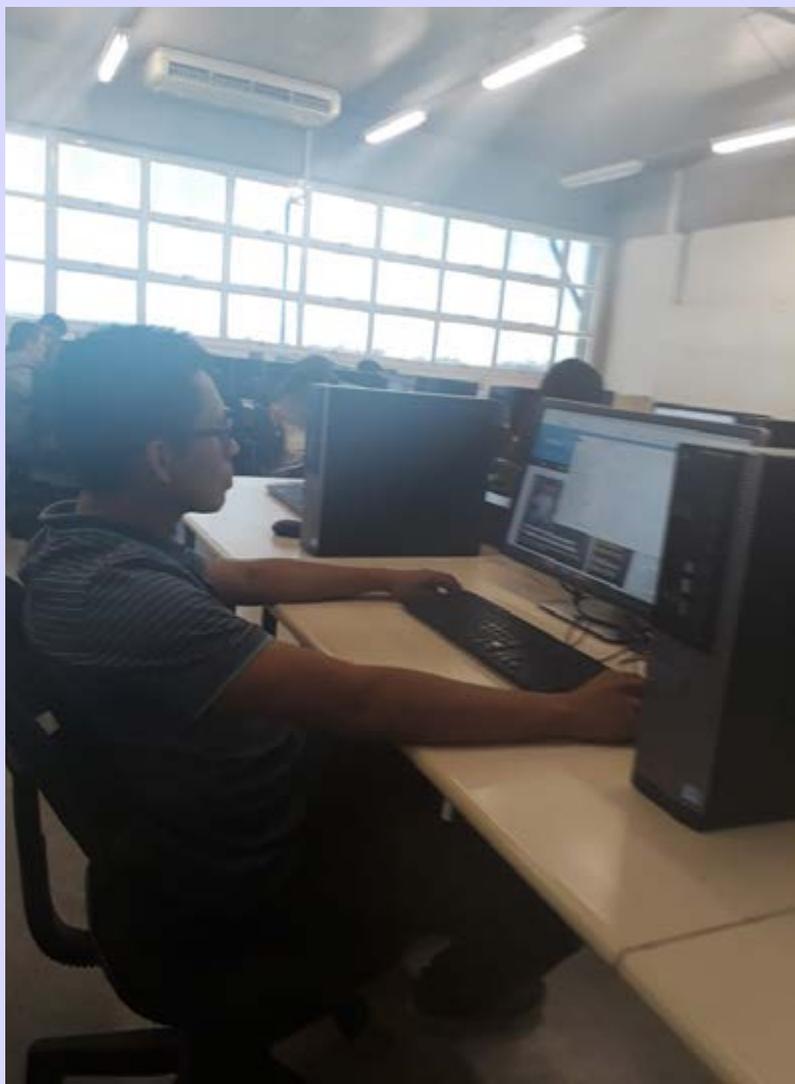
Juntamente com os grupos do qual participa, ele procura desenvolver trabalhos que venham agregar e trazer aperfeiçoamentos e avanços para os estudantes da UnB, das suas comunidades e de maneira geral. Vejo nos jovens de hoje o poder da mudança, o instrumento de transformação da nação. E quem além de nós mesmos, que conhecemos as realidades vivenciadas pelos nossos povos, irá fazer algo para melhorar? Muitos dos nossos antepassados já morreram, mas outros ainda vão nascer. E por que nós que aqui estamos não podemos nos unir e buscar, juntos, os nossos ideais, a continuidade dessa luta? Pois vivenciamos dias de retrocesso e retiradas dos nossos direitos, temos que despertar os interesses de unificar nossas lutas, para que juntos possamos e tenhamos capacidade de dialogar com o Estado e a sociedade, mostrando para o país que somos um povo que existe e resiste, para que assim tenham mais cautela e respeito com as diversidades dos povos originários.

**Lugares de
exclusão:
ensaio fotográfico**

5

Por Kaly Tariano
(Agostinho Brazão
Barbosa)











Sempre gostei de pensar alto e diferente

6

Por Cagüüçü Tikuna
(Lucas Quirino)



Neste livro, que faz parte do trabalho “Descolonizando o Brasil”, destaco a memória do professor Constantino Ramos, figura principal na história do povo Ticuna, na demarcação da terra e no massacre que ocorreu, por conta da demarcação, entre os Ticunas e os madeireiros em 1988.

E claro, logo no início, vou contar um pouco da minha história. É importante lembrar: escrevo com muito orgulho as palavras sobre esses personagens, que lutam pelo seu povo. Durante a leitura, gostaria que entendessem que cada um atua para defender seu povo Ticuna.

Nos últimos textos, trago as histórias e os contos que meu avô contava, mostrando a importância da nossa cultura e registrando-a para as gerações futuras.

Sempre gostei de pensar alto e diferente

Eu nasci em 26 de outubro de 1992 na comunidade indígena Novo Porto Lima, que pertence ao município de Benjamin Constant, no estado do Amazonas. Sou filho de Quirino Coelho e Maria Ramos. Meu pai é Ticuna nascido no Peru e minha mãe é Ticuna nascida no Brasil (amazonense). Eles nunca moraram juntos: meu pai já tinha esposa quando engravidou a minha mãe. Minha mãe era cunhada do meu pai. A mamãe também já havia tido esposo, mas ele faleceu no massacre na Boca do Capacete (massacre que ocorreu por causa da demarcação da terra indígena), antes de ela conhecer meu pai. Em 26 de outubro, dia em que eu nasci, uma moça foi lá na casa do meu avô me olhar e pedir minha adoção, porque ela tinha ouvido falar que a minha mãe não queria me criar por causa da família que não aceitava a gravidez entre cunhado e cunhada. Minha mãe aceitou a proposta da moça, mas o meu pai não. E aí a mamãe ficou comigo. Neste local em que eu nasci, não tinha posto de saúde, nem agente de saúde. Quem fez meu parto foram pessoas que já tinham experiência de parteira ou que já tinham mais de cinco filhos. Nesse lugar não tinha luz elétrica e tinha apenas cinco casas. Era um lugar escuro e cheio de mata, mas um lugar bonito. Para a iluminação, tinham apenas lamparinas feitas com uma lata de leite e estopa para por no funil, e era usado querosene. Uma fruta e óleo das árvores eram também utilizados na iluminação das casas.

A casa do meu avô ficava a 2 quilômetros de distância da vizinhança. Eu não tinha amigos, conversava só com meus irmãos. Com o passar do tempo, eu fui crescendo e aprendendo a fazer as perguntas para o meu avô sobre as histórias antigas. Gostava muito de ouvir o meu vovô, que contava histórias antigas que são incríveis, como lendas de botos, da cobra grande e várias outras. Quando completei oito anos de idade,

eu não esperava o que ia acontecer comigo. Uma coisa muito triste aconteceu, e que até agora cria dificuldades na minha vida: perdi a minha mãe. Ela me deixou para sempre e foi embora para onde ninguém mais vai vê-la. Depois de tudo isso, tive que aprender a viver sozinho, sem carinho, sem nunca mais falar com minha mãe. As coisas passaram a ser grandes obstáculos na minha vida, passei a fazer trabalho pesado, como pescar para sustentar a família. Nessa época, ainda não conhecia a escola, a minha família não se preocupava com isso. E, naquele tempo, já tinha de 1ª à 5ª série nas escolas indígenas municipais de Novo Porto Lima.

Com o passar do tempo, um professor foi na casa do meu avô, me viu e perguntou se meu avô aceitava que eu estudasse, e ele aceitou. O professor fez a minha matrícula no ano de 2001, quando eu tinha 10 anos de idade. Lembro-me muito bem desse dia, que era um domingo de manhã.

No primeiro dia de aula, conheci o meu professor de Língua Portuguesa, o nome dele era Bernabé Bitencourt Serra, e ele dava aula de língua Ticuna ao mesmo tempo. Ele é formado na Organização dos Professores Ticunas Bilíngues (OGPTB). Ele é da mesma etnia que eu sou, Ticuna.

Quando comecei a estudar, a minha avó não tinha como se preocupar e cuidar de mim o tempo todo, então passei a morar na casa do meu pai. Lá, eu não tinha tempo ou condições para estudar, porque tinha que ajudar o meu pai nas plantações de banana, macaxeiras, etc. Eu estudava de manhã na escola e, à tarde, tinha que pegar no terçado para trabalhar. Voltava só à noite. Se eu não ajudasse meu pai, ele me batia. Eu fui crescendo e aprendi que os pais não devem tratar seus filhos assim. Voltei a morar na casa do meu avô novamente, só que meu avô não gostava de mim também por causa do meu pai, e não me ajudava

e nem me dava roupas. Eu ia à escola vestido só com um calção e sem sandália. Nesse tempo, eu ainda não conhecia a tecnologia, como os celulares, entre outros eletrônicos. Eu tinha que trabalhar todo dia, pescar e depois vender os peixes para comprar as roupas. Nunca usei sapatos. O primeiro tênis que eu comprei foi quando eu tinha 18 anos. Meus amigos me julgaram muito por causa disso e sofri muito. Até já pensei em desistir dos estudos, mas a minha paixão pela escola é muito grande. Terminei até a 8ª série na minha escola indígena, apesar de todas as dificuldades que vivi, por ser julgado pela minha aparência. Quando terminei o ensino fundamental, ainda não sabia falar português, só falava a língua Ticuna. Fiz a matrícula do ensino médio no município de Benjamin Constant, que ficava a 30 quilômetros de distância da minha aldeia. Nos anos compreendidos entre 2012 e 2014, fiquei na cidade, terminei os 3 anos do ensino médio e comecei a falar e compreender um pouco mais a língua portuguesa.

Prestei o vestibular da Universidade Federal do Amazonas - UFAM em 2014 e não passei por causa da redação, na qual zerei. Fiquei sem estudar um ano e desempregado, só ajudava minha família nos trabalhos diários.

Em 2015, um amigo me contou que estava aberta a inscrição para o vestibular indígena da Universidade Federal de São Carlos - UFSCar, mas eu não fazia ideia do que ele estava falando. Nesse ano, tive um pouco de experiência de mexer em computador e fui pesquisando. Fiz a minha inscrição, mas a aplicação da prova é apenas na capital Manaus, que é muito longe da minha cidade, pois são três dias de viagem de barco e de avião é 1h50m de voo.

Apesar de tudo isso, enfrentei os obstáculos e fui fazer a prova em Manaus. Então passei no vestibular específico para indígenas para o curso de licenciatura em Física e estou cursando-o na UFSCar - Campus Sorocaba desde 2016.

Josiane Tutchiãüna

Josiane Tutchiãüna é mulher Ticuna, de 36 anos, mãe, pertencente ao clã de Pássaro Japó. É liderança, militante no movimento indígena, especialmente no âmbito de

políticas educacionais de ensino superior e problemáticas que envolvem temas de relações de gênero e sexualidade. Orcinda Ipüna, de 66 anos, mãe de Tutchiãüna, é artesã e pertencente ao clã Avaí. Ambas vivem em Bom Jardim, comunidade Ticuna em processo de reconhecimento territorial, no município de Benjamin Constant, no Amazonas.

Tutchiãüna é formada em Antropologia Social. Desde os 12 anos, acompanha, ao lado de seus pais, movimentos indígenas. Para ela e sua mãe, as mulheres indígenas estão ganhando lugar nos espaços políticos, já que antes não ocupavam cargos como, por exemplo, de líder de comunidade.

A mãe de Tutchiãüna cita uma conquista das mulheres Ticunas: as associações de mulheres, onde elas podem expressar a sua força e trabalho.

Já Tutchiãüna conta que durante o longo e difícil trajeto de aprendizado sobre políticas indigenistas, é necessário que as pessoas se envolvam com as políticas públicas para fortalecerem a luta das mulheres indígenas.

As situações vividas pelas mulheres motivaram Tutchiãüna a buscar visibilidade e valorizar os trabalhos no dia a dia das mulheres, porque as mulheres fazem os deveres de casa e, ao mesmo tempo, fazem outros trabalhos, enquanto os homens descansam.



Atualmente, as mulheres já estão ganhando espaço nos serviços públicos em diversas áreas, como professora, coordenadoras, etc. Mas a política do nosso país está longe da realidade dos direitos iguais: as mulheres ganham menos que os homens, mesmo exercendo o mesmo trabalho.

“Ser mulher Ticuna é ser guerreira”

“Ser mulher Ticuna na minha geração é ser mulher guerreira, batalhadora, mulher que trabalha continuamente pela defesa do seu povo, de sua comunidade. Ser mulher indígena e Ticuna é ser aquela que mantém, lado a lado com os homens indígenas, o espírito guerreiro dos seus ancestrais no seu corpo, na sua alma, sem temer a nada. Pouco a pouco, a geração da qual eu faço parte está alcançando o objetivo de conseguir um espaço como mulher líder; e de não deixar morrer esse espírito de guerreira que tinham nossas antepassadas. Hoje, nós, mulheres Ticunas, também buscamos igualdade de gênero na política. O objetivo é seguir mostrando que as mulheres também sabem sobre política, dos saberes tradicionais, da cultura, de educação e saúde; está na hora das mulheres Ticunas serem as protagonistas. Queremos mostrar aos jovens que somos ricos sem saber, que não precisamos viver na dependência do sistema capitalista, que controla todo mundo. Ser mulher Ticuna hoje é isso: ser mulher guerreira que luta pelos direitos das mulheres indígenas”.

Essa pessoa é importante para mim porque as suas linhas de trabalho têm a ver com minha percepção sobre as aldeias, a educação e também a área de saúde. Pra mim também é importante quando ela fala que ser mulher é ser batalhadora forte, lutar lado a lado com o homem sem temer.

Um dos heróis: o professor Ticuna Constantino Ramos Lopes ficou na memória – Füleatüçü

Em 19 de outubro de 2012, faleceu a grande liderança Ticuna Constantino Ramos Lopes.

Constantino escreveu sobre o Massacre do Capacete em 1988, que deixou cerca de 40 Ticunas mortos, feridos ou desaparecidos nas águas do Rio Solimões. Foi sobre esse processo que, pela primeira vez no Brasil, se assentou a jurisprudência de crime de genocídio, após reivindicações de comissões de deputados e organismos internacionais. O madeireiro mandante e seus 14 capangas foram julgados e condenados somente 13 anos mais tarde, mas suas penas foram reduzidas.

Buscando apoio e recursos para a demarcação da terra, e divulgando a cultura Ticuna, Constantino percorreu diversos países da Europa. A busca era por parcerias para favorecer o desenvolvimento de diversos projetos de arte e educação promovidos pela Organização Geral dos Professores Ticunas Bilíngues - OGPTB, da qual ele foi um dos fundadores e presidente entre 2004 e 2008. Constantino também foi criador e monitor do Museu Magüta, que foi premiado internacionalmente.

Na década de 1970, participou dos primeiros cursos de nivelamento oferecidos pelo Campus Avançado do Alto Solimões. Na década de 80, atuou junto à equipe da Operação Amazônia Ativa - OPAN e do Museu Nacional, organizando os professores indígenas. Assim os que não tinham conhecimento da sua origem, participaram dos cursos, que tinham como objetivo a valorização da língua

e da cultura Ticunas. Juntamente com os velhos e narradores tradicionais, Constantino elaborou os primeiros dos muitos livros escritos em língua Ticuna e que guardam uma parte da imensa riqueza da cultura do seu povo e do seu território.

Naquela época não havia legislação favorável e Constantino uniu os professores indígenas do Alto Solimões em torno da criação de um curso de formação em magistério indígena com as lideranças tradicionais dos povos Ticuna e Kokama. A OGPTB foi a única associação indígena autorizada pelo Conselho Estadual de Educação do Amazonas - CEE/AM a ministrar curso de formação de nível médio/magistério e emitir diploma para os 200 professores indígenas formados em 2000/01. Essa conquista foi vencida por dois grandes autores da educação dos Ticunas: Constantino Ramos e a professora Jussara Gruber, sua companheira de luta. Com o projeto nas mãos, foram correr os órgãos governamentais nacionais e internacionais na busca de recursos para o curso e para construir o Centro de Formação Torü Nguépataü, referência no Alto Solimões.

Constantino era representante indígena do Alto Solimões no CEE/AM e nas instâncias nacionais de representação dos professores indígenas.

Foi um dos principais personagens dos Encontros de Educação Ticuna, reunindo o Ministério da Educação (MEC), a Secretaria de Estado de Educação e Qualidade de Ensino do Amazonas (SEMEC/AM) e a Secretaria Municipal de Educação de Manaus (Semed). Nesses encontros, professores e lideranças indígenas exerceram sua persistência histórica na conquista de concursos específicos, de ensino médio nas aldeias, na inclusão da língua indígena nos boletins escolares e, além disso, em uma escola indígena que considerasse a cultura dos povos do Alto Solimões e seus saberes com modos próprios de aprender e ensinar.

Constantino ajudou na reelaboração de texto e também na tradução dos livros didáticos Ticunas. Escreveu apresentações de livros que os narradores tradicionais narravam através de um aparelho que grava a voz. Colaborou como especialista da língua Ticuna na organização e na apresentação da coletânea Ore i Nucümaü?gü? - Histórias Antigas. Ele foi também assessor e administrador do Projeto Educação Ambiental e seu uso Sustentável da Várzea em todas as áreas indígenas Ticunas do Alto Solimões. Até chegar na publicação, em 2006, do livro Ngiã nūna tadaugü i torü naäne - Vamos cuidar da nossa terra, que foi distribuído juntamente com 1.626 cartazes em mais de 100 escolas, em diversas instituições de saúde e meio ambiente, e nos centros comunitários de aldeias.

“Por onde se passava, as pessoas das aldeias ficavam muito alegres e animadas com o trabalho da OGPTB. Crianças, jovens, adultos e velhos iam para os lançamentos e, em muitos lugares, as pessoas da comunidade preparavam vinho de açaí ou caiçuma para festejar. Os caciques falavam sobre os temas dos cartazes, da beleza das ilustrações, e assim surgiam muitas conversas entre os presentes sobre a necessidade de conservar as riquezas da várzea, das terras demarcadas, os problemas que existem, o que vem causando esses problemas e como podemos resolvê-los. Foi um trabalho muito emocionante, porque vimos a escola e a comunidade pensando junto os seus problemas ambientais.” (Constantino Ramos Lopes, PIB, 2006, p.424)

“Aluno perspicaz era o melhor parceiro que nós docentes poderíamos desejar ter em sala de aula. Interlocutor privilegiado, articulou-se com grandes indigenistas, professores, promotores da arte e cultura indígena no Brasil e no exterior, mantendo sempre a matriz Ticuna como

referência de força e persistência. Nos diversos espaços onde atuou, levou a voz, a língua, a arte, a cultura do tão numeroso e tão pouco lembrado povo Ticuna. Sua serenidade e combatividade são exemplos para todos os professores indígenas e para todos que aprenderam a admirar e respeitar os Ticunas e o professor Constantino como um de seus mais brilhantes representantes.”

BENDAZZOLI, Sirlene. Em memória do professor Ticuna Constantino Ramos Lopes - Fupeatucü. v.00, n.11, p.111-222, jan. 2012.

Massacre dos Ticunas na Boca do Igarapé Capacete

Há 30 anos, ocorreu o massacre da Boca do Igarapé Capacete, que ficou conhecido como os ataques contra os indígenas Ticunas por madeireiros.

Por conta de conflitos entre indígenas Ticunas e madeireiros existentes desde os anos 1970, a FUNAI, em 1988, anuncia a demarcação das terras indígenas e ordena a saída de todos os ocupantes da área, mas eles se recusaram a sair. Assim marcaram uma assembleia, na Boca do Igarapé Capacete. Os Ticunas foram inocentemente, não levaram nada de arma, mas os madeireiros já estavam armados, prontos para atacar. Logo no início da assembleia, 14 homens mascarados invadiram com armas de fogo o local, atirando em todos que estavam presentes.

O massacre teria sido ordenado pelo madeireiro Oscar Castelo Branco, que desde 1999 encontra-se preso em regime domiciliar. O ataque aconteceu durante uma reunião entre os indígenas das comunidades de Novo Porto Lima, Espiritual, Bom Pastor e São Leopoldo. Foram assassinados quatro indígenas, além de dez pessoas desaparecidas, cujos corpos nunca foram encontrados, ficando ainda 23 feridos e lesionados.

Os assassinos foram condenados só depois de 13 anos.

A menstruação das meninas Ticunas

O povo Ticuna é o mais populoso aqui no Brasil. A maior parte está no estado do Amazonas, onde existem ainda grupos isolados.

A menstruação é uma coisa muito significativa para as meninas indígenas Ticunas. Quando chega o primeiro ciclo menstrual, elas passam uma fase muito importante, que é chamada de moça nova. Nesse período, a moça recebe orientações das pessoas mais velhas da família e também dos parentes. Isso ocorre desde o princípio, quando as meninas têm que passar por etapas e receber orientação para não viverem tragédias e terem noção de como será a vida a partir desse momento. E assim se tornam mulheres. Quando chega a segunda menstruação, elas já sabem seguir os conselhos como, por exemplo, não irem tomar banho no rio quando estão no processo de menstruação. Elas também não podem carregar coisas pesadas, entre outras interdições. É proibido. Os antepassados contam que podem acontecer coisas sérias. Existem alguns mitos ou lendas, como a da cobra grande e a do boto vermelho, entre outras. Coisas sérias podem acontecer se as meninas não seguirem os padrões que os mais velhos passam: os bichos podem levá-las se elas não escutarem e forem tomar banho no rio durante o período menstrual. Como exemplo, posso citar alguns casos que aconteceram com meninas moças: os botos as levaram e elas desapareceram. Outras engravidaram de seres que as pessoas não podem ver, só o curandeiro pode tirar ou matar esse tipo de ser. Eu presenciei na minha aldeia. A

minha irmã passou essa dificuldade: durante o período menstrual, ela tomava banho no rio, e aí o bicho entrou nela, mas ela não viu ou percebeu. Ela passou uma semana com dor de barriga e, a cada semana que passava, a barriga dela crescia. E ninguém sabia por que ela ficou assim. Porém, resolvemos chamar o curandeiro e ele falou que era o filho da cobra grande que estava crescendo dentro dela. E aí o curandeiro passou algumas receitas de produtos da natureza para curá-la. A minha família conseguiu matar o filho da cobra grande, passou a dor da minha irmã e parou de crescer sua barriga.

É muito importante essa fase para todas as moças novas Ticunas, a primeira menstruação, para que não passem por essa dor.

Parto nas comunidades

Desde o princípio, o povo Ticuna conta que quando uma menina nasce passa por todos os procedimentos que os velhos ensinam e deixam registrados. Em cada família e em casa, os familiares cuidam da filha até ela completar 2 anos. Esses procedimentos têm o objetivo de evitar que a criança menina passe dificuldades futuramente, no seu primeiro período menstrual, e também o objetivo de preparar a menina para a gravidez e não deixá-la passar por uma tragédia no seu primeiro parto, que pode acontecer normal e ela pode estar preparada. Depois da festa da moça nova em que ela recebe todas as orientações da família, principalmente a mãe acompanha a vida da sua filha no dia a dia, até quando ela se transforma em moça. A mãe usa as receitas que os antepassados ensinaram para suas netas, as receitas que vêm da natureza, sendo que todas as pessoas que moram na comunidade sabem quais são os bons remédios para a gravidez e para a menstruação. Desde criança, a mãe dá todos os remédios que os pais dela ensinaram para ela. Os mais velhos sempre passam os saberes para os mais novos. Isso é para facilitar o momento da gravidez da moça, como quando a mãe dá banha de jamanta, que facilita o momento do parto e a criança nasce com muita facilidade.

Na comunidade, antigamente, os partos eram feitos na casa dos indivíduos. As pessoas mais velhas que faziam os partos (parteiras) eram as pessoas que já tinham 3 ou mais filhos, portanto, já tinham experiência. Isso acontecia porque não havia posto de saúde e nem agentes de saúde próximos. Depois do parto, a mãe cuida da filha pelo tempo que a filha precisar para se recuperar. A mãe permanece

no mosquito com o(a) recém nascido(a) por duas semanas ou mais, até se recuperar bem do parto. Durante nesse período, a mãe da moça que acabou de ganhar um bebê faz tudo pela sua filha, ou a sogra faz, no caso de a moça morar com a sogra. Mas, mesmo depois de sua recuperação, a moça não pode fazer trabalhos pesados, senão ela fica mal. Ela só volta a fazer todas as atividades de casa, depois de um mês do parto. Mas hoje em dia não tem mais isso, pois as pessoas já levam suas filhas para os hospitais para fazer o parto e elas saem depois de três dias. Essa alteração nos costumes trouxe muitos problemas de saúde, principalmente para as mulheres, acredito que em mundo o todo, como, por exemplo, dores na costas com o passar do tempo, mas também vários outros tipos de doenças.

Bebidas típicas do Povo Ticuna

Os indígenas da etnia Ticuna habitam o norte do estado do Amazonas, onde ainda praticam a cultura nativa e defendem a terra onde nasceram e se adaptaram, e morrem por seu objetivo. Eles deixarão a sua história para seus futuros filhos de tão bela que ela é. Assim, todos que não conhecem ainda a história incrível do povo Ticuna vão se surpreender com o que ouvirão sobre as bebidas culturais dessa etnia, como a caiçuma, a pajuaru e o caldo de cana.

E como essas bebidas são feitas? A caiçuma é feita de batata de macaxeira branca cortada numa panela e depois colocada no fogo. As batatas são cozidas até ficarem estufadas e prontas para comer. Depois de tirar do fogo, derrama-se a metade do caldo e, com um cacete (pedaço de madeira), é necessário bater para machucar as batatas, até ficar só a massa. Então coloca-se açúcar (o quanto quiser). Depois é só guardar num lugar seguro por um determinado tempo, para esperar ficar igual à bebida alcoólica. O tempo de armazenamento vai depender para que ocasião essa bebida é feita. Se é para festa da moça nova, vai ficar quatros dias para ficar bem gostosa. Ela fica com aproximadamente 10% de álcool ou até mais, pois quanto mais tempo armazenada, mais álcool produz. E assim, as pessoas se sentem animadas nas festas e se divertem, dançam, cantam, etc.

A pajuaru também é feita de batata de mandioca branca, mas é um pouco diferente da caiçuma, pois é usada a farinha torrada no forno até ficar seca. Depois, essa farinha é molhada para formar uma massa, que será colocada em folhas de bananeira. Antes de fazer isso, já se deve ter preparado as folhas de mandioca secas ao sol,

moendo-as para enfeitar a pajuaru e para que a bebida tenha um cheiro melhor. Também pode acrescentar abacaxi, cana ou mamão (qualquer fruta que tenha sabor doce) para adoçar a massa, que depois é coberta com outras folhas de bananeira, de modo que fique bem armazenada. Geralmente, ela fica três dias no chão deitada, e a hora que ela foi colocada é a mesma hora que vai ser retirada do chão no terceiro dia. Então, está pronta para fazer o suco para beber na hora do almoço. Qualquer hora do dia é boa para tomar esse suco, mas com o passar dos dias ele fica com o cheiro mais forte ou amargo.

Já o caldo de cana é mais conhecido no Brasil. É muito mais simples porque hoje em dia já existem máquinas eletrônicas para retirar o caldo. É muito econômico e, para o povo Ticuna, ele serve também para fazer doces como a rapadura.

Então, é assim que essas bebidas são feitas e até hoje são muito utilizadas para aniversários da comunidade ou festas cristãs em todas as comunidades indígenas Ticunas. E não são apenas essas bebidas que atraem as pessoas, mas também outras coisas, como as comidas típicas.

História de Mucura

Este é um conto de um animal chamado mucura, que roubava melancia de um rapaz. Era meu avô Jhordão que contava essa história antiga incrível.

O rapaz tinha uma chácara onde ele plantava melancias. Quando os pés de melancia davam as frutas, o dono tinha que esperar determinado tempo para ficarem maduras e prontas para comer. O dono cuidava das melancias e, quando ele recebia alguma visita, ia colher e percebia que as melancias estavam sumindo, principalmente as frutas que nasceram primeiro. O rapaz desconfiava, mas não sabia quem fazia isso com as melancias dele.

Certo dia, o rapaz fez uma estátua de pessoa que serviria como armadilha para prender o ladrão de melancias, e colocou-a no caminho que o ladrão sairia ao roubar as melancias. Quando anoiteceu e o ladrão, que era uma mucura, lá apareceu, logo de longe viu uma pessoa em sua direção. A mucura continuou caminhando para a frente e chegou diante da estátua e lhe falou: “Vai dizer que era eu quem estava roubando todas as noites as melancias do senhor?”. Como a estátua não respondeu, a mucura perguntou novamente: “E aí, você vai falar ou não?”. E a estátua não respondeu. A mucura perguntou pela terceira vez: “Quer a minha espada?”. Como a estátua não respondeu a pergunta da mucura, ela puxou a sua espada para cortar a estátua. A mucura estava falando sobre o seu rabo, que ele chamava de espada. Ao invés de cortar, seu rabo ficou preso na estátua. A mucura então disse: “Você pegou a minha espada, vou te dar um murro”; e deu. Nessa hora, sua mão direita ficou presa. Ela deu mais um murro com a mão esquerda, que também grudou na estátua. Sobraram

só os pés e, então, a mucura deu um chute e eles ficaram presos também. E assim, quando amanheceu, o rapaz foi olhar e logo viu que o ladrão de melancia estava preso na armadilha.

Então o rapaz viu quem era que roubava suas melancias. O rapaz mandou seu empregado amarrar as mãos e os pés da mucura no tronco de uma árvore e mandou seu segurança colocar no fogo um pedaço de ferro para queimar o rabo da mucura. O rapaz da melancia foi embora para sua casa e o empregado foi esquentar um pedaço de ferro. Mas, de repente, a onça pintada apareceu na direção onde estava amarrada a mucura, e perguntou: “O que foi camarada mucura?”. E a mucura respondeu: “O rei queria que eu ficasse com a filha dele, mas eu não aceitei a filha do rei, ela é muito bonita”. A onça disse: “Eu vou ficar com ela e vou te soltar e você me amarra no seu lugar”. A mucura respondeu: “Tudo bem”. E a onça pintada nem imagina o que iria acontecer com ela. O rapaz, dono das melancias, chegou com um pedaço de ferro avermelhado com 90 graus e viu que a mucura não estava mais por lá. Ele se assustou com a onça pintada amarrada no lugar da mucura. A onça falou para o rapaz: “Então, eu soltei a mucura porque eu quero ficar com sua filha, meu senhor rei”. E o rapaz aproximou-se da onça, levantou o seu rabo e queimou o seu cu. A mucura estava mais ou menos a 50 metros de distância e escutou quando a onça gritou: “Miauu!”. Desde então, a onça persegue a mucura, mas ela é muito esperta e a onça nunca consegue matá-la. Certo dia, a onça foi para a canamá (espécie de piscina dos animais) da mucura, mas ela já sabia que a onça estava planejando isso. Para a sua sorte, a mucura, que estava morrendo de sede, encontrou um homem com sua esposa voltando para casa com mel de abelha. A mucura se jogou na frente do homem com a boca aberta e a língua para fora, fingindo que estava morta,

mas o homem não estava nem aí e passou direto. Mas a mucura não desistiu, deu uma volta, e se jogou mais uma vez na frente do homem. E aí a mulher lembrou que as pessoas falaram para ela que os dentes da mucura são bons para vender. A mulher disse: “Amor, vamos levar essa mucura e depois a gente vende os dentes”. O esposo respondeu: “É verdade, então vamos voltar para pegar aquela outra”. Deixaram seu aturá (espécie de cesto esférico, usado para o transporte de carga e que se leva às costas suspenso por alça passada à volta da cabeça) no lado da mucura e foram buscar a outra. A mucura aproveitou esse momento e virou o balde de mel e se jogou no chão melando todo o seu corpo, e rolou nas folhas das árvores caídas no chão. Então, foi para sua canamá beber água, cantando que ela não era mucura, que ela era a dona do mato. E a onça ficou olhando e viu que não era ela, então, a mucura aproveitou para encher sua barriga e foi embora. Quando chegou a 50 metros, gritou, mangando a onça. E a onça correu atrás dela, mas não a alcançou.

Mas, a onça nunca desiste de perseguir a mucura. Certo dia, elas se encontraram no meio do caminho e, para a sorte da mucura, tinha um buraco pequeno bem próximo, onde ela poderia se esconder, porque a onça é grande e não consegue entrar no burquinho. A onça ficou no lado de fora esperando a mucura sair. As horas foram passando e a mucura ficou com sede e com fome, então inventou uma roupa de fruta de tūrüne (castanha de macaco); ou seja, ela se enfeitou com caroço e saiu cantando que ele não era a mucura, que ela era a dona da castanha de macaco. E a onça, preparada para matar, ficou de cara com ele e viu que realmente não era mucura, que enfim escapou pela segunda vez. Na mesma distância de antes, 50 metros, ele gritou mangando da onça.

Já que a onça não consegue matar a mucura, ela preparou uma festa e convidou todas as espécies de

animais, menos a mucura. Mas a onça sabia que ela estaria entre eles. Então chegou o dia mais esperado do ano e a mucura não perdeu, foi bem arrumadinha vestida de paletó preto e meia listrada. Chegou toda mascarada com sua bateria, e era um dos bateristas que ficava lá na frente do palco animando a festa. A onça nem percebeu quem era seu baterista e deu um copo de vinho pra ele e toda comida. A mucura até ficou bêbada junto com a onça e fizeram amizade. Amanheceu o dia e a mucura dormiu jogada no chão depois da festa. Quando acordou, lembrou que estava em perigo, caiu a sua máscara, e ela foi embora. Pela terceira vez, a mucura escapou. A onça nem imagina que com ela estava bebendo. Enfim, é assim que é a história.

7

Davi Kopenawa Yanomani

Por Kaly Tariano
(Agostinho Brazão
Barbosa)

Davi Kopenawa Yanomami

Davi Kopenawa Yanomami, nascido no dia 18 de fevereiro de 1956 no Rio Toototobi (próximo à fronteira com a Venezuela e o Amazonas), é um yai que, segundo o dicionário Aurélio, significa uma espécie de sacerdote que recorre a forças ou entidades sobrenaturais para realizar curas, adivinhação, exorcismo, encantamento, etc. Ele

é também líder político Yanomami. Desde criança, viu a população de sua região ser dizimada por epidemias, doenças trazidas pelo homem branco, como gripe e sarampo. Trabalhou na Fundação Nacional do Índio como intérprete e, na



década de 80, mudou-se para a aldeia Watorik. Casou-se com a filha do yai, Denini. Ele é um dos responsáveis pela demarcação do território Yanomami em 1992. Em 2010, viu suas palavras publicadas no livro *La chute du ciel*, feito em parceria com o antropólogo francês Bruce Albert e lançado na França.

O livro foi traduzido para o inglês e também publicado no Brasil em 2015, com tradução de Beatriz Perrone-Moises e prefácio de Eduardo Viveiros de Castro.

O livro é uma manifesto Xamânico e testemunho autobiográfico de Davi para denunciar a destruição de seu povo. Suas palavras são contadas por Bruce Albert, seu amigo há mais de três décadas.

Suas lutas

Davi é muito respeitado e a mais bem articulada liderança indígena brasileira, cujo trunfo é conseguir viver no tradicionalismo com foco na vida da aldeia e, ao mesmo tempo, ter a compreensão e o português necessários para entrar no jogo político da “nossa” sociedade. Dessa forma, com um pé em cada canoa, foi o principal responsável pela demarcação da terra Yanomami, que ocupa um território maior que Portugal e foi oficializada na época da Eco 92 por Fernando Collor, que foi obrigado por governos do mundo todo a fazer isso. Já discursou na ONU e em outros fóruns internacionais, e recebeu o prêmio ambiental Global 500 das Nações Unidas (único brasileiro além de Chico Mendes a receber a honraria).

A principal organização do Yanomami é a Hutukara, da qual Davi é fundador e presidente há oito anos. Hutukara foi criada por ele para defender a terra, a saúde, a cultura e o direito do povo Yanomami, e não tem ligação com a Funai. E não é só de Roraima, mas também das aldeias Yanomami da Venezuela.

“Sim, todos são meus parentes. Conheço e falo em nome deles, mas não trabalhamos lá, damos apoio de longe. E a situação é bem pior que aqui. A Venezuela não protege o povo Yanomami. Tem terra pra viver, mas não está demarcada e, sem apoio do governo, tem mais garimpo que aqui.”



“Sou vigia do meu povo e tento defender minha comunidade, a natureza e a floresta, que é a casa do povo. Para vocês, floresta é meio ambiente; para nós, ela é uma casa onde se guarda a alimentação e onde vivem outros povos indígenas com seus costumes tradicionais.”



Visão sobre a sociedade dos brancos

Segundo Davi Kopenawa, **“o Brasil é meu ou é nosso, dos povos indígenas”**. Ele critica o fato de o país ser sempre usurpado. Para ele, há pouco a ser comemorado no que diz respeito aos direitos dos povos nativos. Após o avanço histórico da Constituição de 1988, foram implementados várias projetos desenvolvimentistas, com sérias consequências para as nações indígenas e para o meio ambiente.

“Hoje, os povos indígenas estão preocupados e revoltados porque o homem branco destrói a natureza e as terras indígenas sem conversar com ninguém. Nossa vida e nossos costumes são diferentes dos do homem branco. Estamos lutando para poder viver, defender nossos direitos, nossa saúde, língua e comunidade. A cultura dos brancos é muito forte nas comunidades indígenas. O movimento nas cidades, os carros e aviões são como uma doença para as comunidades indígenas do Brasil. Nós, que moramos na floresta, tentamos explicar para os nossos filhos que os políticos estão tentando acabar com nossa língua e nossos costumes. Por isso, queremos que nossas terras sejam demarcadas e homologadas. O homem da cidade também precisa aprender a respeitar a vida da natureza porque ela faz o bem, traz a saúde, a alegria e tudo que precisamos para viver bem, sem brigas e sem doença. Mas a doença está muito grande para todos os povos da Terra e não somente para os índios. Outros povos indígenas já não falam mais a própria língua e não querem viver como viviam antes: caçar, pescar, trabalhar na roça, plantar mandioca, banana. A alimentação da cidade é muito forte, trai o nosso costume e acaba com a coragem de trabalho nas comunidades. Tem de ter um xamanismo, um

curandeiro para curar a doença das florestas, as epidemias que pegam a nossa alma. Por isso é importante ter pajés nas aldeias para controlarem a onda do mundo; pajés que manejem o mundo para não chover e esquentar muito. O planeta é grande, mas os homens ricos ficam invadindo e mexendo nas nossas terras e na natureza. O meu povo Yanomami está mantendo a cultura viva. É um povo diferente dos outros, que estão morando na beira da estrada, perto dos municípios. Esses estão encontrando dificuldades para viver: onde vão caçar como caçavam antes? O lugar dos índios está destruído. Por isso, nós, Yanomami, continuamos defendendo os nossos direitos. Vocês falam em resgate: cortaram a floresta e, agora, para resgatar é difícil e já está tarde. Tem de resgatar antes de destruir. O homem da cidade não gosta da natureza, dos animais, das árvores. O homem branco é capitalista, pensa só no dinheiro e em derrubar as árvores, matar animais. O remédio medicinal que a gente usa está na floresta. E os brancos também usam esses mesmos remédios para ficar com saúde. Os índios do Equador estão lutando para salvar um pedaço da floresta que sobrou. Por isso, é importante que os índios lutem por seus direitos, porque o branco não quer respeitar os direitos indígenas. Sou vigia do meu povo e tento defender minha comunidade, a natureza e a floresta, que é a casa do povo. Para vocês, floresta é meio ambiente; para nós, ela é uma casa onde se guarda a alimentação e onde vivem outros povos indígenas com seus costumes tradicionais. Nós estamos sendo invadidos, querem casar com as índias, estão perturbando a gente. Nós temos outros costumes, moramos em malocas e elas ficam longe uma da outra e não amontoadas como as

dos brancos. Nós gostamos da natureza, dos pássaros cantando, do vento, da chuva. A natureza traz ar limpo e saúde. O povo Yanomami não fala português, não conhece políticos, nem comunidades de outras cidades. Como estragaram nossa saúde, o governo precisa dar um apoio para cuidar da saúde dos índios que estão na floresta. Nós podemos ensinar o homem branco a pensar antes de destruir, ensinar a comer bem, dormir bem. Os Yanomamis ensinam os homens a não derrubarem árvores porque elas têm vida e saúde como nós. Podemos ensinar a não poluir nossos rios, peixes, a não garimpar, não deixar entrar mineração e rodovias federais em terras indígenas. Podemos mostrar a luz da sabedoria para sobrevivermos na Terra. Sei que alguns homens não acreditam, mas outros, sim, e estão nos ajudando. O homem branco fala de mudanças climáticas e dizem que elas são uma doença para os municípios. Os homens da cidade são loucos, cada vez querem ganhar mais dinheiro. Por isso, nós indígenas falamos para preservar a vida da natureza porque ela é uma vida. Se derrubar tudo, fica quente demais, não tem água, não chove mais. Então, quando vou a Brasília, falo que o papel das lideranças e do povo indígena é ensinar os filhos e os netos a preservar o pequeno pedaço da floresta que sobrou.”

Livro de Davi Kopenawa e Bruce Albert

O livro “A Queda do Céu” é o testemunho da cultura de um povo, além de ser um manifesto xamânico e um grito de alerta vindo do coração da Amazônia. Fala da vida do narrador Kopenawa, e suas culturas e tradições de assegurar que o céu não caia. A publicação faz a associação do xamã no papel de

proteção da floresta ou de “guardião” da natureza a partir de diferentes crenças. O líder Yanomami relata sua história e suas meditações de xamã frente ao contato predador dos brancos com o qual seu povo teve de se defrontar depois dos anos 1960. Ao final, Davi alerta, em tom profético, que quando a Amazônia sucumbir à devastação desenfreada e o último xamã morrer, o céu cairá sobre todos e será o fim do mundo. No começo, o livro trata de “Tornar-se outro”, retratando a vocação de xamã de Davi desde a infância até sua iniciação na idade adulta. Descreve a riqueza de um saber cosmológico secular adquirido graças ao uso de alucinógenos. Na segunda parte, denominada “A fumaça do metal”, o livro relata, por meio de sua experiência pessoal, não raro dramática, a história do avanço dos brancos sobre a floresta - missionários, garimpeiros e estradeiros - e sua bagagem de epidemias, violência e destruição. Finalmente, a terceira parte, “A queda do céu”, refere-se à odisseia vivida por Davi ao denunciar a dizimação de seu povo nas viagens que fez à Europa e aos Estados Unidos. Entremeadado por visões xamânicas e por meditações etnográficas sobre os brancos, o relato termina em um profético apelo que anuncia a morte dos xamãs e a “queda do céu” sobre aqueles que Davi chama de “o povo da mercadoria”.

Relato sobre o vídeo “Diálogos: Com antropólogo José de Carvalho e líder indígena Davi Kopenawa”

No diálogo, Davi Kopenawa se manifesta sobre a inclusão no ensino superior e na pesquisa, como uma conquista das lutas das cotas para indígenas e negros: **“Indígenas têm curiosidade de aprender o mundo dos brancos”**. Ele completa dizendo que os costumes indígenas são muito diferentes e que isso se torna uma dificuldade para esses alunos, mas que isso também faz parte da luta indígena para ter futuras lideranças.

Davi mostra preocupação em relação aos estudantes que, quando formados, possam romper a ligação com os povos nativos. Ele afirma que há falhas, como por exemplo, não entenderem o que os professores falam e outros fatores como a distância de suas famílias. Perguntado pelo antropólogo sobre o risco pessoal de ameaças e do de retrocesso aos povos indígenas, como a PEC 215 e outras audiências que nem os indígenas podem participar, o yai responde:

“Minha avaliação em relação ao retrocesso para indígenas é que ele é preocupante. As autoridades ficam interessadas em tentar invadir as terras demarcadas para a exploração das riquezas naturais. A PEC 215 ameaça todos os povos indígenas: na implantação de barragem na terra, de mineração, de hidrelétrica, e outros, que serão ocupados pelos outros (não indígenas), sem consultar as nossas lideranças. Não são só os moradores próximos que vão sofrer, mas também todos sofrerão as consequências, índios e brancos, que ficarão sem terra, com fome e doenças. Pessoas ruins invadirão para matar em busca de terra. O que faz com que o povo todo da nação sofra, apoiado por um presidente que não foi escolhido pelo povo”.

Por que escolhi essa pessoa

A minha escolha para este trabalho sobre Davi Kopenawa foi importante para mostrar a luta diante da realidade do Brasil, que tem destruições que comprometem nossas florestas, costumes e cultura de muitos povos nativos, que são ameaçados diante da interferência das pessoas que querem destruir a natureza para exploração das riquezas. Por isso, é fundamental conhecer as lutas do yai, conhecedor das histórias de seus conterrâneos, o que faz dele um lutador na defesa dos povos.

A história do líder é interessante, porque, independente das raças, outros podem conhecer e aceitar sua defesa. Essa defesa chegou a nível internacional, sendo que a maioria não chega a ser reconhecido nacionalmente e internacionalmente. Devido à dificuldade pela grande extensão de terra do país, poucos têm interesse em demonstrar seu valor. A luta do líder é sinal positivo para todos os moradores das nações, das nações vizinhas e também para o mundo; demonstra o valor na defesa dos povos nativos que há muito vêm sofrendo extinções: desde a colonização portuguesa, passando pela escravidão e pelas doenças que os portugueses trouxeram para as nações. O que Davi Kopenawa tem defendido, em suas entrevistas, é que a terra precisa ser preservada e ele tem uma visão para o futuro em relação à preservação cultural e natural do país. Isso o torna um líder conhecido.

Textos e artigos publicados ou repercutidos por:

www.socioambiental.org

Revista Ihu On-Line nº 340. Ore Ywy - A necessidade de construir uma outra relação com a nossa terra.

Disponível em <http://www.ihuonline.unisinos.br/>

Davi Kopenawa Yanomami. In Wikipédia: a enciclopédia livre. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Davi_Kopenawa_Yanomami

Vídeo “Diálogos: Com antropólogo José de Carvalho e líder indígena Davi Kopenawa”

Transição de um povo nativo

No noroeste do Amazonas, na fronteira com a Colômbia, em um lugar isolado onde o acesso se dá através de rios e aeroporto, existe um povo multiétnico e, entre ele, estão os Tarianos, uma etnia de Uaupés, mais conhecida como “bipó diroá masã”. De origem Aruak, a língua predominante é a Tukano. O povoado multiétnico de Iauaretê se subdivide em diversas vilas. Ao longo do tempo, os Tarianos têm se inserido nos costumes dos brancos e articulado bens. Há, no povoado, a intervenção de missionários, o que impede os indígenas de exercerem sua cultura, dança, costumes, instrumentos e rituais, que foram extintos por serem considerados como algo diabólico. Ainda assim, muitas peças foram parar nos museus e as culturas sobrevivem mantendo as riquezas herdadas dos ancestrais.



*FONTE: IMAGEM
DO FACEBOOK,
IAUARETÊ.*

A dificuldade de acesso ao mundo digital

Em meio à cultura viva no povoado de Iauaretê, pouco se vê o avanço tecnológico, o que prejudica especialmente a vida discente, comprometendo a continuação da vida acadêmica. O que não é bom.

**FAZ PERDER O TEMPO QUANDO SE DEPARAREM COM A TECNOLOGIA
SÃO FACILMENTE CONVENCIDOS PELOS MAUS INTENCIONADOS
VIVER COMO SE TIVESSE SEM CERTIDÃO DE NASCIMENTO
PERDE A LIBERDADE DE COMPETIR COM OS OUTROS
COMPROMETE NA PESQUISA DOS ALUNOS
UM SINAL DE DESRESPEITO A UM POVO
POUCOS SE BENEFICIAM
SEM AÇÃO**

A inclusão digital é uma das ferramentas essenciais para o trabalho e para o estudo. Todos que têm acesso sabem disso. Para o povo indígena de Iauaretê não poderia ser diferente, porém os indígenas desse local sofrem com o péssimo acesso à internet. Apenas poucos comerciantes indígenas têm acesso à internet. Nas escola, só os professores; no quartel, só os militares. O que na minha visão afeta diretamente os alunos, deixando-os isolados. É como se as pessoas vivessem sem registro de nascimento. Os professores fazem o seu papel, mas não é suficiente para os estudantes explorarem a realidade e adquirirem mais conhecimento sobre o que acontece no mundo fora do seu cotidiano. Isso faz com que não tenham o sucesso desejado na vida estudantil. Isso acaba sendo um jeito de frear o seu desenvolvimento intelectual, em relação a outras cidades que usam a tecnologia. Esse fato compromete o sonho de disputar e ser aprovado nos cursos técnicos e vestibulares, o que possibilitaria ao formado ter chance de retornar ao seu povoado para ajudar a sociedade e lutar pela defesa de terra e para manter sua cultura viva e protegida.

8

Sônia Guajajara

Por Potira Kambeba
(Rosângela B. Braga)



Sônia Guajajara

Sônia Bone de Souza Silva Santos, nome civil de Sônia Bone Guajajara OMC, nasceu na Terra Indígena Arariboia, no Maranhão, em 6 de março de 1974. Ela é uma líder indígena brasileira. É formada em Letras e em Enfermagem, especialista em Educação Especial pela Universidade Estadual do Maranhão. Recebeu em 2015 a Ordem do Mérito Cultural (OMC).

Sua militância em ocupações e protestos começou na coordenação das organizações e articulações dos povos indígenas no Maranhão (COAPIMA) e levou-a à coordenação executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB). Antes disso, ainda passou pela Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB).

Em 2017, Alicia Keys, artista engajada com diversas causas sociais, cedeu seu espaço no palco principal do Rock in Rio para que a líder indígena Sônia Guajajara discursasse pela demarcação de terras na Amazônia, momento em que foi ovacionada pelo público ao som de “Fora Temer!”. A fala aconteceu durante a execução da música “Kill your mama”, que aborda justamente a devastação do meio ambiente.

No dia 31 de novembro de 2017, Sônia Guajajara foi apresentada como pré-candidata à presidência da república, através de um manifesto “Por uma candidatura indígena, anticapitalista e ecossocialista” no site amazonia.org.br, que faz menção aos 518 anos da colonização europeia no Brasil.

No dia 3 de fevereiro de 2018, Sônia Guajajara foi lançada como pré-candidata à vice-presidente da república, tornando-se a primeira pré-candidata de origem indígena à

presidência da república.

Sônia Guajajara tem voz no Conselho de Direitos Humanos da ONU e já levou denúncias às Conferências Mundiais do Clima (COP) e ao Parlamento Europeu.

Início da carreira de Sônia

A Coordenação das organizações e articulações dos povos indígenas no Maranhão (COAPIMA)

A COAPIMA é uma instituição da sociedade civil sem fins lucrativa, criada em 2003, com o objetivo estatutário principal de promover a organização social e política dos povos indígenas do estado do Maranhão. Tem como finalidade fazer articulações, manifestando-se publicamente, contra algo que venha a ser contrário ou possa futuramente atingir os direitos indígenas. Um exemplo disso foi o protesto contra a nomeação do General Franklimberg para a FUNAI, rejeitando a postura dos Deputados André Moura e Pastor Everaldo.

Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB)

Através de uma reunião em 1989 de lideranças indígenas, cria-se a COIAB, a maior organização indígena do Brasil. Tem 75 organizações membros dos nove Estados da Amazônia Brasileira (Amazonas, Acre, Amapá, Maranhão, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins); são associações locais, federações regionais, organizações de mulheres, professores e estudantes indígenas. Juntas, estas comunidades somam aproximadamente 430 mil pessoas, o que representa cerca de 60% da população indígena do Brasil.

A COIAB foi fundada para ser o instrumento de luta e de representação dos povos indígenas da Amazônia Legal Brasileira pelos seus direitos básicos (terra, saúde, educação, economia e interculturalidade). Representa cerca de 160 diferentes povos indígenas

A vida de Sônia dedicada à militância indígena ativa é uma das grandes razões que a levou às coordenações dessas organizações. Essas entidades, se mobilizam para criar estratégias que impeçam a violação de direitos assegurados pela Constituição Federal.

Sônia revela o que o Dia do Índio representa: **“No Dia do Índio não temos nada a comemorar e sim a nos indignar e lamentar por todos os ataques, violências, criminalização e assassinatos dos nossos povos. A força das mobilizações continuam muito importantes para reverter esse quadro. O Dia do Índio é considerado por nós, um dia de luta e resistência pelo direito de viver”**.

Candidatura de Sônia à vice-presidente 2018

O ano de 2018 é um marco na história do Brasil e para os povos originários do país, já que Sônia é a primeira candidata indígena à vice-presidência.

Há cinco séculos, os povos sagrados estão tentando proteger a floresta, contra aqueles que a estão querendo destruí-la e os dizimarem. Essa é uma das razões pela qual Sônia tem se mobilizado em vários movimentos, reivindicando seus direitos.

Sônia é lançada pelo movimento ecossocialista e anticapitalista, que tem como um dos objetivos descolonizar o Brasil da cultura europeia que está enraizada na mente e costumes das pessoas.

Sônia Guajajara fala que o Estado Brasileiro não sabe dialogar com a diversidade e que está articulando contra os direitos consagrados na Constituição:

“É um ataque e nós vamos nos defender”.

O não cumprimento do que procede na Constituição Federal por parte dos três poderes da República, hoje se torna uma grande ameaça aos direitos e territórios dos povos sagrados. Um exemplo disso são as mais de 100 iniciativas dos parlamentares afrontando esses direitos. Com as novas alterações feitas na PEC 215, que tira o poder do poder executivo passando para o legislativo,

surgem novos códigos, facilitando para a legalidade da exploração da biodiversidade em terras indígenas, podendo transformar toda essa floresta preservada pelos povos nativos em cinzas.

O ano de 2018 é, sem dúvida, o ano com maior número de candidatos indígenas concorrendo a cargos eletivos: há um crescimento de 45,8% em relação a 2014, mais de 120 candidatos distribuídos nos 25 estados Brasileiros.

Abaixo, está uma lista dos cargos de pretensão:

- 2 candidatos indígenas a governador;
- 1 candidato indígena a vice-governador;
- 2 candidatos indígenas ao Senado;
- 39 candidatos indígenas à Câmara dos Deputados;
- 78 candidatos indígenas às Assembleias Legislativas e à Câmara Distrital de Brasília.

Sem dúvida, a candidatura de Sônia instigou mais ainda outros parentes indígenas a se candidatarem.

O encorajamento de uma mulher guerreiramostra a força que o povo tem.

Abaixo estão algumas palavras da carta de apresentação de Sônia Guajajara, escrita por Tania Pacheco.

Carta: Por uma Candidatura Indígena, Anticapitalista e Ecosocialista à Presidência do Brasil

“Vivemos tempos duros, tempos de extremismo conservador, de ataques brutais aos direitos sociais e trabalhistas, de desmonte da educação, da saúde, da ciência e tecnologia e serviços públicos em geral. Tempos em que corruptos contumazes escapam ilesos para seguirem suas ‘carreiras’ políticas e em que jovens da periferia são executados às centenas ou apodrecem em condições sub-humanas nos presídios. Vivemos tempos em que a arte é perseguida, mas em que o trabalho escravo é tolerado, em

que a especulação imobiliária avança sobre o lar dos mais pobres, sobre o Verde. Tempos em que querem pôr mordaca na escola, em que se pretende silenciar os tambores dos terreiros e em que os únicos sons audíveis sejam os das motosserras e das balas nas chacinas.

Vivemos tempos de destruição inédita da Natureza de que somos parte e que nos dá a Vida. Tempos em que nos inundam com um Belo Monte de mentiras, devastação e dor, em que a Samarco deixa sua marca no Rio Doce, em que a mineração nos arranca a RENCA. Tempos em que cada hectare desmatado, cada termelétrica ligada e cada poço de petróleo perfurado se traduzem - na linguagem do aquecimento global - em secas mais severas, furacões mais intensos e ondas de calor mortíferas. Ruim antes do golpe. Desastroso depois dele.

É uma sensação de fim de mundo!

Mas para parcela da nossa população, aquela que já habitava este pedaço de chão há milênios, esse fim de mundo vem de longe. Colonização, devastação, genocídio, escravidão, patriarcado, racismo, latifúndio, saqueio de riquezas sangraram a América originária e a África sequestrada desde então. E esse fim-de-mundo segue, como locomotiva/colheitadeira louca, ensandecida, atropelando e consumindo matas e rios, povos indígenas, negros e negras, sem-terra e sem-teto, LGBTQs, jovens, trabalhadores e trabalhadoras, pessoas com deficiência. Segue rumo ao abismo do colapso ecológico, da falta d'água, da extinção de espécies, do sufocamento dos oceanos com plástico. Há que se dar um freio. Os povos indígenas têm se colocado na linha de frente do combate a esse modelo insustentável, que fede a morte. E nada mais justo que

reconhecemos esse papel na forma de uma candidatura à presidência nascida da raiz mais profunda deste território. Para defender um programa de justiça, igualdade, defesa dos direitos de cada um e cada uma, de cada povo, de cada espécie; dos direitos à água e à terra, dos direitos da água, da terra e da Terra. Não há 'plano B'! O 'plano A' é arrancar das mãos das corporações o controle das decisões políticas e da produção econômica, reformular desde a matriz energética até os nossos valores, descolonizar a Vida.

Significa abrir caminho para a sociedade da felicidade e do amor, da justiça, do bem-viver e do reencontro com o restante da natureza em oposição à distopia de terra arrasada a que o capitalismo nos está conduzindo.

Após cinco séculos de exploração, opressão, etnocídio, colonização, racismo, negação de direitos humanos, culturais, ambientais e territoriais de nossos povos originários e de origem africana, para saciar a fome insaciável do capital e de seu modelo de desenvolvimento predatório, injusto e insustentável, temos a possibilidade de uma candidatura que represente, simbolize e verbalize não apenas a resistência a essa trágica histórica, mas que aponte a perspectiva de uma sociedade que conjugue o ecossocialismo com o bem viver da cosmogonia indígena.

Sônia Guajajara é hoje uma das maiores lideranças indígenas e ambientais do mundo. É coordenadora executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil - APIB e esteve à frente das principais lutas travadas, unificando mais de 240 etnias em torno de pautas que combatem os interesses dos setores mais poderosos da nossa sociedade. Foram inúmeros enfrentamentos no

Congresso Nacional contra uma série de projetos e propostas de emendas constitucionais que visam retirar direitos duramente conquistados e contra os projetos neodesenvolvimentistas dos últimos governos - construção de barragens, estradas e hidrelétricas que ameaçam não apenas suas terras e modos de vida, mas todas as formas de vida.

Fala de sociedades que têm na reciprocidade o fundamento de sua existência, sociedades que produzem modos de vida baseados no bem viver e ainda de pessoas que recusam ter suas vidas dirigidas pelo mercado. Falas que permitem às pessoas enxergarem na resistência indígena ao sistema uma possibilidade de ressignificar nossa própria sociedade porque desnaturaliza aquilo que anos de inculcação ideológica ocultou, e perceber que um mundo novo pode ser construído. Suas falas chocam as elites e aqueles que desacreditam na capacidade que o povo tem de propor mudanças e de se auto governar. Compõem nosso setorial ecossocialista diferentes correntes e militantes que também as constroem, mas ter Sônia como pré-candidata é um fato político extraordinário, de grande significado para a resistência indígena, negra e popular em nosso país, na América Latina e no Mundo.”

(Tania Pacheco)

Fala de Sônia Guajajara: ‘Nosso povo espera por esse momento há 518 anos’

“A diversidade que existe no Brasil precisa ser refletida na política. Mesmo que pareça ser tão difícil ser refletido sobre tal, de alguma forma, temos que nos inserir. Precisamos nos conectar com o Brasil profundo, dos quilombolas, dos indígenas, das mulheres.

Nós, indígenas, sabemos o que é ser ignorado dentro do próprio País. Sabemos o que não é ser enxergado dentro das cidades, ser visto como exótico, como alguém que deveria estar no mato. E sabemos que nós não somos os únicos invisíveis na cidade.

Não estou aqui em meu nome, mas de uma pauta que é de todos. Esperamos por esse momento há 518 anos. Nós sempre quisemos estar no centro de debates não como coadjuvantes, mas juntos, construindo o programa. E quando eu aceitei o convite, junto com meu povo, foi acreditando nisso. E eu aceito o convite. Quero ser candidata a co-presidenta.

De onde vem essa água que se bebe aqui no Rio de Janeiro ou em São Paulo? Tudo isso está ameaçado pelas alianças das corporações, grandes empresas, pelo poder econômico. É preciso dizer não à privatização da água, e colocar a soberania alimentar como prioridade, defender a agricultura familiar e a defesa dos espaços da cidade.

Todas as terras estão aí para serem entregues ao estrangeiro. É preciso lutar por demarcação já. Não só para o meio ambiente, para as terras, mas a demarcação dos direitos de todos os trabalhadores. Não vamos aceitar que a Constituição seja rasgada. Vamos juntos fazer a transformação social, ambiental e indígena.”

Considerações

Minha razão para indicar Sônia Guajajara a este projeto é baseada em dezenas de motivos. Sônia mostra a força e a coragem da mulher indígena, e esse encorajamento vem de cada um que está junto, somando. Ela carrega consigo a força de quem acredita no processo de reconstrução deste país.

Representa cada um e o povo indígena que luta por igualdade e um futuro melhor.

Sua ousadia e coragem me impulsionam a não deixar que as pessoas ainda pensem que sempre fomos omissos. Nós nunca fomos omissos, sempre estivemos aqui, sobrevivendo em um sistema econômico altamente predador, brutalmente agressivo a nós povos indígenas; sistema que nos mata, que exclui, que desmata florestas.

E esse é o momento de mudar esse sistema opressor, em uma aliança política que é resultado de muitas e muitas lutas árduas enfrentadas por nossos povos, desde de o início da exploração, vivenciada há 518 anos sob intervenção.

Acredito que esse é o momento que temos para mostrar e unir nossas forças. Nós sabemos o que é sofrimento, o que é dor. Sabemos o que é viver sob retiradas de direitos, os mais básicos da terra, da educação e da saúde. Por isso, estamos juntos com Sônia. Nós existimos e resistimos e o Brasil vai ter que aceitar, o Brasil não pode negar nossa realidade.

Nós juntos somos mais fortes e é hora de dizer não às imposições de uma minoria que só representa a si mesmo e seus interesses do capitalismo selvagem.

Meu objetivo é mostrar para todos a capacidade que nós temos, que juntos podemos mudar essa realidade opressora que vivenciamos há tantos anos. Essa luta é nossa, é do povo, juntos somamos à maioria, e unidos podemos reescrever uma nova história para o Brasil. Como cidadã, jovem indígena eleitora, tenho expectativas de acreditar num Brasil melhor. Caso Sônia vença a eleição, acredito que os drásticos retrocessos que estamos sofrendo há anos se minimizem.

Minha expectativa como estudante é que ela ajude a fazer um governo melhor, defenda nossos povos, direitos, que vise nas melhorias de qualidade de ensino diferenciado e específico, não somente para

os indígenas, mas também para os não indígenas, alcançando toda a rede de ensino pública. E que nossos projetos de lei possam vir a ser aprovados, pois somente assim poderemos garantir nossos direitos e mudar o Brasil. Porque até o momento estamos sofrendo na pele os retrocessos das políticas e legislações indigenistas, as iniciativas legislativas anti-indigenistas que tramitam no congresso. Portanto, queremos um modelo de gestão diferente, um marco mais alto de indígena na política institucional. Mostrar que não é uma luta secundária, que não somos incapazes como dizia o Estatuto do Índio de 1974. Estamos mostrando que temos condição como qualquer outra pessoa de falar por nós mesmos.

Referências

GUAJAJARA, Sônia. BIOGRAFIA. Disponível em: <<https://www.psol50.org.br/conheca-sonia-gujajara-primeira-indigena-em-uma-pre-candidatura-presidencial/>>.

Acessado em 31 de agosto de 2018, às 11h

PACHETO, Tania. RACISMO AMBIENTAL, 2018.

Disponível em: ><https://racismoambiental.net.br/2017/12/01/movimento-ecossocialista-lanca-sonia-gujajara-como-pre-candidata-a-presidencia-da-republica/>:>.

Acessado em 2 de setembro de 2018, às 10h50

RODRIGUES, Douglas. NÚMEROS DE CANDIDATOS INDÍGENAS SOBE 46% NESTA ELEIÇÃO. Disponível em: ><https://www.poder360.com.br/eleicoes/numero-de-candidatos-indigenas-sobe-46-nestas-eleicoes/>:>

Acessado em 2 de setembro de 2018, às 12h40

GUAJAJARA, Sônia. Esquerda Online:>Disponível em: ><https://esquerdaonline.com.br/2018/03/09/gujajara-nosso-povo-espera-por-esse-momento-ha-518-anos/>:>

Acessado em 3 de setembro de 2018, às 10h24

Maria Miquelina Barreto Machado

9

Por Aldine **Tukano**
(Aldine Daiana Barreto)

Maria Miquelina Barreto Machado

Maria Miquelina Barreto Machado, 59 anos, é da etnia Tukano e possui ensino médio completo e magistério. É nascida na região do Alto Rio Negro, no município de São Gabriel da Cachoeira, pertencente à comunidade indígena de Pari-Cachoeira.

“Como mulher indígena na minha comunidade, sou esposa do líder Benedito Fernandes Machado, natural de Pari-Cachoeira, terra indígena Alto Rio Negro, município de São Gabriel da Cachoeira. Devido a motivo de saúde de nosso filho, fomos para a capital, Manaus, em 1986. Após 10 anos vivendo e cuidando dos filhos, em 1997, recebi o convite para atuar na Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro-AMARN, que tem uma sede no Conjunto Vilar Câmara, Baixada Aleixo, na capital do estado. Em 2003, participei do Movimento Indígena COIAB - Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira. Representando as mulheres indígenas da Amazônia, fui eleita como Secretária-Geral da Organização, onde trabalhei por 4 anos. Em maio de 2006, fizemos uma visita técnica com meus companheiros às aldeias indígenas dos Estados Unidos da América e Canadá.”

Na VII Assembleia Geral da COIAB, no município de Santarém (Pará), as mulheres indígenas organizaram-se para defender a criação de um departamento para discutir as questões de Políticas de Mulheres Indígenas

e logo solicitaram à senhora Maria Mía a defender a pauta. Ela reivindicou a criação deste departamento na plenária da Assembleia Geral, em que participaram lideranças de outros estados da Amazônia Brasileira. Por unanimidade, o plenário aprovou o pedido no ano de 2001. Portanto, o departamento surgiu para fortalecer a participação de mulheres indígenas, funcionando a partir de uma coordenação eleita no primeiro encontro.

“Em 2008, participei do Fórum de Mudanças Climáticas em Nova York e Quito, no Equador. Em 2009, entre os dias 19 e 20 de julho, durante a Assembleia Geral da COIAB, na aldeia Monte Alegre e na aldeia São José do povo Krikati, no estado do Maranhão, conseguimos fundar a Associação das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira - UNIAB, que é filiada da COIAB. Fui atuante para representar as mulheres



indígenas nos espaços, nacionais e internacionais, governamentais e não-governamentais. Por falta de apoio, o departamento estava sumindo, quando me indicaram para articular a fundação da UNIAB. No II encontro da COIAB, também onde as mesmas mulheres foram reeleitas, eu não participei.”

Durante a Assembleia Geral da COIAB, ocorreram eleições para a coordenação que deveria conduzir a UNIAB com um mandato de quatro anos. Essa

organização sempre teve apoio da COIAB, que cedeu uma sala que funciona como escritório até o presente momento, já que a própria COIAB possui sede própria. A sede da COIAB está localizada em Manaus, onde o movimento é articulado. O prédio foi doação do Governo do Estado do Amazonas. Os projetos da COIAB são mantidos por meio de doações de Organizações Internacionais, que apoiam as pautas relacionadas às mudanças climáticas do mundo e que antes eram voltados mais para as demarcações de terras indígenas. Também foram conquistadas do Movimento Indígena, questões políticas do governo brasileiro, como a saúde diferenciada e a educação diferenciada. **“Nas assembleias e reuniões, sempre defendi a participação das mulheres indígenas que já vinham desempenhando papel na coordenadoria.”**

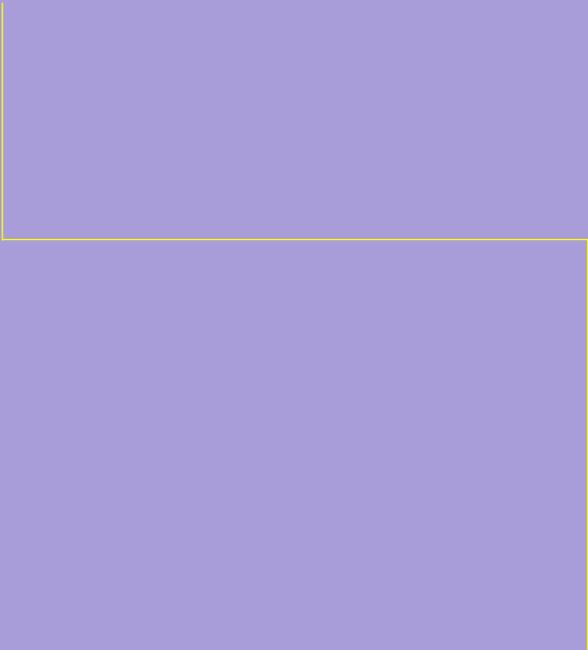
Junto à COIAB, existe uma articulação para fortalecer o movimento indígena em outros países que formam fronteira com o Brasil, como a CDCA, que faz parte do mecanismo internacional e tem sua sede em Quito, Equador. Ali ocorreram também vários debates sobre mudanças climáticas.

Para participação no Fórum Permanente da ONU, criaram uma comissão e Maria Miquelina foi convidada a participar. Antes da reunião, ocorria a preparação e a elaboração de um documento a ser apresentado na Assembleia da ONU. A comissão escolhia uma pessoa para fazer a leitura do documento. Também aconteciam várias oficinas, onde participavam de debates povos de outros continentes. O Fórum Permanente da ONU ocorreu de 21 de abril a 2 de maio de 2008 em Nova York.

Em 2007, Maria Miquelina fez parte, como trabalhadora da COIAB, do Departamento de Educação e Cultura Indígena. Foi quando a COIAB recebeu 50 vagas para o curso de Medicina em Cuba junto à Embaixada de Cuba em Brasília.



Acredito que é muito importante conhecer as diferentes realidades dos povos indígenas. Ao longo do tempo, foi preciso conquistar espaços políticos e hoje temos mulheres já ocupando lugares em seus municípios, estados e no governo nacional. Algumas, inclusive, se candidataram a cargos políticos, mas ainda é um grande desafio.



Solicitaram a ela que fizesse esta articulação e ela conseguiu junto à Embaixada que a prova de seleção fosse realizada em Manaus, uma vez que eles não tinham os recursos para as passagens. Posteriormente, fizeram articulações para conseguirem os passaportes e os vistos. Foram para Cuba quase 48 jovens e, desses, muitos desistiram já dentro do curso. A ida deles foi tratada por meio de uma negociação com a Força Área Brasileira - FAB. Isso se deu pois outros movimentos sociais como o Movimento Sem Terra-MST levaram outros jovens e conseguiram essa ajuda.

“Não tenho ideia de quantos jovens concluíram o curso. Em 2009, já havia saído da COIAB. Segundo informações, em todo Brasil nesse ano foram 150 jovens. Não sofri ameaças ou perseguições. Tive muito apoio das mulheres indígenas e de outros segmentos sociais de nossos Estados. As fofocas e inveja sempre existiram. Também participei muito com as questões de violência doméstica na cidade e no interior.”

Acredito que é muito importante conhecer as diferentes realidades dos povos indígenas. Ao longo do tempo, foi preciso conquistar espaços políticos e hoje temos mulheres já ocupando lugares em seus municípios, estados e no governo nacional. Algumas, inclusive, se candidataram a cargos políticos, mas ainda é um grande desafio.

“Não encontrei barreiras, mas achava que possuía pouca formação acadêmica e, por isso, enfrentava as situações com a sabedoria e o conhecimento dos valores culturais que possuo. Devido à falta de recursos financeiros, muitos planos ficavam no papel. Na área de educação do departamento da COIAB, as articulações com a Embaixada de Cuba para a formação acadêmica na área citada foram resultado de trabalho árduo, porém satisfatório.

Hoje temos alguns médicos formados em Cuba, que atuam no Programa do Governo Federal: Mais Médicos. Gostaria que o governo desse incentivo para os jovens indígenas, principalmente para a área da saúde indígena, pois era possível aproveitar seus conhecimentos regionais.

Os jovens necessitam de auxílio moradia e bolsa permanência, pois nem todos possuem condições de se manter nas faculdades. Sabemos que, para quem veio do interior, sair para morar fora é um desafio.”

Após longa trajetória no movimento indígena brasileiro no Estado do Amazonas, a convite de colegas, Maria Miquelina passou a trabalhar na Secretaria de Estado para os Povos Indígenas -SEIND entre 2010 e 2013, na área de promoção social representando as mulheres indígenas da Amazônia. **“Hoje, estou ajudando mais no Distrito Sanitário Especial Indígena - DSE do Alto Rio Negro, no setor de assessoria indígena, como auxiliar de mobilidade e política social.”**

Atualmente, existem vários trabalhos em atendimento preventivo. **“Como auxiliar de mobilidade e política social, os apoios são nas questões sociais, nas reuniões dos conselhos locais com o Conselho Distrital de Saúde Indígena - CONDSI, e também no acompanhamento de vários programas que existem, como a saúde indígena, a saúde mental, e a prevenção ao suicídio que ocorre entre povos indígenas Hupidah, com o qual temos pouco contato. Com o acompanhamento do curso AIS/ AISAM - Capacitação do Agentes Indígenas de Saneamento. Há várias demandas nos três municípios de abrangência: Barcelos, Santa Isabel do Rio Negro e São Gabriel da Cachoeira. Meu contrato de trabalho foi de um ano e encerra daqui alguns meses, mas continuo participando dos projetos que estão sendo desenvolvidos nesse período. Agradeço pelo mérito de afirmar que é**

muito gratificante quando você ajuda os outros povos, com incentivo de amizade, palavras e ações de saúde nas comunidades indígenas do Rio Negro. Estou sempre atendendo as pessoas que chegam da comunidade, os conselheiros e lideranças das comunidades, os AIS. Falo muito dos meus deveres e direitos, e agradecemos pelos serviços prestados. Com a equipe de saúde, eles conversam muito, solicitam bastante informações sobre a cultura dos povos do Rio Negro. Muitos chegam sem conhecer a realidade, muitos desses profissionais são cubanos. Se Deus quiser, poderei continuar ajudando.”

Contexto histórico da região do Alto Rio Negro

Desde a chegada dos colonizadores, as diversas sociedades indígenas da Região do Alto Rio Negro viveram uma ruptura cultural. Seus costumes e meio de vida passaram por interferências para que se adequassem aos novos modos de vida da sociedade colonizadora. Essas sociedades indígenas deixaram para trás suas crenças pelas doutrinas católicas vigentes até hoje, e seus trabalhos agrícolas, para os assalariados.

Em 1914, foram instaladas as missões salesianas. A Santa Sé confiou aos salesianos a Prefeitura Apostólica do Rio Negro, e logo os primeiros salesianos chegaram à região, estabelecendo pelos anos seguintes a sede para a nova missão em São Gabriel da Cachoeira. Os filhos de Dom Bosco se dividiram pela região, abrindo escolas, oratórios, centros para a juventude, obras para os jovens em situação de risco, centros profissionais e paróquias. Em 1923, As Filhas de Maria Auxiliadora (FMA) chegaram à região, data de instalação da primeira casa também em São Gabriel da Cachoeira.

“Para os povos indígenas, a primeira condição para a sobrevivência física e cultural é a demarcação de suas terras. No Alto Rio Negro, a luta pela reconquista da Terra durou 498 anos, desde a chegada dos colonizadores nesse território. A luta jurídica teve início em 1970, e só foi concluída em 1998 com a homologação e regularização da Terra Indígena do Alto Rio Negro (8.150.000 ha), por meio dos esforços da FOIRN (Federação das Organizações

Indígenas do Alto Rio Negro), conjuntamente com a COIAB e ONGs indigenistas e ambientalistas” (FARIA, 2003, disponível em: www.ensinosuperiorindigena.ufam.edu.br/historico/o-alto-rio-negro)

A introdução do indígena dentro da sociedade moderna ainda é repleta de conflitos. Há carência de muitas sociedades indígenas por falta de apoio do Estado, tanto em questões de educação, quanto de saúde.

Considerações finais

Escolhi escrever este artigo sobre a líder Maria Miquelina Barreto Machado pois, além de ela possuir uma notável carreira, há um motivo particular: ela é minha mãe e, com todo orgulho, posso dizer o quanto a admiro e pude acompanhar de perto, mesmo que ainda pequena, toda sua trajetória.

Em cada busca, ela está sempre presente e disposta a continuar a lutar na causa indígena, usando suas experiências para ajudar nas problemáticas indígenas. Esta luta pode durar muito ainda, mas é preciso que tenhamos lideranças capazes de não se intimidar e quebrar fronteiras.

Meu nome é Aldine Daiana Barreto Machado e curso atualmente Ciências Econômicas na Universidade Federal de São Carlos - UFSCar - Campus Sorocaba. Vim do Alto Rio Negro e abraço inteiramente as causas indígenas. Agradeço a Maria Thereza e sua equipe pela realização deste trabalho junto aos demais estudantes da UFSCAR - Sorocaba.

10

Lideranças Indígenas

Por Sunia **Yebámashã**
(Jonas Prado Barbosa)



Sumário

Poani Tuyuka - Higino Tenório

De origem do povo Tuyuka, da comunidade Mõopoea (São Pedro)/ Musâkã (Rio Tiquie), o professor Poani Tuyuka (Higino Tenório) é um líder indígena que protagonizou a criação da Escola Indígena Tuyuka ʘtapinoponã, que propõe um ensino diferenciado, a partir do resgate do conhecimento indígena para os jovens estudantes do ensino fundamental e médio.

A escola está localizada na Terra Indígena Alto Rio Negro (Musâkã-rio Tiquié, afluente do Diapasa-rio Uaupés), no município de São Gabriel da Cachoeira (a 852 quilômetros de Manaus), próximo da fronteira com a Colômbia. Segundo ele, a escola dá maior visibilidade ao conhecimento tradicional. “Esta foi uma preocupação para preservar e conservar todo o conhecimento de nosso povo. A criação da escola é uma estratégia para que o aluno valorizasse a cultura do povo Tuyuka, a partir dos laços familiares”, completa o líder indígena.

Ele destaca o Ñokoa Wametire (Calendário Astronômico Social) como parte dos conteúdos pedagógicos da escola, que não se define como uma escola tradicional que qualifica o aluno por meio da certificação, mas a partir da transmissão do conhecimento com qualidade. O calendário Tuyuka é baseado na observação astronômica, da passagem das diversas constelações, como descritas e nomeadas pelos Tuyukas. A este ciclo anual está associado o regime de chuvas e estiagens, e a variação do nível das águas dos rios.



“O calendário Tuyuka é baseado na observação astronômica, da passagem das diversas constelações, como descritas e nomeadas pelos Tuyukas. A este ciclo anual está associado o regime de chuvas e estiagens, e a variação do nível das águas dos rios. As alternâncias neste regime são denominadas de acordo com a posição das constelações. Os Tuyukas assinalam a existência de treze enchentes e oito estiagens. A designação da maior parte delas combina o nome e a palavra “verão” (kɨma) ou “inverno” (pue).”



As alternâncias neste regime são denominadas de acordo com a posição das constelações. Os Tuyukas assinalam a existência de treze enchentes e oito estiagens. A designação da maior parte delas combina o nome e a palavra “verão” (kɪma) ou “inverno” (pue). A duração de cada uma delas é variável, sendo que uma ou outra podem mesmo deixar de ocorrer em determinado ano, conforme o verão seja mais forte ou as chuvas mais prolongadas. Na narrativa



do ciclo anual feita pelos conhecedores indígenas, os eventos e as atividades de subsistência destacados são: os períodos de floração e frutificação das palmeiras e outras árvores frutíferas; os períodos de revoadas de diferentes espécies de formigas e cupins; o período das piracemas de aracu, jandiá e piabas e de desova de traíra, do aparecimento das rãs grandes e das pequenas; as melhores épocas para derrubar a mata e a capoeira e para fazer a queima e plantar.

UFAM. Líder indígena reflete sobre crise entre conhecimento tradicional e científico. Disponível em: <https://ufam.edu.br/index.php/comunicacao-old/3987-lider-tuyuka-higino-tenorio-reflete-crise-entre-conhecimento-tradicional-e-cientifico>

A Escola Indígena Tuyuka ʉtapinoponã

Sob a atuação dos salesianos, que buscavam as crianças em seus povoados e as levavam para as missões, os Tukanos incorporaram a educação escolar. A partir dos

anos 1980, a educação básica (da 1ª à 4ª série) passou a ser oferecida pela rede municipal de escolas rurais, espalhadas por um bom número de povoados.

As freiras “Filhas de Maria Auxiliadora”, no entanto, continuaram, até os anos 1990, orientando os professores indígenas da região, que tinham em geral o primeiro grau completo. Não havia

nenhuma especificidade no material didático e a ênfase no ensino religioso se mantinha. Ao concluir a 4ª série, a maioria das crianças, especialmente os meninos, era encaminhada ao colégio mais próximo (correspondendo aos antigos internatos dos missionários salesianos) para continuar os estudos até a 8ª série.

Como consequência de tal rotina, sobrevinha certo esvaziamento dos povoados durante o período letivo. Alguns grupos domésticos deslocavam-se inteiros para o centro missionário, onde mantinham uma casa. Nem todos, porém, constituíam roças aí, continuando a voltar ao povoado de origem para fazer farinha e buscar outros alimentos. Em alguns casos, uma família cuidava de meninos de diferentes famílias. A estada dos jovens nesses povoados/missões prolongava-se além do período de estudo, já que preferiam ficar ali com os companheiros da mesma faixa etária.

No Musãkã (Tiquié) e no Waiya (Pirá-paraná colombiano), o processo de escolarização em poucos centros - também construídos por padres católicos, mas de outras congregações - teve início na década de 1970. Também nessa região, há o esquema de afastar



as crianças cada vez mais de seus povoados, à medida que avançam no estudo, até chegar a Mitú, capital do departamento de Vaupés. No país vizinho, ainda hoje existem internatos, a maioria são laicos. No Brasil, o fim do internato foi visto com insatisfação pelos indígenas, porque não haveria mais uma instituição para cuidar da alimentação e de outras necessidades dos jovens. A partir de 1998, um projeto de escola indígena deflagrou importantes mudanças nas comunidades Tuyukas do alto Musãkã (Tiquié), sobretudo no lado brasileiro. O contexto era o da crise entre os missionários católicos gerada pelo impasse quanto ao seu modelo de educação, à desestabilização socioeconômica resultante da corrida ao ouro da serra



do Traíra, ao rápido esgotamento desse recurso, e à emergência das organizações indígenas (em paralelo, à recente demarcação das terras do alto e médio rio Negro). Em parceria com a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro -FOIRN e com o ISA (Instituto



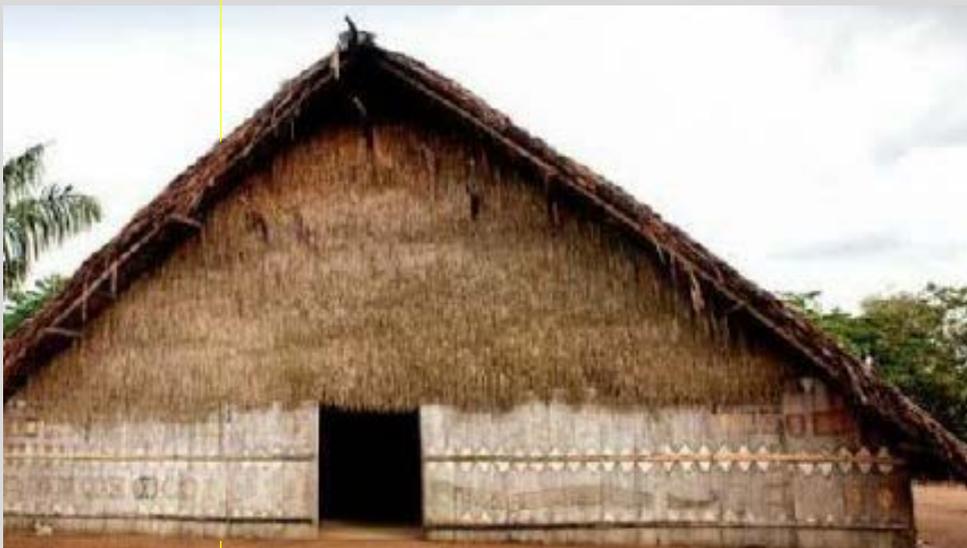
Socioambiental), apoiados pela Rainforest Foundation da Noruega (RFN), quatro comunidades Tuyukas do Brasil (Mõopoea/ São Pedro, Yoariwa/ Cachoeira Comprida, Yaiñiriya/ Igarapé Onça e Kairataro/ Fronteira), com a participação de comunidades colombianas vizinhas, juntaram-se e assumiram a tarefa de criar uma

escola indígena autônoma e condizente com os projetos e decisões das comunidades.

A Escola Utapinozona-Tuyuka adotou a própria língua na alfabetização, e também como língua de instrução nos diversos ciclos. A partir de 2001, estenderam o ensino para além da 4ª série (até então o ensino fundamental completo só estava disponível em Imisapoea/ Pari-Cachoeira). Em consequência do intenso movimento político liderado a partir da comunidade de Mõopoea (São Pedro), quase todas as famílias que mantinham os filhos em Pari-Cachoeira retornaram e aderiram à Escola Tuyuka.

Assim teve início um período de relações mais ativas e constantes entre os povoados tuyukas, com frequentes encontros, reuniões, oficinas temáticas e assembleias relacionadas com a escola, contatos diários através de radiofonias recém-instaladas, maior

facilidade de transporte com os motores e a gasolina do projeto. Participaram ativamente os moradores do igarapé Onça, que até então mantinham poucos contatos com os Tuyukas de Mão (Caruru) acima. Esse grupo passava por um processo de tukanização linguística (usam mais a língua Tukano que a própria língua), já que, há três gerações, habitava uma área de predomínio Tukano próxima de Imisa poea (Pari-



Cachoeira) e Miñoapito (São Domingos).

Em boa medida, a Escola Tuyuka inverteu os princípios da escola missionária. Isso se deu a partir do momento em que fez uma série de escolhas: adotou a língua indígena; para incentivar a transmissão das tradições, aproximou crianças e jovens dos mais velhos, em contraposição ao afastamento, geográfico mesmo, entre as diferentes gerações; e passou a tratar de assuntos e temas locais, de interesse das diversas comunidades, em contraste com o currículo missionário completamente exótico aos indígenas do Musãkã (Tiquié).

Oito anos após o seu início, o movimento político dos

Tuyukas vai além da escola. Um dos efeitos da escola foi conferir visibilidade aos Tuyukas no âmbito regional (alto rio Negro). Mõopoea (São Pedro), a principal comunidade Tuyuka do lado brasileiro, passou a sediar importantes encontros, com a participação de pessoas de regiões como Içana, Pirá-paraná e São Gabriel. Os Tuyukas também começaram a viajar mais e a participar de reuniões e encontros em outras localidades. Enfim, vivenciaram uma abertura maior para o exterior:

ISA, Povos Indígenas no Brasil. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Tuyuka>

**Trechos adaptados de depoimentos do documentário:
“Tuyuka: escola e língua de fronteiras”**

A partir da década de 1940, chega a escola aqui, no rio Musãkã (Tiquié), trazida pelos missionários. Aí eles já traziam o pacote “bem feito”, com ideais pré-concebidas pelo estado. Isso fez a nossa cultura ficar cada vez mais descaracterizada. São 500 anos que os indígenas querem ter sua própria autonomia, construir sua própria educação, garantir a defesa do território e garantir sua vida. A primeira ideia era organizar a própria escola: seria um espaço onde a gente poderia discutir nosso projeto político pedagógico, nossos projetos educacionais, no espaço chamado Escola Indígena. Aqui no Alto Rio Musãkã (Tiquié), antes de a gente construir a Escola Tuyuka, todo mundo estava indo morar perto dos centros missionários, o que acarretou êxodo rural. Com essa visão nós construímos a Escola Indígena, pensando que as famílias que se mudaram retornariam para as comunidades de origem. Isso de fato aconteceu: quando a gente fundou a Escola Tuyuka, todas as famílias que estavam morando perto dos centros missionários voltaram. Agora, pensando no currículo, em primeiro lugar, a comunidade indígena Tuyuka decidiu que a língua

Tuyuka se tornasse a língua de instrução, que é a língua a ser ensinada, aprendida e escrita. E também pensamos de que forma a gente poderia alfabetizar, utilizando a metodologia via pesquisa. A ideia é que os conhecimentos dos mais velhos sejam pesquisados e registrados. Ou seja, as fontes seriam os mais velhos. Daí, a língua Tuyuka e seus conhecimentos seriam registrados e escritos pelos jovens estudantes. A escola foi estruturada também para que estejamos inseridos na sociedade atual, que tem tecnologia avançada, que é do homem branco. Esse conhecimento pode facilitar também o nosso trabalho e ser usado como ferramenta para nos defender. A ideia da escola era fortalecer a identidade cultural do Povo Tuyuka, criando novos líderes políticos.

Com a criação da Escola Tuyuka, nós fortaleceríamos a nossa língua e registraríamos nossos conhecimentos, que estavam acabando também. Como a nossa escola quer ser diferenciada, o governo não quer reconhecê-la, esse é o nosso maior desafio, porque é muito diferente do sistema governamental. O estudante que se formar na Escola Tuyuka será manejador do nosso ambiente, conhecedor da nossa própria cultura, se auto-identificará como indígena, como Tuyuka, e assim será defensor da nossa terra, do nosso ambiente.

Disponível em: <https://vimeo.com/49623779>

Justino Sarmento Rezende

Justino Sarmento Rezende é de origem do povo Tuyuka e padre salesiano. Possui formação em Filosofia, Teologia, Mestrado em Educação (UCDB), Doutorando em Antropologia Social (PPGAS/UFAM) e membro do Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena (NEAI/UFAM). Sua dissertação é intitulada: Escola Indígena Municipal ʘtapinopona Tuyuka e a Construção da Identidade Tuyuka. Rezende é autor do livro “A Educação na visão de um Tuyuka”, dentre outros trabalhos sobre a educação escolar indígena. Assim sendo, está diretamente envolvido com as questões em torno da educação escolar indígena, por isso mesmo não poderia deixar de estar vinculado com o debate sobre a criação do ensino superior indígena no Rio Negro. Justino Tuyuka é um dos membros do grupo Mestres Indígenas do Rio Negro, que recentemente propôs a Universidade Indígena do Rio Negro (UIRN). Também apoia a iniciativa do Instituto Socioambiental (ISA), com seu projeto Formação Superior Indígena, Interdisciplinar Multicultural do Rio Negro. O mestrado de Justino Tuyuka foi sobre a escola-piloto promovida pelo ISA em parceria com as comunidades Tuyukas, que inspira as diretrizes do projeto de ensino superior do ISA.

Além de seu envolvimento com as questões sobre a educação superior indígena na região, Justino Tuyuka também é padre, tendo recebido desde a infância uma formação salesiana. Atualmente, o padre Justino é conselheiro do papa, do Sínodo Pan Amazônica,

responsável por explicar a espiritualidade dos povos indígenas no encontro dos bispos.

Ensino Superior Indígena. Disponível em: <https://ensinosuperiorindigena.wordpress.com/atores/individuos/justino-tuyuka/>

Relato adaptado dos Cadernos do NEAI (Núcleos de Estudos da Amazônia Indígena)/UFAM, escritos por alunos e pesquisadores
Disponível em <https://cadernosdoneai.wordpress.com/>
(acesso em 28/08/2018)

Transformação da vida de um menino Tuyuka no internato salesiano de Pari-Cachoeira: leitura antropológica por Depo: Justino Sarmento Rezende, Tuyuka.

Contarei aqui a experiência de vida de um menino Tuyuka que também representa a experiência de outras crianças, adolescentes e jovens indígenas que viveram no mesmo contexto histórico: o internato da missão salesiana de Pari Cachoeira, rio Tiquié, na região do Alto Rio Negro.

O texto pretende falar dos processos educativos escolares na região, que marcaram profundamente a vida de crianças, adolescentes e jovens indígenas numa perspectiva de educação escolar que visava a “transformação em brancos civilizados”. Os resultados daqueles momentos são ressignificados e agenciados pelos próprios indígenas em diferentes espaços educativos noutra perspectiva de construção e manejo de uma educação escolar indígena.

História dos salesianos

A história dos salesianos começou na Itália com o padre João Bosco, conhecido popularmente como Dom Bosco. Ele fundou a Congregação Salesiana

(1842), visando contribuir com a educação da juventude na Itália, no período da revolução industrial, especialmente, em Valdocco, Turim. Naquele ambiente, desenvolveu as atividades educativas e profissionalizantes, sustentadas pelos princípios da razão, da religião e do carinho. Os primeiros estudantes tornaram-se colaboradores e os primeiros salesianos. Sua filosofia educacional era “formar bons cristãos e honestos cidadãos”.

No Brasil, os salesianos chegaram em 1883, na cidade de Rio de Janeiro. Em 1894, chegaram em Cuiabá. Em 1915, chegaram em São Gabriel da Cachoeira-Amazonas. A partir desse período, foram fundadas várias missões: Taracuá, Iauretê, Pari- Cachoeira, Barcelos, Tapuruquara, Içana, Cucui, Maturaca e Marauíá.

Também nessa região, os salesianos quiseram formar os indígenas em “bons cristãos e honestos cidadãos”. Para atingir tal meta, realizavam atividades de evangelização, catequese, diversas atividades religiosas, e implantaram a escola e cursos profissionalizantes.

Os empreendimentos causaram sérios impactos através das atitudes de desrespeito, desconhecimento e desvalorização das tradições e culturas da região. Essas novas formas de educação marcaram profundamente a vida dos estudantes e os pais. Houve transformação gradual de valores e práticas culturais, diminuição da utilização das línguas próprias, combate aos cantos/danças, rituais, cerimônias e à atuação dos agenciadores especializados, como os Kumuas, que são os pensadores e agenciadores das forças preventivas e curativas das doenças; os Bayaroas, que são os mestres de cantos e danças rituais; e os Yaiwas, que são aqueles que realizam a xamanização dos ambientes, ao cosmo e das pessoas.

Internatos das Missões Salesianas no Rio Negro

Eu utilizo minha própria experiência no internato de Pari-Cachoeira (1970-1979), município de São Gabriel da Cachoeira, para narrativas sobre a dinâmica da vida no internato. Antes da chegada dos salesianos, os nossos avós não possuíam experiência de viver em internatos, como um lugar de concentração de muitas pessoas da mesma idade ou de várias idades. Os nossos avós nos contavam que viviam na Casa dos Saberes, como membros de uma família nuclear. Nessa Casa, estavam os irmãos maiores e menores; os irmãos com serviços de especializados: Kumua, Bayarua, Yaiwa; e os irmãos que prestavam serviços: pescaria, caça e preparadores de materiais de rituais. A minha experiência de aluno interno é compartilhada por diversas pessoas que viveram naqueles períodos, não por aquela geração pós 1987, que não pegou mais os internatos. Quando eu tinha nove anos em 1970, meu pai colocou-me para estudar na missão salesiana, era só lá que se estudava, ainda não existiam escolinhas nas aldeias. Eu senti grande diferença entre estar na aldeia e estar ali no internato, onde eu não pude falar a minha língua Tuyuka, pois meus parentes Tuyukas impediam-me, dizendo que ali eu poderia falar somente a língua Tukano.

No internato começava uma profunda transformação de minha vida. Sentia-me mal, inseguro, medroso e com vergonho. Despertou em mim a vontade de voltar para a aldeia, viver com os meus pais e falar a minha língua. Ao mesmo tempo isso era impossível. Se eu conseguisse voltar para casa, os meus pais me trariam de volta. Se os meus pais não me colocassem no internato, eles sofreriam privações de acesso aos bens de “civilizados” oferecidos pela missão salesiana. A partir de 1973, surgiu outra intervenção no internato que foi a obrigatoriedade de falar somente a língua portuguesa. Quando falávamos as línguas

Tukano, Tuyuka, Dessano e outras línguas, os nossos próprios colegas denunciavam junto aos salesianos e aos “assistentes”, que eram os próprios indígenas escolhidos pelos salesianos. O resultado disso era ficar de castigo, sendo privado de um desses momentos: almoço, janta e o mingau; além de ter de fazer outras atividades, como rachar a lenha e carregar para cozinha, etc. Esse controle, que nos obrigava a falar a língua portuguesa, era a demonstração de nosso avanço no caminho do “progresso e civilização”. Quem obtivesse certo domínio da língua portuguesa era considerado e se considerava como “branco” e “civilizado”. Do contrário, era considerado como “índio” e “atrasado”.

Processo de educação de crianças, adolescentes e jovens indígenas no internato

Com o tempo, acostumávamos com o estilo de vida do internato. Estávamos convencidos de que ali era o lugar de estudos e aprendizagem de conhecimentos ligados à vida dos “brancos”. Ali não nos ensinavam os conhecimentos indígenas. Sonhávamos com o mundo do “branco” e dos “civilizados”. Nossos professores eram os não indígenas, que eram os salesianos e as salesianas. Os indígenas professores surgiram pouco a pouco, eram os ex-alunos de internatos que os missionários escolhiam entre os melhores estudantes. Eles não falavam as línguas indígenas, falavam somente a língua portuguesa. Naquela época, não entendi o motivo disso. A releitura daquela história, hoje leva-me a compreender que o indígena professor tinha que ser daquele jeito, ele tinha se formado para ser assim, isto é, igual ao “branco”, reprodutor de conhecimentos não indígenas.

Os missionários nos ensinavam as técnicas agrícolas, criação de gado, suínos, galinhas; além de curso de mecânica, marcenaria e alfaiataria. Os tempos de aulas e os estudos pessoais estavam bem organizados: não

faltavam horas de esporte e aprendíamos práticas de vida cristã: missa, retiro mensal e catequese.

Enquanto estávamos no internato, os nossos pais viviam nas aldeias. Estávamos vivendo longe de nossas famílias durante meses. Éramos educados num mundo diferente de nossas aldeias. Cada ano chegava um número aproximado de duzentos alunos. As estruturas estavam bem organizadas: um dormitório para os menores e médios; um dormitório para maiores; dois refeitórios; dois lugares para estudos; e três campos de futebol, para menores, médios e maiores. Na igreja, as fileiras eram organizadas assim: menores e médios em uma fileira, em outra, os maiores.

Como forma de resistência e proteção entre nós, formávamos grupos mesclados de alunos maiores e menores. Os alunos maiores tornavam-se protetores dos menores. Essas realidades não nos faziam bem, pois surgiam muitas disputas e brigas. Os alunos mais fortes eram temidos pelos demais.

Em nossas aldeias, as crianças, adolescentes e jovens sabiam pescar, fazer roça, caçar e trabalhar, segundo a nossa compreensão de mundo, que os nossos avós e pais transmitiam. Essas nossas capacidades eram desconhecidas e anuladas na vida do internato. Não tínhamos liberdade para viver bem nossas vidas. Nós éramos controlados e nós mesmos controlávamos os demais, adequando-nos ao estilo de vida de um internato. Os nossos pais poucas vezes nos visitavam devido à distância geográfica. Depois que nos deixavam no internato, eles somente vinham participar das programações religiosas: Páscoa (março/abril), Festa de Nossa Senhora Auxiliadora (maio) e Festa de Dom Bosco (agosto). Quando vinham para essas festas, traziam alimentos típicos de nossa cultura. Fora desse calendário religioso, de vez em quando, alguma pessoa da aldeia vinha visitar seus filhos e por ela nossos pais enviavam alguns alimentos.

Nessas festas religiosas, iam todos os moradores das aldeias. Para envolvê-los, organizavam várias celebrações, procissões e torneios para disputas entre moradores de diversas regiões. Nós, internados, também tínhamos nossas equipes de trabalho e de esporte. Além das atividades religiosas e de esportes, eram distribuídas as refeições para os festeiros. Apesar de eu ter dito que com o tempo nós acostumávamos ao internato, não deixávamos de sentir a dureza dos tempos de trabalho, das disciplinas rigorosas e dos castigos. Para o extravasamento das tensões e os pesos que sentíamos, havia a prática de esporte, torneios, cinema aos domingos, apresentações mensais de teatros e passeios mensais. O símbolo de controle era o badalo do sino (sinos nos dormitórios, no refeitório, no estudo... sino da igreja). No trabalho, no esporte e no banho, era o apito do salesiano ou “assistente” indígena.

A cada ano, adquiríamos experiências novas. Na medida em que passávamos de ano, ganhávamos mais segurança e dominávamos os menores. O perfil do salesiano marcava positiva e negativamente a nossa vida. Quando o salesiano era compreensível, amigo e animador, nós caminhávamos bem. Quando o salesiano era incompreensível, disciplinador e castigador, nos sentíamos muito mal, sofriamos, ficávamos medrosos e inseguros. Através desses processos de evangelização, catequese, escolarização e profissionalização de internos, os salesianos provocaram mudanças culturais. A parte religiosa exercia influências fortes na nossa formação humana, na nossa personalidade. Um clima misturado de medo e alegria, frente às ideias de morte e vida eterna, de pecado e graça, de inferno e céu, fortalecia a disciplina (obediência) do internato e a “docilidade” dos jovens. Os seus métodos educativos suscitavam em nós os “choques”, “estranhamentos”, “medos”, “traumas”. Essas realidades foram muito narradas às gerações

posteriores aos internatos. Por outro lado, os mesmos processos criavam em nós o “apego” e o “gosto” por tais métodos.

Em meio à complexidade de fatores da vida de internato, ficava claro para nós que estávamos ali pra estudar e estudar e estudar. O internato significava lugar de estudo, da aprendizagem dos conhecimento do “branco”, de criar sonhos com o mundo “civilizado”. A vida era dirigida de forma bem organizada, com os horários detalhados, avaliações mensais com notas de comportamento. Assim mediam a nossa aprendizagem e a construção da pessoa que se propunham formar: “honesto cidadão e bom cristão”.

A permanência no internato era de oito meses, e quatro meses com a família. O curto tempo de permanência com a família não era suficiente para aprender os ensinamentos de nossos avós. Apesar desse tempo curto, o meu avô transmitia-me alguns conhecimentos. Mas sabia que eu não lhe daria o resultado esperado.

Havia proibição para a realização das cerimônias e rituais de cada povo. O cristianismo “controlava” a vida das pessoas. Os mestres de nossos saberes e suas práticas eram considerados como agenciador dos poderes do “diabo” e isso era visto como “atraso”. Em algumas aldeias esses saberes eram praticados às escondidas.

Eu estudei em Pari-Cachoeira (1970-1979) como aluno interno até concluir a 8ª série. O sistema educativo empreendido ensinou-nos muitas coisas novas. Não se ensinava os valores indígenas. Assim, era gerada uma progressiva separação em relação ao nosso modo de educação. Com os primeiros alunos internos, o sistema educacional não chegou a abalar a base da educação dos povos indígenas, pois eles já possuíam base firme cultural e permaneciam pouco tempo no internato.

A partir do final da década de 1960, entravam adolescentes e jovens. Para nós, ficava bem evidente

que quanto mais cedo entrássemos no internato, com mais facilidade nos tornaríamos “civilizados”.

O deslocamento físico-cultural, da aldeia para internato, impediu o processo educativo indígena (Tuyuka, Tukano, Desano, Piratapuaia, Wanano, Tariano, etc). No momento em que poderíamos passar pelos rituais de iniciação, estávamos sendo iniciados em outros ritos ocidentais para começar a ser “brancos”. Fomos habilitados e qualificados para participarmos destas cerimônias do mundo ocidental.

Ano após ano, nos distanciávamos dos rituais e cerimônias de nossos avós. E muitos de nós nem fomos iniciados conforme nossas tradições. Essa realidade preocupava os mais velhos, nossos avós. Muitas vezes eu ouvi o meu avô falando com outros senhores: “os nossos valores, cantos, danças, rituais e cerimônias, um dia vão acabar, pois nossos netos se tornarão como brancos”. Na década de 1970, era bem presente a negação da identidade e aversão às culturas indígenas. Nós não estávamos educados para amar as nossas tradições indígenas. A nossa meta era a chegar como os “não índios”, “civilizados”: falando a língua portuguesa, vivendo os seus costumes, praticando as profissões que nós aprendemos. Quando um filho já sabia falar a língua portuguesa, nossos pais diziam: o meu filho já é “branco”! Esta situação gerava orgulho aos jovens, pais, professores, salesianos e ao governo.

No final da década de 1970, surgiram as preocupações conosco e com as nossas culturas. Surgiram críticas ao modelo escolar vigente, à prática salesiana de educar e evangelizar. A partir disso, começavam a falar que as escolas tinham que valorizar as culturas indígenas nas escolas. A nova interpretação daquela história gerou conflitos entre os indígenas e os missionários. Os indígenas acostumados com as práticas da “civilização” entendiam a proposta de valorização das culturas indígenas como uma volta

ao passado. Alguns salesianos insistiam para que nós recuperássemos nossas práticas culturais, mas tinham outros que não queriam. Estava começando uma nova compreensão histórica da escola, uma compreensão dos povos indígenas.

Em Pari-Cachoeira, nas reuniões de pais, algumas lideranças tradicionais diziam que a finalidade da escola deveria ser ensinar os conhecimentos das sociedades “civilizadas” para seus filhos e filhas. Diziam que os filhos e filhas não estavam na escola para aprender as culturas indígenas.

Somente na década de 1980, após a aprovação da Nova Constituição Federal do Brasil e com os compromissos das Associações e Organizações Indígenas, e assessoria de antropólogos, linguistas e outros profissionais das entidades indigenistas, que se fortaleceu a conscientização pela valorização das culturas indígenas. Esta nova mentalidade surge dentro de um delicado processo de negociação entre aquilo que os jovens, lideranças, pais e comunidades sonham como fortalecimento das culturas e identidades indígenas.

Para finalizar

As releituras antropológicas das trajetórias de minha vida e dos outros adolescentes e jovens mostram que passamos por profundas transformações humanas. Cada um de nós chegou até onde chegou, também por aquela educação recebida nos internatos. Essas transformações foram percebidas por nossos pais, por nós mesmos, pelos salesianos e pela sociedade brasileira. Os pesquisadores não indígenas e indígenas, que estudaram as realidades dos internatos, obtiveram grandes resultados em suas produções acadêmicas: trabalhos de conclusão, dissertação de mestrados e teses de doutorados. Após trinta e sete anos dos internatos terem fechado, os seus ex-alunos continuam

ocupando vários espaços sociais, na política partidária, nas escolas como professores, coordenadores, pedagogos e gestores; outros estão assumindo as secretarias de educação municipais; outros ocupam cargos de assessorias no estado e também nacionalmente. Os protagonistas da implantação da educação escolar indígena no rio Negro foram ex-alunos dos internatos. Eles assumiram o desafio de construir as escolas indígenas, pois haviam se apropriado das mazelas de outro modelo escolar ocidental. Eles não queriam que as novas escolas fossem semelhantes aos modelos de internatos. Não conseguiram mudar totalmente, pois eles mesmos haviam passado do modelo ocidental para iniciar o outro modelo. O modelo antigo ainda serviu como referencial para se repensar uma nova educação escolar indígena.

Os estudos da Antropologia Social ajudam-me a entender as diversas situações que eu vivi, as diversas atividades introduzidas em nossa região por não indígenas e aquilo que nós mesmos indígenas fomos aceitando e pedindo.

Os meus cinquenta e sete anos são importantes, pois me fazem entender de maneira nova aquilo que eu mesmo escrevi, pensei e senti na minha própria pele. Muitas coisas os não indígenas escreveram sobre nós. Mas nós vamos reescrever, pois com os estudos acadêmicos assimilamos diversos instrumentos para ler criticamente as nossas culturas, nossos conhecimentos e nossas vidas como resultados de diversas transformações.

REZENDE, Justino Sarmiento. Transformação da vida de um menino Tuyuka no internato salesiano de Parí-Cachoeira. Acesso em: 28/08/2018. Disponível em <https://cadernosdoneai.wordpress.com/>

Entrevista realizada por mim, Jonas Prado Barbosa, com Justino Sarmiento Rezende via e-mail no dia 7 de agosto de 2018.

Fale sobre a implantação da Universidade Indígena no Rio Negro.

Não existe Universidade Indígena no Rio Negro. De 2010 até 2012, houve seminários para discutir a criação da Universidade Indígena no Rio Negro. Um era coordenado pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM), que pensava que a partir dos cursos da Licenciatura Indígena Políticas Educacionais e Desenvolvimento e demais cursos poderia se pensar em criar uma Universidade Indígena com sede em São Gabriel da Cachoeira. Eu fiz parte também desse grupo. Foram convidados representantes indígenas da Venezuela e do México para contarem suas experiências. Os representantes do México nos trouxeram experiências de como construir Universidades Interculturais. Foram três grandes encontros envolvendo gestores de escolas, alunos e pais, e estudantes universitários. Depois não teve mais continuidade.

Paralelamente, o Instituto Socioambiental realizava encontros e seminários numa perspectiva de construir um “Ensino Superior”. Eles procuraram utilizar o termo “Ensino Aprofundado” para evitar o termo “Ensino Superior”. Eles queriam protagonizar essa experiência como continuidade das escolas-piloto (Tuyuka, Pamaáli e outras). Também eles convidaram muitos sábios indígenas do Brasil e da Colômbia. Desse movimento, eu também participava como convidado. Penso que me convidavam como Tuyuka que tinha experiência de publicação de diversos artigos sobre a Educação Escolar no Rio Negro (Educação Salesiana). A partir de 1994, publiquei diversos artigos denominados “Repensando a Educação Escolar”.

“Nós indígenas ainda somos bastante “utilizados”, isto é, parece que os não indígenas parecem estar do nosso lado, mas no fundo eles querem ser protagonistas e nós nos tornamos “objetos de disputas” deles. Isso acaba criando entre nós indígenas, que ficamos a favor de uma instituição e vice-versa. Por isso, nós que estávamos percebendo isso, dizíamos que nós indígenas temos que primeiro passar pelas universidades, ter formação e conseguir títulos de Mestres e Doutores em muitas áreas para poder dialogar com eles que possuem esses títulos. Eu digo isso, pois eu percebi muito isso. ”

Em 2005-2006, fiz Mestrado em Educação Escolar Indígena, na Universidade Católica Dom Bosco; na Linha de Pesquisa: Diversidade Cultural e Educação Indígena; área de concentração: Formação de Professores. Desse movimento do ISA eu participei, principalmente na elaboração do Projeto Político Pedagógico (PPP) daquilo que seria denominado Instituto de Conhecimento e Pesquisa do Rio Negro. Esse não foi para frente, pois na mudança do Ministro de Minas e Energia, Aloisio Mercadante que prometia disponibilizar os recursos para iniciar o Instituto havia mudado de Ministério - Ministério da Educação, quando passou para cá, ele não mais disponibilizou os recursos. Em linhas gerais foi isso. Mas nos bastidores havia muitas disputas institucionais que eu não vou contar aqui para zelar a integridade das instituições e das pessoas. Eu digo isso, pois participei de dois Movimentos. Enfim, nós indígenas estávamos insatisfeitos. Tanto numa iniciativa, como na outra, quem seriam os gestores eram os professores não indígenas e não era isso que nós queríamos; estávamos ficando de lado dos pontos estratégicos de gestão. Desde então, ficou parado. Até que nesse ano o Prefeito de São Gabriel e o Reitor da UFAM tentaram implantar um Campus da UFAM em São Gabriel da Cachoeira. Também não concordamos, pois não foi feita a consulta ampla às instituições indígenas e não indígenas que tratam da Educação Escolar e da Educação Escolar Indígena.

Quais os obstáculos encontrados para implantar uma universidade indígena no Rio Negro?

Além daquilo que eu escrevi acima, nós indígenas ainda somos bastante “utilizados”, isto é, parece que os não indígenas parecem estar do nosso lado, mas no fundo eles querem ser protagonistas e nós nos tornamos “objetos de disputas” deles. Isso

acaba criando entre nós indígenas, que ficamos a favor de uma instituição e vice-versa. Por isso, nós que estávamos percebendo isso, dizíamos que nós indígenas temos que primeiro passar pelas universidades, ter formação e conseguir títulos de Mestres e Doutores em muitas áreas para poder dialogar com eles que possuem esses títulos. Eu digo isso, pois eu percebi muito isso. Embora digam que os nossos sábios indígenas podem se tornar professores, mas se torna muito difícil legalizar isso. Um professor do México disse isso mesmo: se vocês indígenas do Rio Negro quiserem fazer uma Universidade Indígena, primeiro devem invadir as universidades brasileiras e estrangeiras, somente assim vocês terão condições de dizer ao governo brasileiro que queremos Universidade Indígena e apresentar os quadros de docentes que ela vai precisar. Nós queríamos que a Universidade Indígena não fosse somente para nós indígenas, mas que outros não indígenas viessem estudar; passando pelos processos de seleção, provas linguísticas, etc.

Teve alguma resistência por parte dos indígenas?

Não digo que houve resistência indígena, mas sim que os outros nos colocam em briga entre nós mesmos. É aquilo que eu disse acima: um grupo fica a favor de uma instituição e outros ficam com outras instituições; muitos não queriam que fosse uma iniciativa de uma ONG (ISA), mas que fosse iniciativa da UFAM.

Teve apoio?

Da parte dos povos indígenas criaram muita expectativa de terem universidade e instituto. Nessa perspectiva, penso que nós praticamente “enganamos” os povos: especificamente a juventude que queria estudar e os pais que queriam tanto. Como se pode perceber, para esse tipo de iniciativa, precisa de pessoas bem capacitadas para negociar com

o governo; nós temos muitas ideias boas, mas ainda não sabemos efetivar políticas grandes, mas chegaremos! Vai demorar um pouco. Precisa de indígenas bem políticos mesmos para poder lutar pelos interesses comuns, não somente visando uma carreira pessoal.

Quais impactos teve nessa caminhada, nesse processo?

Os impactos que essa caminhada gerou é mostrarmos que somente falamos, prometemos e não concretizamos. Gerou muita desconfiança das pessoas. Para retomar essa discussão, precisarão outras estratégias, as velhas estratégias de mostrar somente pelos discursos não deram resultado.

Quais são as vantagens e desvantagens nesse processo?

Vantagens que temos que muitos resultados foram conseguidos; o ISA em parceria com a FOIRN publicou diversos livros sobre aquilo que os nossos parentes propunham como temas de estudos. A UFAM também publicou diversos artigos. Eu mesmo ainda tenho palestras que eu fiz sobre isso, em ambas as instituições. Em relação às desvantagens, nós indígenas, principalmente das bases, sempre levamos desvantagens, isto é, nem sabemos o que acontece depois desses grandes eventos. Imagino que também as instituições que financiam ficam decepcionadas. Pessoas que participaram e brigaram por esses ideais, assim como eu, obtiveram grandes conhecimentos, principalmente com o grupo do MEC, do ISA (Instituto Socioambiental) e do CGE (Centro de Gestão Estratégia/ Brasília). Eu aprendi muito, das espertezas de manipular (utilização) os conhecimentos para finalidades que lhes interessam, deixando de lado muito daquilo que as bases indígenas propunham como de grande importância. Quando eu discutia e

perguntava sobre essas questões, mesmos os parentes ficavam revoltados comigo, pois achavam que aquilo que faziam era o mais correto. Eu já não achava assim; são desvantagens, pois não lutamos pelo que é nosso até o fim.

Como liderança indígena e padre, como o senhor vê esse processo?

Eu entrei nesse processo por ser indígena e ter a formação acadêmica (Mestrado em Educação), principalmente a partir de 2010. Por ter estudado diversas realidades, eu percebia muitas realidades que os parentes não estavam enxergando a longo prazo, as dificuldades que teríamos para concretizar essas ideais. Eu também era convidado, por eu ser uma pessoa bastante conhecida na região de Imisapoea (Pari-Cachoeira), Mêrêwãña (Taracuí) e Yaiwapoea (Iauareté). Eu estava muito empolgado com as iniciativas de ambas as instituições. Por eu ser padre, eu tinha em mente que eu não deveria me eximir de contribuir e realmente fiz o melhor que pude. Mas éramos poucos professores com graduação e mestrado, que discutíamos sobre isso. A maioria dos parentes não participa, parece que estão satisfeitos com sua docência em salas de aulas.

Eu vi que esses tipos de discussões precisam de pessoas muito fortes, firmes e flexíveis, pois se não for assim é capaz de ficar chateado e deixar a luta. Isso que aconteceu com muita gente. Por outro lado, precisa saber brigar pelos ideais grandes, não pequenos, de interesse individual.

Acredito que por essa minha presença marcante nesses momentos e nas conferências educacionais, os povos de todo o Rio Negro me valorizam e respeitam muito, independentemente de serem católicos ou não católicos. Por isso, digo que existem grandes lutas em que precisamos estar acima de nossas crenças pessoais e de grupo.

Minha luta pessoal e compromisso continuou, principalmente como professor convidado da Licenciatura Indígena Políticas Educacionais e Desenvolvimento Sustentável (UFAM), trabalhando com problemáticas da Educação Indígena, Educação Escolar, Educação Escolar Indígena, Projetos Políticos Pedagógicos Indígenas e Movimento Indígena. Assim, eu conheci outros povos que eu não conhecia: polo Tukano eu conheço; conheci polo Nheengatu de Cucui e Santa Isabel do Rio Negro; e polo Sateré-Mawé.

Qual a relação dos povos indígenas do Rio Negro com esse processo de implantação da Universidade Indígena no Rio Negro?

Hoje não se fala muito nisso. O que estamos falando mais a partir da Licenciatura Indígena é como levar os cursos de Mestrado para São Gabriel.

Não se falou mais nisso, pois depois que tudo isso parou, de 2012 em diante foi um período que muitos indígenas da região do Rio Negro tiveram acesso nas universidades federais e particulares fora do Rio Negro. Mudou o panorama desde então. Se hoje discutisse sobre isso teria que ser a partir de outros paradigmas sociopolíticos. Hoje os jovens conseguem passar e ingressar nas universidades que preferem. Assim muitos foram para Manaus, Brasília, Universidade Federal de São Carlos, Universidade Federal de Santa Catarina, Universidade Federal do Pará, etc. O perigo é acontecer aquilo naqueles momentos das discussões da Universidade Indígena não acontecesse: muitos jovens que vão para cidade não voltam mais; eu penso que mesmo que não voltem deveriam ter compromisso com sua região, colaborando de alguma forma com as comunidades e organizações: formação, estudos, etc. Só assim que os povos vão reconhecer a importância desses estudantes que vão estudar fora; do contrário, eles não vão

reconhecer que fizeram estudos; enfim, eu acredito que cada um deverá viver onde se sentir bem.

Quais foram os motivos da destruição pelos missionários no que se refere à questão das culturas indígenas?

Para explicar séria e profundamente eu precisaria ministrar um curso para vocês. Não dá para explicar em poucas linhas.

Para entender e explicar sobre isso temos que nos situar dentro da época histórica, da ideologia da época. No Rio Negro quando os salesianos chegaram a ideologia brasileira era a civilização dos povos indígenas, isto é, trabalhar para que eles deixassem de ser “atrasados”; por isso, os salesianos fizeram escolas para “civilizar” os indígenas; ao lado das escolas fizeram cursos profissionalizantes: marcenaria, carpintaria, mecânica, alfaiataria, criação de animais, agricultura. Eles ficavam nos internatos e lá aprendiam tudo isso; ficavam pouco tempo em casa, nas aldeias. Veja que não é uma destruição direta de sair destruindo; não aprendiam pois estavam noutros espaços; para essas situações que os pesquisadores não indígenas chamaram de destruição; se você for ver hoje está pior do que naqueles tempos. Estive em Mêrëwãràña (Taracúá) e Yaiwapoe (Iauareté) e lá as crianças e adolescentes não conseguem falar Tukano. Veja que os internatos terminaram no ano de 1988, ou seja são 20 anos. E agora, o que está impedindo as pessoas de falarem e aprenderem a cultura própria é a televisão, filmes e redes sociais (internet); e as próprias escolas indígenas não estão conseguindo solucionar esses problemas. Hoje tem muitas realidades novas que modificam os costumes, tradições indígenas; aprendem outros conhecimentos. A escola foi um grande fator de transformar as pessoas, as culturas, os conhecimentos... As práticas

religiosas também faziam parte da vida do internato; claro que estando no internato não podiam estar nas aldeias aprendendo seus costumes; aprendiam outros costumes; outros rituais.

Até o ano de 1988, antes da Nova Constituição Federal, nenhuma lei garantia aos povos aprender as suas culturas; os indígenas tinham que ser “amansados” (de “bravos” para “civilizados”). Somente a partir da Constituição Federal de 1988 que surge lei para garantir outro modelo de educação escolar para os povos indígenas: comunitária, diferenciada, específica, bilíngue; a partir de 1996, também intercultural; e a partir de 2012, também territorial.

Qual o papel dos padres indígenas em relação à cultura indígena de hoje?

Eu não respondo por outros padres indígenas. Eu respondo somente por mim mesmo. Cada qual tem sua própria trajetória histórica.

Em qualquer situação em que estamos situados, precisamos ter objetivos claros do que nós queremos ser na vida. De minha parte, eu sou muito ligado à vida indígena, culturas indígenas; trabalho com isso e trabalho em meio aos povos indígenas; aprendo sempre com cada povo; ensino o pouco que eu sei; eu já vivi e convivi com muitos povos indígenas: Tuyuka, Tukano, Yebámahsã, Desana, Mirititapuia, Piratapuia, Tariano, Wanano, Kubeu, Tatuyo, Hupda, Baré, Yanomami... Eu não me comparo com outros padres indígenas, que são muito novos, eu já sou idoso (57 anos), tenho outras histórias, outros compromissos com os povos indígenas. Construí outros tipos de relações sociais com todos esses povos.

Apesar de afirmar isso de mim, eu vejo que os padres indígenas mais jovens poderiam ser mais próximos dos povos indígenas; mas vejo que por não dominarem muito bem os conhecimentos das culturas indígenas os

deixam bastante inseguros. Mas eles vencerão isso, se começarem a mergulhar nas culturas próprias através de estudos, pesquisas, visitando e convivendo.

Aquilo que eu digo para os padres indígenas, digo para as irmãs (freiras) indígenas e para muitos indígenas universitários. Eu acompanho pelas redes sociais e vejo que jovens (rapazes e moças) que não gostavam de cultura indígena nas universidades aprendem a gostar; penso que a universidade está obrigando eles a assumirem suas identidades indígenas, suas culturas... Isso é bom.

Qual a relação dos missionários com as culturas indígenas?

O missionário deve ser contextualizado também. Não dá para comparar os missionários de épocas passadas. Hoje os missionários estão conscientes de que devem trabalhar a evangelização dos povos indígenas a partir dos valores das culturas indígenas; fazer o diálogo dos valores das culturas indígenas e valores da mensagem cristã. Claro que existem missionários que ainda não conseguem fazer dessa maneira, mas pelo menos respeitam; ao meu ver, não basta respeitar as culturas dos outros; precisa participar.

Eu digo para você, você deve ter sentido, se for inteligente, que viver de forma equilibrada com as pessoas de outras culturas e viver as culturas dos outros não é tão fácil assim. Qualquer pessoa sofre; leva tempo para aprender; leva tempo para desapegar um pouco da sua cultura; dos dois lados é preciso esforço; não é um jogo unilateral.

Qual a relação do cristianismo com a espiritualidade indígena?

Espiritualidade é para se referir aos diversos modos de viver sua crença, seus rituais, cerimônias, cantos, danças, silêncios, gritos, pinturas, dietas; a vida do cotidiano, modo de relacionar-se com seu trabalho,

com sua pescaria, com sua caça, com o seu estar em casa, com o seu banho, com seu modo de fazer manejos de saberes para proteger de doenças, curar doenças.... Relacionar-se com os tempos de chuvas, calor.... Tempo de nascer, crescer, casar, ter filhos, morrer... Como os sábios orientam nossas vidas em diferentes tempos e espaços... Todas essas atividades formam o conjunto que nos leva a dizer **ESPIRITUALIDADE INDÍGENA**.

Aquilo que se denomina de cristianismo também perpassa por esses momentos da vida humana; por isso tem suas crenças, rituais, cerimoniais, cantos, rezas, seus agentes... Veja que todas essas atividades cristãs e indígenas nos levam a ultrapassar em diversos momentos para diferentes espaços, acima de nós, abaixo de nós; nos levam para outros seres invisíveis... se você é indígena, você entende isso; se não for, não vai entender muita coisa. A nossa vida do dia a dia, do cotidiano depende dessas realidades importantes, desses seres que nos protegem em diferentes momentos. Todas as pessoas acreditam nisso; se não acreditam não existirá o que chamo de Espiritualidade Indígena nem Cristã.

Qual a relação do cristianismo e natureza com a espiritualidade indígena e natureza?

Essa separação é muito ocidental. A compreensão indígena é que nós formamos uma unidade; a nossa vida humana está relacionada com os rios, florestas, chuvas, sol, estrelas, lua, tempo de seca, tempo de frutas, de peixes, de lagartas... tempos de festas, de viagens, retornos, alegria, choros... estão conectadas entre si. Você está compartimentando as realidades. Não dá para ser cartesiano. Teria que fazer quadrados para explicar isso. Todas essas realidades são vivenciadas pela mesma pessoa, elas agem numa mesma pessoa; eu não posso dizer: agora vou viver meu ser cristão e

deixar de viver meu ser indígena; é impossível.
Eu estou falando do ser indígena cristão. Não há incompatibilidade entre as realidades: ser indígena cristão no mundo. Tudo o que você chama de natureza está relacionado a nós que somos indígenas; outros são indígenas cristãos, como eu.
Para você entender melhor eu teria que dar aula de Filosofia, Teologia, Espiritualidade, Teologias Indígenas...

Como padre, como define as culturas indígenas e a religião cristã?

Acima estão todas as definições. Cada povo constrói seus modos de ser, agir, pensar, viver, dançar, cantar, relacionar com o entorno humano, entorno cósmico... suas práticas de vidas... Para tudo isso se denominaram de Culturas. Em Latim, Cultura é para dizer o que foi cultivado. Hoje preferimos dizer que a Cultura é tudo aquilo que foi construído pelo ser humano. Nessa perspectiva, culturas indígenas são modos próprios e específicos de um povo construir suas histórias; só que existem muitas relações sociais também.

Religião, vem do latim: Religare = ligar de novo. A religião cristã é a forma como os seguidores dos ensinamentos de Jesus de Nazaré se organizam em um estilo ou modo de vida. De forma mais simples poderíamos dizer Cultura Cristã. Se falássemos de Religião Indígena poderíamos dizer como nós indígenas estamos conectados aos nossos valores indígenas, valores construídos por nossos avós desde que surgiram/emergiram. Esses ensinamentos encontraremos nas Histórias Sagradas de nossas origens, que eram no passado denominadas de Mitos Indígenas.

Quais são suas lutas como padre e liderança indígena em relação às culturas indígenas?

Mais do que lutas são projetos de vida que procuro incentivar junto aos povos indígenas com os quais

eu trabalho. No mundo de hoje há necessidade e eu faço de tudo para mostrar para nós mesmos a beleza de nossas culturas, as importâncias delas para nós mesmos em primeiro lugar e também a importância para outros povos de nosso entorno. Enquanto os poderosos e ambiciosos ricos querem nos descartar, quero mostrar que somos riquezas incalculáveis. Tudo isso, deve perpassar na valorização da nossa vida mesma, dos nossos costumes... Valorização da educação de cada povo, promover a visibilização dos nossos conhecimentos para outros espaços, fora de nossas aldeias, nas escolas das cidades, nas universidades, nas igrejas... O primeiro agente a fazer isso tenho que ser eu. Esperar que o outro vá fazer isso por mim, é uma grande perda de tempo. O líder é aquele que se constrói no dia a dia. O líder é reconhecido pelas pessoas. O bom líder não precisa sair por aí dizendo que é líder. Está cheio de pessoas que saem por aí dizendo que são líderes, mas os seus povos não os reconhecem como seus representantes nem seus líderes. Eu não tenho procurado ser líder, mas eu vejo que as pessoas me olham como líder pela segurança, simplicidade, pela demonstração de amor e respeito pelas pessoas e suas culturas. Acredito que as pessoas me reconhecem como tal, pois desde 1992 que procuro estar ao lado do Movimento Indígena do Amazonas (COIAB, FOIRN). Consegui estar muito próximo de lideranças eleitas como amigo delas.

11

Wauja

Por Kuhupi Waura



Wauja

Sou Kuhupi Waura, da etnia Wauja. Moro no Parque Indígena do Xingu, município de Gaúcha do Norte - MT. Atualmente, estou morando no Estado de São Paulo, cidade de Sorocaba. Sou estudante da Universidade Federal de São Carlos, UFSCar - Campus Sorocaba, onde faço o curso de Geografia. Meu objetivo é estudar e ter conhecimento para ajudar a minha comunidade, defender os nossos direitos e as nossas terras, trabalhar dentro da aldeia e aplicar lá o conhecimento que adquiri durante a minha vida acadêmica.





Nós, Wauja, estamos entre as nove comunidades indígenas que possuem a cultura Xinguana. Embora a cultura seja a mesma, a variedade das línguas faladas nesta região deriva do tronco linguístico de Aruak.



Nós, Wauja, estamos entre as nove comunidades indígenas que possuem a cultura Xinguana. Embora a cultura seja a mesma, a variedade das línguas faladas nesta região deriva do tronco linguístico de Aruak. Estas línguas não são mutuamente inteligíveis, mas muitos dos indígenas são multilíngues, falando ou entendendo várias línguas do grupo cultural. Meu avô, por exemplo, fala Mehinaku, que é um pouco mais parecido com a nossa língua, Wauja, e é possível entender algumas palavras.

Vivemos na aldeia principal, chamada Piyulaga, composta por aproximadamente 600 pessoas. Próximos



de onde estamos, há também uma aldeia agrícola dos Povos Kamayuras e um Posto Indígena de Vigilância (Posto Leonardo), que também fazem parte dos Waujas. Antes da invasão dos portugueses, vivíamos no baixo rio Batovi, entre os formadores do rio Xingu, em aldeias grandes de forma circular com uma praça central, valetas e paliçadas para defesa. **“Foi na primeira expedição do etnólogo alemão Karl von denSteinen, em agosto de 1884, que os índios o informaram da tribo Wauja. Da longa ocupação**



de uma mesma área geográfica e da frequência de casamentos interétnicos, resultou um padrão cultural muito próximo, denominado de Cultura do Alto Xingu, demonstrado na estrutura das aldeias e das casas, dieta alimentar, crenças, festas e cerimônias, e pinturas corporais”,

pontua Aristóteles Barcelos Neto.

Em 1961, nossas terras, que são parte de um território indígena, foram demarcadas com a criação do Parque Indígena do Xingu, com o apoio dos irmãos Villas Boas. Antes disso, elas estavam sendo ameaçadas pela venda indiscriminada e pelo governo do Mato Grosso.

Hoje vivemos em três aldeias nas margens dos rios Steinen e Batovi, dos quais tiramos nossos pescados, como o matrinxã e o pintado, que eu gostava muito de pescar, pois não tem espinhos e é gostoso de comer.





Somos conhecidos pela singularidade de nossa cerâmica, nosso grafismo, nossos cestos, nossa arte plumária e nossas máscaras rituais. Temos uma tecnologia cerâmica particular à nossa região, assim como as enxadas, machados, cestos para carregar as mandiocas e panelas de barro, que são ferramentas usadas para realizar as atividades no cotidiano.



As casas ficam ao redor do pátio central e a Kuwakuho (casa das flautas), no meio da aldeia. Aqui, os homens congregam ao anoitecer para tratar sobre os negócios do dia. O Amunau faz uma orientação e explica as novidades. Entre os Waujas, toda casa produz tudo que precisa. Cada adulto possui pelo menos uma roça plantada por ele e seus filhos solteiros. Trocas de comida são feitas entre as famílias de parentes cruzados. A mandioca é o nosso principal alimento. Somos divididos em grupos que servem ao Amunau, que é uma pessoa de poder tanto com o sobrenatural quanto no ritual da comunidade. Depois de seus rituais funerários, seu poder passa para seus descendentes. O poder é mantido pelos rituais e ele é dono do patrocínio das festas em homenagem aos espíritos. Os rituais podem conferir prestígio para ser chefe, e a posição na hierarquia pode ser herdada.

Depois do casamento, o genro muda para a casa do pai da esposa para estabelecer uma unidade doméstica. Ele passa a trabalhar seguindo as regras e as orientações do sogro. Alguns Waujas estão vivendo em outras aldeias devido a casamentos interétnicos,

outros estão morando na cidade. As mulheres, as crianças e mais da metade dos homens Wauja são quase monolíngues. Poucos sabem bem o português, que é usado principalmente nas relações comerciais. Somos conhecidos pela singularidade de nossa cerâmica, nosso grafismo, nossos cestos, nossa arte plumária e nossas máscaras rituais. Temos



uma tecnologia cerâmica particular à nossa região, assim como as enxadas, machados, cestos para carregar as mandiocas e panelas de barro, que são ferramentas usadas para realizar as atividades no cotidiano.

A nossa cerâmica é sofisticada. Os Waujas são os que mais produzem a mais elaborada classe de artefatos do sistema de objetos do Alto Xingu. A técnica de fabricação é por modelagem e não por acordelamento. Encomendas são recebidas dos outros povos do Parque Indígena do Xingu. A cerâmica é a nossa especialidade, o que define a nossa identidade entre as outras etnias do Xingu.

Acreditamos no mito da grande Kamalu Hai (cobra-canoa), que ofereceu o conhecimento exclusivo sobre a arte oleira para os Waujas. Antes de ir embora, ela deixou enormes depósitos de argila ao longo do rio Batovi. Este conhecimento é exclusivo dos Waujas, por isso nenhum outro povo do Alto Xingu sabe fazer cerâmica. As panelas são de diversos tamanhos, algumas são usadas nos rituais e são pintadas. Muitos potes são zoomorfos, que são apresentados à criança logo que ela aprende a comer sozinha. Somente mulheres produzem cerâmica, os homens apenas buscam o barro.

Além da riqueza de nossa cultura material, possuímos uma complexa e fascinante cosmologia, na qual os vínculos entre os animais, as coisas, os humanos e os seres extra-humanos permeiam toda nossa concepção de mundo e são cruciais nas práticas de xamanismo. O Yakapa é o nosso médico. Ele faz uma cura com os extra-humanos que fazem mal à pessoa, pois se comunica com eles. Temos também outro tipo de médico, o que chamamos de Ajapatawekeho (raizeiro): ele também



faz uma cura com espíritos que fazem mal à pessoa. Na vida cotidiana dos povos Waujas, as pessoas sempre trabalharam. Algumas vão pescar. As mulheres trabalham em casa, preparando as comidas, cuidando das crianças e da casa. Às vezes vão trabalhar na roça. Os jovens também trabalham ajudando os pais e fazendo outras coisas, como artesanato. Eu sempre fazia os arcos e flechas. Na aldeia, acordamos mais cedo, por volta das quatro da manhã. Quando está frio, acendemos uma fogueira para esquentar e nos preparamos para o trabalho.



Quando acontecem as festas na aldeia, todas as pessoas participam, inclusive as crianças. Essas festas geralmente acontecem quando as pessoas querem animar os espíritos

das florestas.

Uma das festas, Kaunã (Kuarup), é realizada para homenagear uma pessoa que morreu. Ela dura praticamente um ano e, durante a realização, o dono da festa leva comida para as pessoas na Kuwakuho. É feita uma pequena festinha quando o dono da festa vai pescar, ou volta da pescaria. No final dessa festa, o dono dela tem que convidar outros povos da mesma cultura, na verdade os que moram dentro do Xingu, para finalizar a festa. De tarde, as pessoas se juntam no Kuwakuho, no centro da aldeia, para discutir a organização de dentro e fora da aldeia.

Referências bibliográficas

BARCELOS NETO, Aristóteles, 2002, 'Wauja', Povos Indígenas do Brasil, Instituto Socioambiental, São Paulo. <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/wauja/>

BARCELOS NETO, Aristóteles, 2006, 'A cerâmica Wauja: etnocalassificação, matérias-primas e processos técnicos', Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia, São Paulo, 15-16: 357-370, 2005-2006.

BARCELOS NETO, Aristóteles, 2012, "Objetos de poder, pessoas de prestígio: a temporalidade biográfica dos rituais xinguanos e a cosmopolítica Wauja", Mundo Amazónico 3, 2012 pag.71-94.

12

Bonifacio José Baniwa

Por Omawalieni Baniwa
(Eliane C. Guilherme)



Bonifácio José – Baniwa

Liderança Baniwa, caçador, pescador, flecheiro, agricultor, artista, artesão, professor, falante de Baniwa, Coripaco, Nhengatu, Português e Espanhol. Texto construído a partir de uma entrevista, via áudio, feita pela escritora Eliane no dia 5 de junho de 2018.



Bonifácio José – Baniwa (nome Baniwa Wetsutaly) é da comunidade de Tucumã Rupita, médio Rio Içana, terra tradicional do povo Baniwa, do Clã Waliperedakenai.

Nasceu no amanhecer do dia 18 de novembro de 1968, no lago de Kakaipiri, local conhecido como Topialinomanaa, foz do igarapé Topiari, lugar para onde o povo se desloca no período de pesca: inverno e verão.

Aos 3 anos de idade, a sua família viajou para Colômbia, numa região de extrativismo de fibra de piaçaba, afim de adquirir bens, como roupas e material de cozinha. Ao retornar ao Brasil, a família resolveu morar em uma comunidade chamada Ipadú, no Rio Negro - terra dos Barés - onde cresceu e teve oportunidade de aprender a ler, escrever e falar a língua do povo Baré, que é Nhengatu.

Com 12 anos, foi estudar na terra dos Tucanos, Desanos, Piratapua e outros povos no Rio Waupés, em Taracué, internato de Missão Salesiana. Com 14 anos de idade, retornou para a comunidade de Tucumã Rupita e entrou na escola dos Pastores Missionários das Novas Tribos do Brasil.

Em 1984, ingressou na Escola Agrícola Rainha dos Apóstolos, em Manaus, onde se formou técnico em Agrozootecnia. No ano de 1986, ajudou a discutir e debater a Nova Constituição do Brasil (os dois artigos- 231 e 232, da Constituição Federal de 1988).

Ao retornar para sua terra depois de formado, trabalhou como professor, ajudando a fundar uma escola na sua própria comunidade para auxiliar suas irmãs, irmãos e parentes a aprenderem a ler e escrever. Ajudou a fundar escolas também em outras duas comunidades vizinhas, fazendo papel de articulador junto à prefeitura e à Fundação Nacional do Índio - FUNAI.

Entre 1988 e 1991, mobilizou 10 comunidades com a intenção de solicitar à prefeitura e ao governo escolas para seu povo. O projeto foi aprovado, mas não foi implantado.

Em 1992, ajudou na criação da organização de 56 comunidades do seu povo: a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN, criada para defender e reivindicar a demarcação de terras contíguas do Alto Rio Negro. É eleito presidente da Organização Indígena da Bacia do Içana - OIBI, com plano de reivindicar a demarcação de terra, lutar por educação, saúde e projetos de alternativas econômicas. No mesmo ano, fazendo senso autônomo do seu povo em cada comunidade, foi surpreendido na área do Povo Coripaco pelos militares do Pelotão de São Joaquim - Alto Içana. Eles prendem Bonifácio, seu irmão André e mais três parentes que faziam parte da sua equipe por acharem que estavam fazendo esse trabalho a pedido de alguém. De 1996 a 2000, foi eleito diretor e secretário geral da FOIRN. Em 2001, foi convidado a coordenar o projeto do Centro Cultural da Amazônia - Yakino.

No ano seguinte, ajudou a fundar a Associação Yakino, da qual é eleito presidente.

Em 2002, foi eleito membro do conselho diretor do Fundo Indígena para Desenvolvimento da América

Latina e Caribe - FILAC, ficando até 2005. Depois, voltou ao cargo novamente, nos anos de 2012 até 2017. Em 2003, foi nomeado presidente da Fundação Estadual dos Povos Indígenas - FEPI, uma autarquia do Governo do Estado do Amazonas.

Em 2008, se tornou secretário executivo da Secretaria de Estado para os Povos Indígenas - SEIND, passando, no ano seguinte, a titular da secretaria.

Em 2016, passou a trabalhar como assessor da Casa Civil do Governo do Estado do Amazonas, onde está até os dias de hoje.

Desde 2011, participa da construção da Proposta de Diretrizes Brasileiras de Boas Práticas Corporativas com Povos Indígenas (Iniciativa Diálogo Empresas e Povos Indígenas).

Ações/obras/atividades

- Participante da defesa de Direitos Indígenas na Nova Constituição de 1988.
- Idealizador da Escola Baniwa e Coripaco- Pamáali.
- Idealizador do Projeto Arte Baniwa.
- Fez campanha na Noruega, para arrecadar recursos para projeto de educação do Rio Negro da FOIRN e Escola Baniwa.
- Cartilha sobre Medicina Tradicional.
- Revisor de Livro - WawerinaipeIanheeke - Livro Amazonas Indígena.
- Revista Povos Indígenas do Amazonas.
- Participante ativo da construção de política de Educação Escolar Indígena em nível estadual e municipal.



ESCOLA INDÍGENA BANIWA E CORIPACO PAMÁALI

**10 ANOS DE VIDA
BANIWA/CORIPACO SEMPRE NA HISTÓRIA**

- Idealizador e participante ativo da construção de Guia de Diretrizes Brasileiras de Boas Práticas Corporativas com Povos Indígenas, que está em uma segunda fase no momento.
- Participante ativo da construção da Política de Saúde Indígena, sendo palestrante e coordenador de mesa em Conferência Nacional de Saúde.
- Participante ativo da construção da Política de Desenvolvimento Sustentável, sendo executivo de aprovação do PDPI - Projeto Demonstrativo dos Povos Indígenas/MMA.
- Analista do prêmio Cultura Indígena do Ministério da Cultura - MINC.
- Articulador da criação da Secretaria de Estado para os Povos Indígenas.
- Idealizador e coordenador do Programa Amazonas Indígena do Governo do Estado.
- Idealizador, organizador e coordenador da 1ª e 2ª edições da Conferência Estadual dos Povos Indígenas do Amazonas.
- Ajudou na criação de Políticas Afirmativas na Universidade do Estado do Amazonas -UEA 2003 (cotas indígenas).
- Idealizador e articulador da criação do Plano de Atuação Integrada entre FUNAI e Governo do Estado do Amazonas, por meio de termo de parceria. Sendo coordenador do Comitê Gestor do Plano.
- Presidente do Conselho Estadual dos Povos Indígenas do Amazonas.
- Membro eleito três vezes do conselho diretor do FILAC.
- Expôs seus trabalhos de arte e cultura Baniwa no Brasil - Manaus (Palácio Rio Negro), São Paulo (Ibirapuera), Rio de Janeiro (Museu de Arte Moderna), Belo Horizonte (Feira Nacional de Artesanato) e Belém (Museu Paraense).
- Expôs arte e cultura Baniwatambém no exterior (Londres, Hannover, Paris e Madri).

- Participação em conferências, congressos e experiências em projetos indígenas no Canadá, Guatemala, México, Chile, Colômbia e Panamá.

Participante da defesa de Direitos Indígenas na Nova Constituição de 1988

Na escola agrícola onde estudava, fui escolhido para ser liderança (monitor dos alunos). Era o ano em que estava sendo discutida, nacionalmente, a nova Carta Magna, a “Nova Constituição”. A escola foi convidada e fui um dos escolhidos. Participamos deste evento no Auditório do Sesi, no Centro de Manaus, durante três dias. A senadora Eunice Michiles era autora e coordenadora do processo. Tínhamos que preencher muitos formulários, sobre todos os tipos de direitos, mas para nós o mais importante era o que tratava de Direitos Indígenas. Tínhamos lideranças mais antigas e experientes nos orientavam, como: Álvaro Tucano, Ailton Krenak e vários outros. Foi também quando conhecemos pela primeira vez o computador no Amazonas. Fazíamos fila só para ver o computador. Ali apareciam grupos e classes defendendo seus direitos. O país estava se preparando para voltar à democracia. Debates e conflitos de ideias foram fortes. Sempre seguimos fortes e firmes, e isso se deu em várias partes do Brasil.

Idealizador da Escola Baniwa e Coripa-Pamáaly

Logo que aprendi na escola agrícola o que é um projeto, comecei a escrever, com o meu irmão, o nosso projeto. Era um sonho que tínhamos de que quando voltássemos à nossa terra, com nosso povo, fizessemos uma escola igual à escola agrícola para nossos parentes jovens e crianças. Fizemos isso de 1986 a 1989, quando faleceu nosso irmão. Ficamos parados por um tempo e voltamos a discutir o projeto em 1992, já como organização. Em 1997, conseguimos apoio com estudantes noruegueses e, em 1999, começamos a

construí-la. Em 2000, nós iniciamos as atividades. Por conta dos conflitos de ideias e por ser inovador, muitos não acreditavam, alguns não aceitavam, achavam muito complicado. Mas nosso pai e nosso povo sempre nos apoiaram. E assim, com esforço de todos, está lá a escola. Com seus desafios, mas está funcionando. Apesar de o governo municipal já reconhecer e pagar nossos professores, ainda não investiu na estrutura da escola.

Idealizador do Projeto Arte Baniwa

Baniwas são mestres em cestaria e estão sempre usando esses utensílios. Mas tudo começou quando levamos 45 dançantes Baniwas ao Teatro Amazonas para apresentarem danças e músicas de cariçu, japurutu, mauaco e amabauba, com apoio da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira - COIAB, COMI e Governo Estado, para fazer a abertura do Ano Internacional dos Povos Indígenas em março de 1993. Ao conseguirmos divulgação nacionalmente e internacionalmente, fomos procurados e fechamos pedido de 5 mil peças de artesanato (balaio) para os Estados Unidos naquele ano. Logo fomos para feiras e exposições em Belo Horizonte e São Paulo em 1994. Em Belo Horizonte, nasceu a ideia de Arte Baniwa, por uma estudante que estava nos apoiando na feira. Pois quem via, comentava e dizia: isso é arte, não é somente artesanato. Assim surgiu a Arte Baniwa. E hoje, com apoio e assessoria, é uma marca registrada pela Organização Indígena da Bacia do Içana - OIBI.

Participante ativo da construção da Política de Saúde Indígena, sendo palestrante e coordenador de mesa em Conferência Nacional de Saúde

Com apoio da COIAB e COMI, realizamos cursos para agentes de saúde em TucumaRupota, no Rio Içana. Era época das reuniões locais para escolha de

delegados que iriam para a Conferência Nacional de Saúde em Manaus (macrorregional e nacional, em Brasília). Acabei participando em 1993. Desde lá, estive dentro das discussões. Pela postura forte e firme, cheguei a ser coordenador de abertura da 3ª Conferência. Fui palestrante em três ocasiões. Em 1996,



como diretor da FOIRN, coordenei o primeiro convênio experimental de saúde. Quando a política de saúde foi implantada em 1999, fui o primeiro presidente do Conselho do Distrito Sanitário Especial Indígena do Alto Rio Negro, além de coordenador do convênio FOIRN e Fundação Nacional de Saúde - FUNASA na época. Continuei participando até a criação da Secretaria Nacional de Saúde Indígena. Depois me afastei um pouco, mas até hoje acompanho o processo.

Participante ativo da construção da Política de Desenvolvimento Sustentável, sendo executivo de aprovação do PDPI - Projeto Demonstrativo dos Povos Indígena/MMA

Pela FOIRN, participei de discussão da negociação das lideranças e da criação do PDPI - Projeto Demonstrativo dos Povos Indígenas. Já existia um projeto chamado PPATL, que era específico para demarcação de terras indígenas apoiado pelo governo alemão em convênio com o governo brasileiro. E tinha também o PDA - Projeto Demonstrativo tipo A, mas

era muito burocrático, queríamos um específico para indígenas, com menos burocracia. Assim, conseguimos reunir doadores com apoio da FUNAI, Ministério do Meio Ambiente -MMA, liderado pela COIAB. Depois de muita conversa e articulação, foi criado o PDPI em Tefé. Depois, continuei participando das oficinas de construção do projeto e metodologias, implantação e execução; fui consultor e membro do comitê executivo que analisava e aprovava os projetos. Foi uma experiência boa. Por isso, hoje estamos discutindo, pela COIAB, a criação do Fundo Indígena da Amazônia Brasileira.

Estava como diretor presidente da Fundação Estadual do Índio - FEPI, vinculada à Secretaria de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável - SDS. Para falar e tratar de assuntos e demandas indígenas do Amazonas, dependíamos do secretário de Meio Ambiente, porém percebemos que era necessário tratar diretamente com o governador. Assim, articulamos e reivindicamos a criação da Secretaria. Até porque isso já era uma demanda de muito tempo, desde 1993. Com a criação do programa de governo Amazonas Indígena e o Conselho Estadual dos Povos Indígenas na época, o governador Eduardo Braga finalmente criou a Secretaria de Estado para os Povos Indígenas em 2009. Durou 6 anos. Depois, outro governo extinguiu e voltou a ser fundação até hoje. Mas os programas e políticas criadas continuam.

Ajudou a criação de Políticas Afirmativas na UEA-2003 (cotas indígenas)

Foi uma articulação através da FEPI(2003), como diretor presidente. Percebemos que não estávamos indo bem na formação. Por exemplo, no Rio Negro, tínhamos padre, freiras, pastor, professor pedagogo, filósofo... Isso depois de quase 100 anos de escolas de padres salesianos e evangélicos entre os 23 povos. E não tínhamos: médicos, administradores, enfermeiros, advogados. Por esse

motivo, convencemos o governador, a UEA e deputados a criarem políticas afirmativas de cotas. Hoje já temos vários indígenas formados em diversas áreas. Serviu de exemplo para outras universidades no país.



Presidente do Conselho Estadual dos Povos Indígenas do Amazonas

Como presidente do conselho que contava com 14 lideranças e 14 secretarias de governo do estado, construímos por meio de discussão e diálogo as Políticas Públicas Indígenas existentes no Governo do Amazonas. Criamos o Comitê de Plano de Ação Integrada, com o Governo do Estado e FUNAI, onde fui coordenador. Era um espaço mais técnico para operacionalização das decisões e encaminhamentos do Conselho.



Expôs trabalhos de arte e cultura Baniwa no Brasil - Manaus (Palácio Rio Negro), São Paulo (Ibirapuera), Rio de Janeiro (Museu de Arte Moderna), Belo Horizonte (Feira Nacional de Artesanato) e Belém (Museu Paraense). Também expôs no exterior (Londres, Hannover, Paris e Madri)

Sou artista e artesão Baniwa. Faço cestaria e tudo que um Baniwa faz para viver na sua terra. Isso fez com que eu fosse convidado a fazer exposições em vários lugares. Arte Baniwa passou a ser nossa principal marca de exposição. Fiz isso desde quando era aluno, como diretor da OIBI, da FOIRN, da COIAB, Yakino, FEPI, SEIND e até hoje faço meus artesanatos, além de ainda ter carteirinha do Programa de Artesanato Brasileiro.

Interferência da justiça brasileira nas decisões da comunidade indígena

Quando era da OIBI, tínhamos um projeto de extração de Tantalita, para podermos tirar garimpeiros da nossa área. Trabalhamos nisso até 1998, quando a terra foi demarcada. Retomamos em 2001, mas logo a polícia



federal prendeu nosso material e passei a responder à justiça federal durante 7 anos, sendo inocentado depois desse período, pois sempre falei que estava amparado na lei 6001, o Estatuto do Índio, que garante a cata, faiscação e garimpagem para os indígenas. Isso me fez brigar muito com o governo federal no Ministério de Minas e Energia. Fez com que eles me levassem a conhecer experiências neste país, dos parentes que trabalham com a mineração. Aprendi muita coisa e, por isso, hoje já faz 5 anos que estamos construindo as Diretrizes Brasileiras de Boas Práticas Corporativas com os Povos Indígenas. Já publicamos a primeira cartilha e estamos dialogando com os setores de mineração, agronegócio, agricultura, pecuária e energia. O projeto é conhecido como Iniciativa Diálogo Empresa e Povos Indígenas.

Idealizador e participante ativo da Construção de Guia de Diretrizes Brasileiras de Boas Práticas Corporativas com Povos Indígenas, que está em segunda fase no momento

A COIAB realizou seminário de lideranças da Amazônia - na Maloca da FOIRN em 2011- quando surgiu a ideia de criar parlamento indígena, fundo indígena, trabalhar a economia indígena. Fiz parte da discussão e grupo de trabalho. E estamos no processo liderado pela COIAB.

Importância da indicação

Bonifácio José Baniwa é um líder e militante ativo desde 1985 pelas causas indígenas. Essas causas o fizeram participar de conferências, congressos internacionais, buscando sempre apoio para os indígenas. É um grande incentivador da nova geração. Através de sua luta e garra, mostra a importância de (re) existir e sempre lutar pelos nossos direitos. Um guerreiro que não tem limite, vai muito além das fronteiras, motiva muita gente a estudar, adquirir conhecimento para, assim, poder reivindicar os seus direitos.

Considero Bonifácio José uma pessoa lutadora, que sempre se preocupa e quer o bem do povo Baniwa. Ele apoia as lideranças nas comunidades, não só Baniwas, mas também de outros povos, como os Coripacos e Colombianos do Alto Rio Içana. Graças a seu esforço e luta, hoje em dia a maioria das comunidades no Rio Içana tem escolas de ensino fundamental, ensino médio, professores indígenas e agentes de saúde. Alguns possuem graduação, mestrado e doutorado, e ainda têm muitos começando, estudando nas escolas, nas universidades públicas e privadas.

Baniwa (Walimanai)

Walimanai quer dizer “os outros novos que vão nascer” e é uma autodesignação usada em contraste com os antepassados, wawherinaipe, que são heróis culturais e divindades que criaram e prepararam o mundo para os vivos, os seus descendentes, os Walimanai de hoje, ou seja, nós. Nas nossas comunidades, existe uma divisão dos grupos por meio dos seus clãs, como Hohodeeni, Waliperidakeenai, Moliweni e Dzawina.

Relação dos Baniwas com a terra

A terra é uma parte de um complexo mundo, heekoapi em Baniwa. É uma parte central, metade, do meio do mundo. Para cima da terra têm muitas outras camadas, céus, apakomanai na nossa língua, yarodattinai, lugares de outras vidas, lugares de almas e espíritos de animais, como pássaros, macacos, eeononai e outros. A última acima do sol é do criador do mundo e da terra: ninguém pode vê-lo, mas pode escutá-lo. Para baixo da terra, existe outra camada, Wapinakoa, lugar de ossos dos mortos humanos, que é o inferno. A terra, para nós, é de onde temos ou tiramos conhecimento para podermos nos relacionar com outras camadas e céus do mundo - tanto para cima quanto para baixo - há milênios.

Nascemos da terra, de um lugar chamado de “HIIPANA, eenohipoleka”, umbigo do mundo. Lá tem uma vagina na cachoeira, de pedra, de onde surgem ou nascem os que atualmente chamamos de povo Baniwa. Desde lá, começou a distribuição dos clãs em cada região. E com o tempo, a humanidade começou a se espalhar: parentes, amigos, em lugares distantes e diferentes, em diversas partes do mundo.



Nossas terras não são aquelas que foram conquistadas através de guerras de dominação sobre os outros. As terras indígenas são aquelas que foram herdadas pelo ser criador do mundo.



Por nascerem da terra, se relacionam com a terra como “mãe”. Pois a mãe cuida dos filhos desde a concepção, desde o nascimento. Cuida do crescimento, da vida adulta e também durante a velhice. Cuida novamente quando se chega ao final da vida, ao voltar novamente para dentro da terra.

Nós, povos indígenas, temos uma relação de muito respeito com a terra por causa disso. Os que não têm mais respeito com a terra são os que aprenderam de pessoas estranhas que chegaram aqui no Brasil, pois isso não é uma cultura indígena e nem faz parte de sua tradição milenar, e sim da cultura não indígena.

Na nossa cultura Baniwa, na criação do mundo havia uma disputa entres seres vivos em relação aos que seriam humanos e os que seriam animais. E o nosso herói Ñapirikoli conquistou o nosso direito de sermos “humanos”, newikinai em Baniwa, e os outros seriam “iitsirinai”, animais. Mas eles, os animais, são como nós, pessoas em espírito, mas os dois não podem se ver entre si como humanos. Quando isso acontece, ocorrem doenças e conflitos.

Na nossa terra, existem muitos viventes com diferentes funções que equilibram e manejam um sistema de vida incluindo humanos e animais.

aquelas que foram conquistadas através de guerras de dominação sobre os outros. As terras indígenas são aquelas que foram herdadas pelo ser criador do mundo. O Ñapirikoli que veio habitar a terra organizou e distribuiu as terras segundo os clãs do povo Baniwa. Lá, você encontra nas pedras em formas de lidanakhaa (desenho) as marcas de cada clã do início ao fim, que forma tradicionalmente o território maior do povo Baniwa e Kuripako, hoje em dia dentro da Terra Indígena do Alto Rio Negro.



Nos povos indígenas temos uma relação respeitosa com a nossa cultura, costume, crenças, e a terra é como uma “mãe” para todos nós.

Problemas coloniais contemporâneos

Antigamente, o mundo era diferente do que é hoje: os indígenas viviam felizes, trabalhavam de uma forma melhor. Havia menos doenças. Os lugares, florestas, rios e igarapés eram respeitados pelo próprio povo da região. Mas com o passar do tempo, começou a surgir um novo conhecimento. Quando chegaram os brancos nas regiões dos nossos povos, eles levaram as máquinas de cortar as árvores, como motosserra, terçado e ainda hoje continuam usando. Asrabetas (motores usados para viajar) no lugar de TTIiwe (remo); as máquinas de raladores no lugar do Aada para ralar mandioca; a enxada no lugar de pittaakapikaapiyo (capinar com a mão); as colheres, os pratos e as panelas no lugar de hipaidanai (cerâmicas). Na nossa região, ainda existem sérios problemas nas áreas de saúde e educação, além do desmatamento da floresta para a mineração.

Atualmente, cada comunidade indígena enfrenta uma dificuldade de atendimento na parte de saúde. Em algumas comunidades, existem os Polos Bases onde os enfermeiros não indígenas chegam e passam 30 dias para atender as necessidades e ajudar a população da região. Mas, infelizmente, é uma coisa que quase não acontece: a população adoce com malária, filária, tuberculose e outras doenças. Morrem por conta do abandono dos enfermeiros que, muitas vezes, vão embora antes de completar os trinta dias.

Falta respeito e consideração para com os povos, não só os enfermeiros são responsáveis, mas também a falta de acompanhamento do prefeito e dos órgãos públicos da área da saúde para melhorar o atendimento das populações nas comunidades ou aldeias.

Também temos problemas na área da educação, já que as escolas não são suficientes.

Quando começou a colonização, os nossos ancestrais não aceitavam os missionários católicos que queriam

implantar uma escola para que todos estudassem e seguissem a religião católica. Também tiveram os evangélicos, que proibiram que se aceitasse outra religião. Depois de terem recusado a religião católica, nossos ancestrais continuaram sem escola até um certo momento.

Muitos anos depois, alguns começaram a ver que estudar seria importante para ajudar as suas comunidades e, então, começaram a lutar pelo direito de terem escolas. Eles conseguiram implantar a Escola Pamáali, primeira escola Baniwa na região do Rio Içana. O nível dos professores era até a quarta série do ensino fundamental.

Hoje em dia, apesar de terem conseguido escolas nas comunidades, ainda há falta de estrutura, pois a maioria funciona nas próprias casas dos alunos, por falta de apoio do governo para a população indígena. Os garimpeiros, que chegaram na região à procura de pedras preciosas e ouro, desmataram a floresta e conseguiram ouro, ou seja, tiraram a riqueza que é da nossa terra.

Com a ajuda e o esforço dos policiais federais, que foram até ao local e jogaram bomba ou atiraram, eles saíram da região. Atualmente, as populações trabalham como mão de obra e vendem artesanato e frutas para ganhar dinheiro para comprar suas coisas, como raladores, arroz, feijão, macarrão e outras coisas consumidas nas comunidades.

Quando descem para a cidade vender seus produtos, artesanatos, farinha de mandioca e frutas, as pessoas não indígenas costumam roubar, ou seja, pagar menos do que o preço, principalmente com os nossos pais e avós, pois os mais velhos não sabem contar e conferir se o dinheiro está correto. Nas lojas de roupa, por exemplo, os donos apontam os indígenas como burros, trapaceando no troco.

No atendimento em geral, seja em hospitais, postos

de saúde, restaurantes ou prefeituras, os indígenas sofrem por serem deixados para trás: chegam no lugar, mas só são atendidos depois de muitas horas, pois geralmente as pessoas sempre se preocupam em atender os não indígenas que, para eles, são prioridade.

Arte Baniwa (artesanatos)

Os artesanatos indígenas Baniwas são utilizados tradicionalmente para guardar mantimentos como farinha, beiju, tapioca e frutas. Podem ser feitos de tamanho grande, médio e pequeno. São

extraídos de uma planta chamada arumã do mato, retirada da cabeceira dos igarapés na terra firme ou na capoeira, tirando a medida dependendo do tipo de artesanato que se pretende fazer. Depois disso, é necessário raspar, lavar e deixar secar. Logo após pintar de preto ou vermelho de urucum, é preciso misturar com verniz do mato para dar aquele brilho bonito.

Depois de secar a tinta, começa a tirar talas de tamanho igual, tecendo os desenhos que preferir até o acabamento do Balaio ou Urutu. O ttiwe (remo) é um dos artesanatos Baniwas feito com certos tipos de madeira. Ele é usado para viajar, pescar e serve também para encher farinha no forno. Essas são algumas das artes produzidas pelos Baniwas.



WANAKOAPANINAA WHAA NEWIKINAI KAAKOPERI BANIWALIKO

(Um breve resumo sobre os indígenas falantes da língua Baniwa)

Whaa newikinai kaakoperi waakoliko yeemakape iniali riko, kattiimaperi, keroaperi, mhedzakhaperitsa ikapakana, metsa matsiaperika newikika whaa, kaponi whaa wakitsienaape irhio, nalhio tsakha nhaa



yalanawinai yokakape wadeerhe wadzakaleriko. Keenipewa whaa horepe, wadeenhi wakinikirewa horepe nheette hanipapetsa tsakha wattaitakaro weemaka hiekoapiliko matsia napidza nhaa wakitsienape , weenipenai padeeniri.

Wakeñoaka wamottowa ayalirikotte, Hiipana ,padzoa hipaliko neeni apada hiipada kadanali oo lidanada lhia wawheri iñapirikoli, yanheekhetti iminali walhio whaa makonai kaakoperi waakoliko. Phiome nhaa



wakapali pandzadaaperiko hiekoapi
likadaanhini, lianhikaromi
kathinaaka nhaa, metsa kawhainaa
tsakha. Paniattinai, kadzo aatti,
kaini, maawiro, yoromo, akayo,
hawadza, maapa, paate, aaxi, wiriwa,
kaliri, nheette phaa nhaa apadawa,
nanokawa apada haikonakhotte
lipitana KALIKATTAADAPA.

Wanheekhenai kadzo, wañapakaa, warapakaa,
wadeenhika iita, tsheeto, pantti, ttirolipi, ooloda,
dekainai, ttiwe, kiniki, kadoitsipa, banco, nanokawa
linakhitte lhia waminali ñapiriokoli.

Nheette walhio wanewikika, wemakaa wadzakaleriko,



waitsaleta kophe waiñhawa hiekoapiali, waaka
kinikiriko, whitaka peethe, wameeraka matsoka,
mheetti, whaita mhattita, whettaa wapananoma,
wapidzoka waapana. Nheette walhio tsakha
weniwikaka poadza tsa naadza nhaa yalanawina,
kadzo: wawakeetaka waira patshiaka, waiñhawa
wadee makadapana liko naiñakaro wainai



nhaa wakitsienaape pakoakatsa,
wawaketakaka apadatsa dzakaleriko,
whemakaro Dio yaako, wadzenetakaro
yenipettipe hieekoapite nheette phaa
nhaa apadawa.

Walhio wakadzeekatakakaa dzamada
likapakanaa liodza, wawherinaipe
yanheekhe nako, nheette wanheetsa
nadaropeko nhaa yalanawinai, karo
horeka, metsa wataoñakatsa waa



inoapirikotsa linako.
Ikatsa wakapakanaa,
whemakaa whaa
inialitta kaakoperi
waakoliko.

Autora: Omawalieni



13

**Eronilde de Souza
Fermin**

Por Potira Kambeba
(Rosângela B. Braga)

Eronilde de Souza Fermin



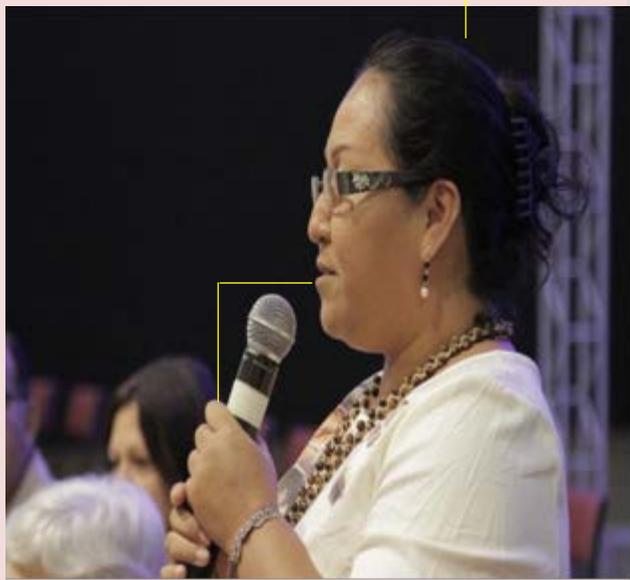
Eronilde de Souza Fermin, Tuxawa Yakã Waka, é cacique geral do povo Omagua Kambeba do Alto Solimões em São Paulo de Olivença, Amazonas. Concluiu o curso superior de Pedagogia Intercultural pela PROIND - EUA (Programa de Formação de Professores Indígenas, Universidade Estadual do Amazonas) em 2014 e fez Pós-graduação em Especialização em Educação Escolar Indígena pela FACITE (Faculdade de Ciência, Tecnologia e Educação) em 2015. A cacique geral Tuxawa iniciou sua caminhada como liderança indígena no ano de 1998. Foi quando recebeu o cargo de Tuxawa Waka, cacique geral de sua matriarca, pela lei tradicional familiar de sangue de geração para geração da linhagem dos ancestrais da grande água barrenta (pardo ou clara) Omagua Tuyukité Ueté, as terras verdadeiras, também da linhagem da grande água escura Omagua Yurité (roxo). Tuxawa já assumiu várias funções como: tesoureira da Organização dos povos Kambebas do Alto Solimões (OKAS), conselheira e membro do comitê

gestor da FUNAI-ARS (Fundação Nacional do Índio do Alto Rio Solimões), conselheira municipal de saúde, coordenadora de educação específica e diferenciada e o reconhecimento dessas escolas no censo do MEC (Ministério da Educação) como escolas indígenas Kambeba dentro das comunidades e áreas do povo Kambeba. É escritora e pesquisadora da história e cultura do povo Omagua Kambeba através do livro denominado “Memórias Vivas do Povo Omagua Kambeba”, de São Paulo de Olivença, que está na gráfica para ser publicado em janeiro de 2019 pela editora da UEA/AM, participação na construção do histórico mapa das comunidades Kambebas através de Nova Cartografia Social da Amazônia, publicado no ano de 2014 pela editora da UEA, concretizou a construção de materiais pedagógicos produzidos com reconhecimento legal da OKAS para as escolas Kambebas denominados: Cartilha de Alfabetização na Língua Kambeba, Cartilha de Arte Kambeba, produção de vídeos com relatos históricos do povo Omagua Kambeba, incentivadora da vitalização da língua Kambeba, das danças e rituais do povo Omagua Kambeba, ganhadora do prêmio em direitos humanos 38ª reunião nacional da ANPED (Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação) professor Nilton Bueno Fhischer. Participa constantemente das conferências de saúde indígena, conferências de educação indígena, lutas por políticas indigenistas, lutas por inclusão social do povo. Com frequência promove reuniões na área do Alto Solimões. Participação direta nos debates de saúde indígena, palestras nas escolas e universidades na Região Norte, Maranhão, Sesc Sorocaba, UFSCar São Carlos. Lutas constantes dentro do projeto CIMI (Conselho Indigenista Missionário) pelo direito à demarcação de terra, participação das reuniões da FUNAI (Fundação Nacional do Índio), SESAI

(Secretaria Especial de Saúde Indígena), do Conselho de Saúde Indígena. Participou da manifestação contra a Proposta de Emenda à Constituição 2015 (PEC) e o marco temporal. É Guardiã do Sítio Arqueológico, das peças, artefatos, urnas funerárias, de Santa Terezinha em São Paulo de Olivença/AM. Guardiã do acervo do mini museu de fotos antigas, história, peças, cerâmicas do povo Omagua. Participação total na construção do Protocolo de Reconhecimento Étnico, de consulta e reconhecimento do povo Omagua Kambeba. Professora Bilíngue, da fala e escrita do povo, de história, de arte, do grafismo, das pinturas corporais, da numerologia matemática Kambeba, da ciência Waynambi, Comunidade Kambeba São Raimundo do Universo, zona rural. Participação constante em reuniões, fóruns, assembleias, conferências, oficinas e outros eventos promovidos pelos órgãos locais, regionais e nacionais que representam a clientela indígena nesta região. Também promove reuniões, assembleias, oficinas e conscientização com a população local do Alto Solimões e na comunidade de São Paulo de Olivença. (Curriculum Vitae escrito por Eronilde Fermin)

Liderança, mulher e cacique

Liderança indígena e mulher, é assim que a cacique Eronilde Fermin, mais conhecida como Eroca, enfrenta as lutas pelas causas indígenas. Formada em pedagogia Intercultural Indígena da UEA e especializada em educação escolar indígena, é professora de ensino fundamental da Escola



Lambema Kana Ykwa, da comunidade São Tomás, zona Rural do município de São Paulo de Olivença, a 1.235 km de Manaus. Promove a visibilidade do trabalho em prol de uma educação diferenciada para os indígenas nas escolas. Por conta dessa luta e trajetória, foi homenageada pelo evento Professor Nilton Bueno Fischer de Educação em Direitos Humanos que ocorreu em 3 de outubro de 2018, em São Luís (MA).

Relato de Eronilde Fermin, referente à homenagem no evento “Educação e Direitos Humanos 38ª Reunião Nacional da ANPED” em 2017

“Esse prêmio significa tudo, uma vez que é difícil uma mulher lutar pelo direito do povo, principalmente nós, que somos um povo indígena Kambeba. Os índios vêm sendo taxado como seres desvalorizados principalmente nesse país



com esse governo atual. Para mim, esse prêmio é mais do que um prêmio, é reconhecimento, é autonomia, é mais um passo que o povo dá, esse prêmio é tudo, porque eu não ando sozinha, eu represento um povo”.

A luta para garantir a preservação da história, da cultura, da terra dos povos Kambeba é grande. Por meio desse ensino, ela tenta mostrar aos alunos a importância da continuidade da cultura e reforça que a identidade deve resistir a qualquer tempo.

Eronilde foi coordenadora das escolas e dos professores Kambebas, junto à Secretaria Municipal de Educação de São Paulo de Olivença, no período de 2011 a 2015. Além do trabalho desenvolvido na coordenação, é uma referência para os demais indígenas Kambebas da região.

Além de travar lutas para a continuidade do ensino indígena, enfrenta lutas para o reconhecimento da sede de São Paulo de Olivença como um território Kambeba, pois esta era e é território dos povos Omaguas Kambebas que fora tomado há muito tempo pelos invasores.

Uma de suas principais lutas é a proteção pelo sítio arqueológico do povo Kambeba, que também está sendo destruído pelos não indígenas. A imagem mostra alguns artefatos retirados do sítio.

Com a mudança do prefeito da sede em 2016, houve uma perseguição política. Isso fez com que os professores indígenas que lecionavam nas escolas indígenas fossem retirados de seus cargos e substituídos por outros professores não indígenas e os estudantes indígenas foram retirados das escolas indígenas e colocados em outras escolas não indígenas. Tudo isso, com intuito de acabar com o ensinamento e continuidade da cultura indígena local. O descaso



do poder público nas esferas Federal, Estadual e Municipal nessa região contribui muito para que casos desse tipo venham a acontecer.

Com toda essa situação acontecendo, Eronilde entrou com providências, foi até o Ministério Público Federal e denunciou essa ação, mas como a justiça é lenta e cega no Brasil, o retorno é demorado e talvez nunca chegará, mesmo assim, essa luta de persistência e resistência continuará. Dois anos se passaram e nada foi feito em relação à situação enfrentada ao ensino diferenciado pelos Kambebas, o desmonte das escolas está causando um retrocesso total da educação.

Os desafios e as conquistas dos povos indígenas na criação de políticas práticas cotidianas são grandes. Mas são essas lutas e alternativas travadas e criadas nos cotidianos que de alguma forma garantem as formas de (re)existências dessas culturas e desses saberes.

Eronilde além de ser professora e enfrentar as lutas pelos ensinamentos étnicos culturais nas escolas, é líder de um povo, que espera por respostas e solução. Por ser mulher, enfrenta imensa resistência por parte de outros líderes indígenas homens.

Para ajudar seu povo, se candidatou na eleição em 2016, para o cargo de vereadora no município de São Paulo de Olivença, mas não venceu a eleição. O que agravou mais ainda a situação dos professores Kambebas que permanecem desempregados, sem poder ensinar ou entrar nas escolas onde lecionavam.

Processo de conscientização da população local de onde vive

O processo de conscientização é trabalhoso, como se sabe há 518 anos o Brasil é um país de mistérios. O processo de descolonização está cada vez mais forte. Apesar do Brasil ter aprendido uma história romantizada ensinada nas escolas e nos livros, atualmente vem surgindo uma nova raça, o lixo aos

poucos está sendo removido.

As histórias camufladas ensinadas para nossos avós, pais e parentes, está repleta de referências da presença de genocídios. Antes de Pedro Álvares Cabral ter colocado os pés neste território, já havia milhões de povos neste lugar e após a chegada desse, esses povos foram massacrados.

Desta forma, os povos oriundos desses territórios sofrem duas vezes a mesma violência, na invasão do Brasil em 1500 com a chegada dos exploradores e atualmente em pleno século 21 com a ambição dos latifundiários, fazendeiros, mineradores, etc., gananciosos por dinheiro e poder, que a cada dia querem retirar as poucas terras que ainda existem dos povos tradicionais, criando projetos de lei como a PEC 215.

A cultura da colonização que instigou a exploração, continuou desde a chegada de Pedro Álvares até a atualidade, não bastou explorar na época os recursos naturais e escravizar os povos nativos, eles querem sempre mais e mais. Essa cultura do mundo capitalista, onde têm que ser explorado os recursos naturais gerando trabalho aos indivíduos e conseqüentemente produzindo produtos para o consumo, gerando a destruição da natureza e transfiguração da cultura dos povos indígenas.

Na forma como a história é ensinada em sala de aula, a cultura colonizada vira alvo, os exploradores viram heróis e os escravizados nem entram na história, como se nunca tivessem existido ou feito parte desta construção cultural chamada Brasil.

Mas Eronilde Fermin como educadora, tenta ensinar aos seus alunos indígenas e não indígenas a verdadeira história, sobre os ancestrais que aqui já habitavam, antes da chegada dos invasores.

De acordo com relatos de Eronilde, ela fala que a resistência em aceitar a verdadeira história é muito grande, pois o conhecimento que há séculos vem

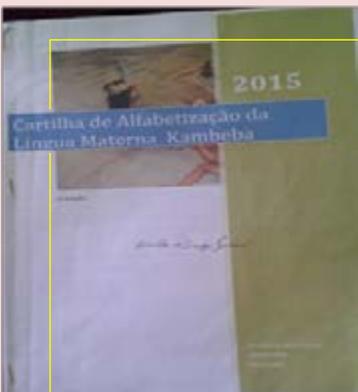
sendo ensinado nas redes de ensino está enraizado na memória das pessoas.

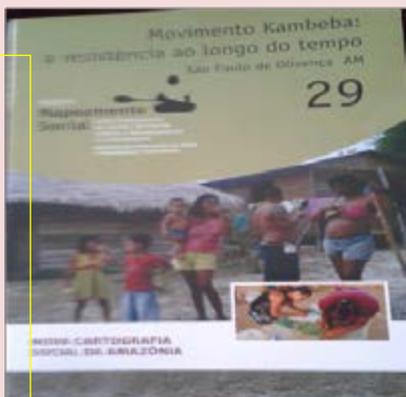
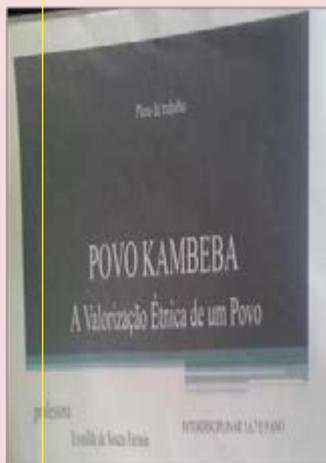
No município onde vive, ela tenta desmistificar essa versão ensinada pela rede de ensino, e afirma que é o único meio possível para fazer esse trabalho, ao participar de reuniões, palestras, conferências com a comunidade. O estado brasileiro tenta tapar os olhos e não ensinar a verdadeira história sobre os acontecimentos antecessores e atuais em relação aos povos tradicionais do Brasil. Ou seja, esses povos, eles próprios e alguns apoiadores como ONGs e indigenistas, tentam ensinar e contar a todos a verdadeira versão.

Vitalização da Língua Kambeba



O conhecimento precisa ser repassado de geração em geração para a continuação da identidade. Uma das lutas travadas é a restauração da língua Kambeba. A professora Eronilde criou um projeto para a revitalização da língua materna do povo Kambeba, o livro de Alfabetização e Cartilhas de Grafismos da língua e cultura. Abaixo estão imagens desses trabalhos.





É dessa forma que Eronilde Fermin vai repassando esse conhecimento a seus alunos e a indígenas Kambebas não falantes de sua língua materna. É a única forma que tem para revitalizar a língua. Pois o Brasil atualmente é um país com mais de 285 idiomas diferentes dos povos originários, e nenhuma dessas línguas foi regularizada no país como língua oficial pela constituição federal. De acordo com levantamentos feitos, estima-se que havia mais de 1300 idiomas diferentes no Brasil, e esse número só vem diminuindo com o passar dos anos. Ou seja, os povos originários estão afastados de suas identidades, por decorrência da cultura do homem branco, que é imposta de maneira brutal na sociedade indígena. Somente em 2002, São Gabriel da Cachoeira, no noroeste do estado do Amazonas, tornou-se, por lei municipal, o primeiro município brasileiro a tornar idiomas indígenas como o idioma Tukano, o Baniwa e o Nheengatu (derivado do Tupi antigo e usado como língua franca na Amazônia durante décadas) línguas co-oficiais da cidade.

Esse projeto levou o Instituto Federal do Amazonas (IFAM), a implantar um curso de graduação para os professores de idiomas indígenas no município. Este contribuirá para formar professores qualificados e valorizar os idiomas indígenas.

Através deste exemplo, recentemente, outros municípios implantaram outros idiomas como oficial. Em 2010, o município de Tacuru (MS) adotou o Guarani como língua co-oficial. Em 2012, foi a vez do município de Tocantínia (TO) tornar co-oficial a língua Xerente. O prefeito de Tocantínia, Muniz Araújo, diz que o município ainda está se preparando para colocar em prática a lei aprovada há dois anos. Segundo ele, a rede municipal de ensino planeja oferecer o ensino de Xerente para todas as crianças do município, mesmo para os não indígenas (Lilian Beraldo).

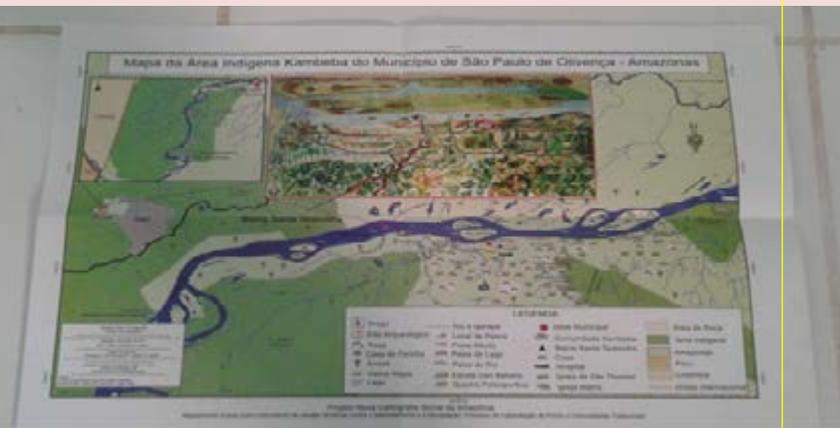
Como não há nenhum projeto de lei e nem interesse do Estado Brasileiro em ensinar nas redes de ensino os idiomas dos povos originários, as lideranças ensinam dentro das organizações ou aldeias as línguas para a nova geração e a todos interessados em aprender.

Demarcação de terra

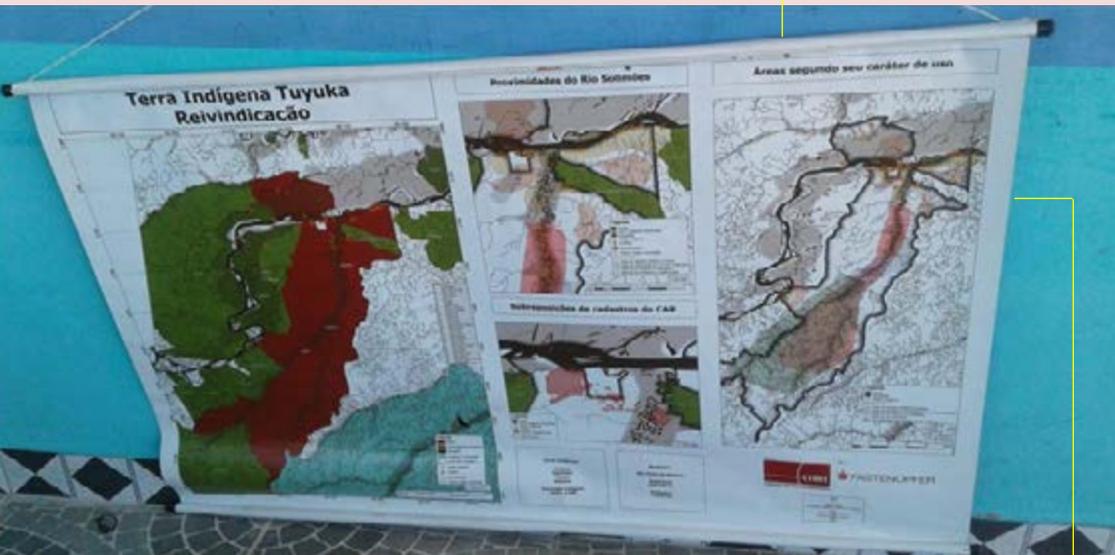
Desde o início de sua trajetória de luta como liderança, Eronilde persiste pela demarcação de várias terras indígenas Kambebas, mas principalmente na sede, na terra indígena Tuyka Tawa I, localizada no bairro de Santa Terezinha, em São Paulo de Olivença. Abaixo estão os mapas que mostram o reconhecimento das terras, mas não há demarcação.

*MAPA DE SÃO
PAULO DE
OLIVENÇA
- ÁREA
KAMBEBA*





MAPA DA ÁREA INDÍGENA KAMBEBA DA SEDE DE SÃO PAULO DE OLIVENÇA



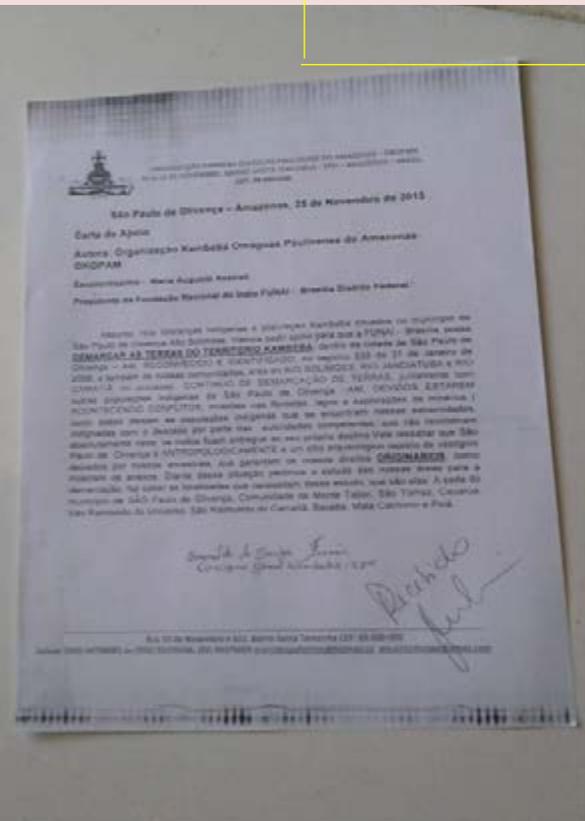
Este mapa mostra a terra Tuyuka indígena Kambeba localizada na sede em São Paulo de Olivença-AM. Toda a área em verde e vermelho é reconhecida e pertencente à terra Tuyuka, área reivindicada pelos povos Kambebas há anos e uma luta travada entre os moradores que não querem ceder, uma espera cansativa da demarcação do MPF. Percebe-se no mapa, quanto seu carácter de uso, que algumas áreas já estão desmatadas, deixando um vazio a céu aberto.

MAPA DA TERRA TUYUKA

CRIADO EM 25 DE NOVEMBRO DE 2013



CRIADO EM 07 DE OUTUBRO DE 2015



As lideranças Kambebas, juntamente com outras lideranças de outros povos, fizeram o levantamento de mais ou menos 183 terras precisando de regulamentação, sendo que para 137, nem se quer foi dado o início para a demarcação.

Os descasos do Ministério Público com o retardamento em regulamentar essas terras, mais uma vez contribuem para que os violadores invadam as terras e explorem seus recursos naturais, ameaçando as lideranças e os povos indígenas constantemente. Como sabe-se, desde a invasão do Brasil, os povos tradicionais que aqui habitavam perderam seus direitos de liberdade, de expressão, de pensar em um futuro construído por eles mesmo, da terra, da cultura, etc. São 518 anos de luta e re(existência) pelos seus direitos que vêm sendo negado.

Os povos indígenas estão lutando por um direito conquistado na constituição federal de 1988, o reconhecimento e a demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos seus povos. A Carta Magna, no artigo 231, incorporou essa reivindicação histórica das lutas indígenas e se mostrou sensível à necessidade de assegurar um modo de vida social aos herdeiros dessas terras.

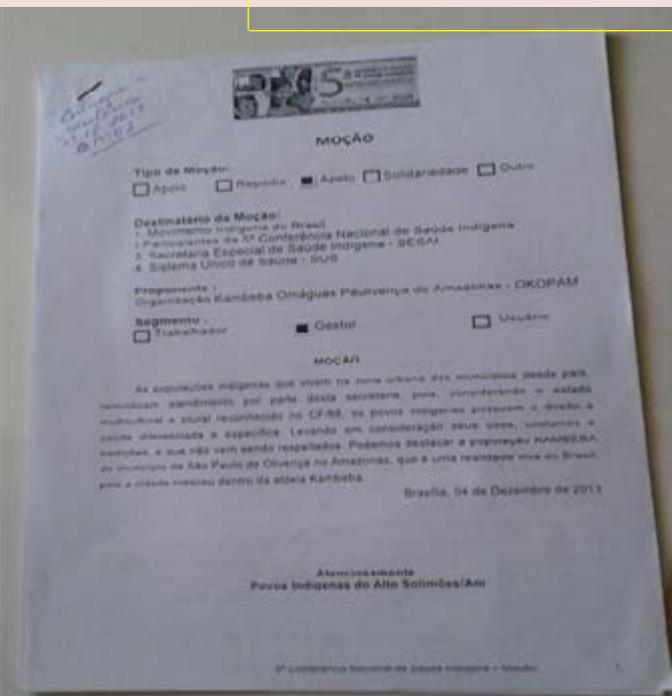
Na verdade, a inoperância do governo em cumprir o que estabelece a Constituição, quanto à voracidade de terras do agronegócio, faz com seja dificultada a demarcação de terra.

Relato de Eronilde Fermin: **“Eu recebi ameaça de morte dos moradores locais, dizendo que cedo ou tarde eu iria morrer, por conta de uma conversa falsa, por conta dessa minha luta. Então, eu quero dizer que a nossa luta é para construção de um direito melhor para o nosso povo. Eu, como população indígena, peço que o povo precisa viver, até porque estamos em cima da nossa terra, nós sempre estivemos ali, a terra é nossa. Essa**

difficuldade que a gente passa lá, da retomada dos nossos direitos, tanto da educação, quanto das nossas terras, conflitos, tudo é decorrente da falta de demarcação, por isso eu peço demarcação já, das terras Kambebas que têm dentro do município de São Paulo de Olivença no interior do Amazonas”.

Outro descaso enfrentado pelos povos Kambebas do Alto Solimões é o atendimento à Saúde

Os povos são carentes de atendimento pela saúde pública, os atendimentos básicos não são oferecidos como deveriam ser aos indígenas da região. Não há oferecimento de atendimento específico e nem diferenciado pelos municípios. Abaixo está um anexo da ação que foi feita denunciando essa ação municipal.



CRIADA EM 04 DE DEZEMBRO DE 2013

PEC 215/00

Em tese, a Proposta de Emenda à Constituição PEC 215 ameaça os direitos garantidos na Constituição (artigo 231 e 232), representando um retrocesso nas normas constitucionais que tratam de direitos fundamentais, o que é inadmissível por se tratar de cláusulas pétreas. A Secretaria de Governo da Presidência da República e o Ministério da Justiça manifestaram a posição de que a PEC 215 ofende o princípio da separação dos poderes.

Em 2004, a PEC havia sido arquivada, por ser considerada inconstitucional. Em 21 de março de 2012, foi desarquivada e reavaliada pela Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania (CCJC), com parecer favorável por um deputado. Em 17 de novembro de 2014, o mesmo deputado, agora relator da Comissão Especial da PEC 215, apresentou um Substitutivo, incorporando a admissão do arrendamento de terras indígenas, fazendo referência às condicionantes do Supremo Tribunal Federal (STF).

Em 27 de outubro de 2015, a PEC 215 foi aprovada pela Comissão Especial da Câmara dos Deputados. Seguirá para votação no Plenário da Câmara em dois turnos, havendo um intervalo de cinco sessões entre uma e outra votação.

O processo legislativo da PEC 215 deve ser considerado interrompido porque desrespeita o direito à participação e à consulta prévia no que toca os atos legislativos que afetem os povos indígenas e comunidades tradicionais, de acordo com a Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais, ratificada pelo Brasil em 2002 e promulgada pelo Decreto n. 5.051 de 2004.

Como é possível verificar, o Projeto de Emendas Constitucional 2015 veio para ferir os direitos garantidos pela constituição federal aos povos tradicionais e quilombolas. Desta forma, Eronilde, juntamente com

outras 200 lideranças indígenas e quilombolas do Brasil, tem se manifestado contra esse projeto.

Reproduzindo os mesmos sentimentos nas escolas onde ministra aulas, assim como na sede do município onde vive, Eronilde se deslocou até Brasília para manifestação e participação em conferências para impedir que essa PEC fosse aprovada.

Abaixo estão dois quadros comparativos com algumas alterações da PEC 215.

Tabela 1. Quadro comparativo da redação do texto do artigo 231 da Constituição Federal com o texto substitutivo da Proposta de Emenda à Constituição PEC 215-A, de 2000.

CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988 CAPÍTULO VIII: DOS ÍNDIOS <i>(grifo nosso)</i>	SUBSTITUTIVO A PROPOSTA DE EMENDA À CONSTITUIÇÃO PEC 215- A, DE 2000 <i>(grifo nosso)</i>
<p>Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.</p> <p>§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.</p> <p>§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.</p> <p>§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem</p>	<p>O art. 231 da Constituição Federal passa a vigorar com as seguintes alterações:</p> <p>“Art. 231.....</p> <p>§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as que, em 5 de outubro de 1988, atendiam simultaneamente aos seguintes requisitos:</p> <p>I – por eles habitadas, em caráter permanente;</p> <p>II – utilizadas para suas atividades produtivas,</p> <p>III – imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem-estar e à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.”(NR)</p> <p>§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios, destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, podendo explorá-las, direta ou indiretamente, na forma da lei, excetuando-se as seguintes situações:</p>

ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, «ad referendum» do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.

§ 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º.

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo.

I – ocupações configuradas como de relevante interesse público da União, nos termos estabelecidos por lei complementar;

II – instalação e intervenção de forças militares e policiais, independentemente de consulta às comunidades indígenas;

III - instalação de redes de comunicação, rodovias, ferrovias e hidrovias e edificações destinadas à prestação de serviços públicos, especialmente os de saúde e de educação, vedada a cobrança de tarifas de qualquer natureza;

IV - área afetada por unidades de conservação da natureza;

V – os perímetros urbanos.

VI - ingresso, trânsito e permanência autorizada de não índios, inclusive pesquisadores e religiosos, vedada a cobrança de tarifas de qualquer natureza. (NR)

§ 8º É vedada a ampliação de terra indígena já demarcada. (NR)

§ 9º A delimitação definitiva das terras indígenas far-se-á por lei, competindo ao Poder Executivo propor em projeto de lei de sua iniciativa privativa os limites e confrontações da área indígena, ou, havendo conflito fundiário, a permuta de áreas, assegurada a participação dos entes federados no procedimento administrativo relativo às encravadas em seus territórios. (NR)

§ 10. As comunidades indígenas em estágio avançado de interação com os não-índios podem se autodeclarar,

	<p>na forma da lei, aptas a praticar atividades florestais e agropecuárias, celebrar contratos, inclusive os de arrendamento e parceria. (NR)</p> <p>§ 11. A comunidade indígena, na forma da lei, pode permutar, por outra, a área que originariamente lhe cabe, atendido o disposto no inciso III do § 1o. (NR)</p> <p>§ 12. A União adotará políticas especiais de educação, saúde e previdência social para os índios, harmonizando-as com a cultura, crenças e tradições, e com a organização social das comunidades indígenas. (NR)"</p>
--	--

Tabela 2. Proposições que foram apensadas à PEC 215/ 2000.

<p>À PEC 215/2000 foram apensadas às seguintes proposições:</p>
<p>PEC 579/2002: Dá nova redação ao § 1º do art. 231 da Constituição Federal, determinando que a demarcação das terras indígenas deva ser submetida à aprovação do Congresso Nacional.</p>
<p>PEC 257/2004: Tem como propósito dar nova redação ao § 1º do art. 231 da Constituição, acrescentando ao texto original disposição que submete a demarcação das terras indígenas à "audiência das Assembleias Legislativas dos Estados".</p>
<p>PEC 275/2004: Altera a redação dos artigos 49, inciso XVI, e 231, caput, para outorgar ao Congresso Nacional a competência para autorizar a demarcação das terras indígenas, a exploração e o aproveitamento de recursos hídricos e minerais e a pesquisa e lavra das riquezas minerais no interior dessas áreas. À União compete demarcar as terras indígenas, ad referendum do Congresso Nacional.</p>
<p>PEC 319/2004: Tem redação e objetivos similares à PEC 275/2004, alterando a redação dos artigos 49, inciso XVI, e 231, caput, da Constituição.</p>
<p>PEC 156/2003: Acrescenta parágrafo ao art. 231 da Constituição Federal e dá nova redação ao § 7º renumerado, propondo a preservação das áreas ocupadas por pequenas propriedades rurais exploradas em regime de economia familiar, excluindo-as da demarcação das terras indígenas. Estende o direito de indenização aos títulos havidos e benfeitorias erigidas comprovadamente em boa fé.</p>
<p>PEC 37/2007: Dá nova redação ao art. 231 da Constituição, prevendo a criação de reservas indígenas por meio de lei, cujo projeto de iniciativa do Poder Executivo será instruído com estudo antropológico e levantamento fundiário.</p>
<p>PEC 117/2007: Dá nova redação ao art. 231 da Constituição, outorgando à União a competência para demarcar as terras indígenas por lei.</p>

PEC 411/2009: Acrescenta § 8º ao art. 231 da Constituição, estabelecendo que as terras indígenas serão demarcadas por lei de iniciativa do Poder Executivo.

PEC 415/2009: Dá nova redação ao § 4º do art. 231 da Constituição, dispondo sobre a permuta, ad referendum do Congresso Nacional, de áreas indígenas por outras de igual extensão.

PEC 161/2007: Altera o inciso III do art. 225, o § 4º do art. 231, da Constituição Federal, e o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, estabelecendo que a criação, alteração e a supressão de espaços territoriais a serem especialmente protegidos, a demarcação de terras indígenas e a emissão do título de propriedade em favor dos remanescentes das comunidades de quilombos far-se-ão por meio de lei.

PEC 291/2008: Altera o inciso III do § 1º do art. 225 da Constituição, prevendo que a criação, a alteração e a supressão de espaços territoriais a serem especialmente protegidos far-se-ão por lei.

FORTE: LIANE
AMIN, 2016.

É dessa forma que o governo - junto com a bancada de ruralistas e latifundiários - quer fazer com que os povos indígenas desistam de suas lutas. Mas os que lutam pelo seu povo são guerreiros e guerreiras que resistem sempre. Eronilde Fermin é uma guerreira incansável, jamais desiste das lutas. Quando suas pernas cansam, ela luta com o coração.

Portanto, pode-se perceber que Eronilde Fermin é uma líder mulher guerreira, que luta pelas causas do seu povo e vai muito além do seu limite. Ela é capaz de dar a vida por seu povo. As lutas, como foram citadas acima, são diversas, em vários âmbitos.

Além disso, ela é uma mulher de muitas referências, como educadora, como liderança, como mãe e como filha. A importância de tê-la neste livro é mostrar para as pessoas um pouco da sua luta, que também é minha e do nosso povo.

Mensagem de Eronilde Fermin para a população brasileira, principalmente os órgãos competentes que cuidam das questões em discussão: **“que tenham um olhar especial para os povos indígenas no Brasil, porque, afinal de contas, o Brasil é um**

país rico em diversidade cultural, não somente das culturas da língua, mas dos valores da biodiversidade, da floresta... E o indígena é um grande guardião de tudo isso. Aí a gente precisa muito desse apoio, porque eu, muitas vezes, sinto muita carência dessa falta de apoio. Muitas vezes por ser liderança mulher, enfrento muito a questão de preconceito entre os líderes homens e, ao bater nas portas dos órgãos, muitas pessoas não me escutam. Então, a nossa educação diferenciada foi retirada pelo poder municipal, porque ele não obedeceu a lei. Eu recorri ao Ministério Público, às comarcas e não fui ouvida. Nós precisamos desse apoio dos órgãos e da sensibilidade com as causas indígenas”.

Decidi indicar Eronilde Fermin para a participação deste livro, porque ela representa muito para mim e para o meu povo, bem como para outros povos originários do Brasil. É uma líder que me motiva a ser uma mulher guerreira. Ela fala que devemos lutar e nunca baixar a cabeça. Por mais difícil que seja, devemos resistir, insistir e (re) existir sempre. Não devemos deixar que a nossa identidade seja dizimada, pela cultura do homem branco. Lutar sempre, matar nunca. Se for preciso, morrer lutando, mas jamais desistir.

Os motivos de sua importância para mim são inúmeros, uma vez que ela está à frente de um povo como líder, correndo risco de vida a todo momento por nossa causa. Isso é, sem dúvida, uma das razões mais significativas para mim. Ela é uma líder que dá a vida pelo seu povo, capaz de deixar seus filhos e parentes, saindo da sua zona de conforto, para buscar melhorias e soluções debaixo de sol e chuva, passando fome, recebendo muitos “nãos”. Mais uma vez, eu reafirmo: é uma pessoa que eu e meu povo devemos agradecer muito.

Qual a importância de fazer este trabalho?

Sem dúvida, como foram citadas acima, as situações que o povo Kambeba enfrenta há centenas de anos são inúmeras. Este trabalho mostrará, aos leitores, curiosos e estudiosos, uma realidade que é difícil de se imaginar que exista tão próxima. É uma forma de dar visibilidade às causas indígenas, de alcançar mais apoiadores que possam enfrentar, juntamente conosco, essa caminhada tão dolorosa. Outra razão também é tentar sensibilizar as pessoas que desconhecem a realidade enfrentada por tantos povos originários desse Brasil.

Referências

BERALDO, Lilian. ABALA, Vitor. Línguas indígenas ganham reconhecimento oficial de municípios> Disponível em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/cultura/noticia/2014-12/linguas-indigenas-ganham-reconhecimento-oficial-de-municipios>> Acessado em: 01 de setembro de 2018, às 13:00h.

AMIN, Liane. Proposta de Emenda à Constituição (PEC) 215. InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais. Brasília, V2. Pg.497-509. 2016.

Djukurnã Krenak: A guardiã dos saberes de seu povo

14

Por Rayana **Atikum**
(Rayana S. Freire)

—

Sumário

Djukurnã Krenak: a guardiã dos saberes de seu povo



Shirley Djukurnã Krenak nasceu no município de Ferros, localizado ao leste de Minas Gerais, em 15 de novembro de 1980. Djukurnã é uma líder e defensora indígena brasileira. É formada em comunicação social, publicidade e propaganda pela Universidade Vale do Rio Doce, em Minas Gerais. Especializada em educação, é professora, escritora e palestrante.

Em 2000, escreveu a obra “Borun Huá Kuparak - A Onça Protetora”, pela editora Paulinas. Fez parte do Conselho dos Povos Indígenas do Estado de Minas Gerais no ano de 2000. Coordenou eventos ligados a movimentos indígenas do estado de Minas Gerais. É também coordenadora dos movimentos das mulheres indígenas de Minas. Foi organizadora do projeto Brasile Nue Cuore do livro “Borun Huá Kuparak - A Onça protetora”, em 2006 na Itália. É idealizadora do projeto “Uma escola para Aldeia Atorã”, envolvendo o povo Krenak e a Associação Voice de La Terra - Itália, no ano de 2008. Teve participação em curtas-

metragens como “Tchám Krai Kytôm Pandã Grét - Male Display Among European Populations” (Maria Thereza Alves, 2008) e “Iracema (de Questembert)” (Maria Thereza Alves, 2009). Foi palestrante na 68ª Reunião Anual da SBPC com o tema “Gestão de segurança e condutas de risco para a saúde nas aldeias”, em 2016. Por fim, ela é considerada a guardiã dos saberes de seu povo, pois sempre está ressaltando as suas origens Krenaks nos espaços por onde passa.



Seu processo de militância começou desde quando aprendeu a andar e falar, pois a história do seu povo Krenak é de muito sofrimento e resistência. Atua como defensora dos povos indígenas e afirma a existência do seu povo Krenak que, no período pré-colonial, era estimado em cerca de 30 mil pessoas, mas, devido à colonização e aos massacres cometidos pelos portugueses e brasileiros, seu povo hoje está reduzido a aproximadamente 600 pessoas, divididas entre três estados do território brasileiro: Minas Gerais, Mato Grosso e São Paulo.



São anos de exploração e sofrimento dos povos indígenas no Brasil. Ao longo desses momentos, de luta e resistência, o sofrimento do povo Krenak não acabou. Os desastres ambientais causados pelo homem branco impactaram fortemente na vida cultural dessa etnia, haja vista as grandes perseguições que eles vêm enfrentando ultimamente.

O colonialismo contemporâneo nas terras Krenaks

O contato entre os portugueses e o nosso povo foi marcado pela violência e muitas mortes. Depois de várias tentativas de redução e imposição cultural, nos é declarada a Guerra Justa através da Carta Régia,

com o objetivo de desocupar as margens do Rio Doce da presença dos Botocudos, garantindo a segurança da navegação fluvial que se pretendia implementar e a liberação dos territórios extrativistas e mercantis. Dom João VI declarou Guerra Justa aos Botocudos oficialmente, porque estariam inviabilizando os projetos desenvolvimentistas de interesse nacional para a região. Como a finalidade era ocupar as terras, onde se encontravam os índios, foi criada uma manobra militar, uma política de militarização para combater os Botocudos especificada na Carta Régia. Depois de várias tentativas de exploração e domínio fracassadas, a ocupação do Vale do Rio Doce aconteceu de fato no início do século XX, a partir da construção da estrada de ferro Vitória-Minas, hoje atual Companhia Vale do Rio Doce. **“Meu povo sofreu com a colonização, as missões, a pacificação, as minerações, a depopulação - por causa das doenças, a ditadura, a abertura da linha férrea, o crime ambiental e, ainda assim, hoje continuo aqui contando a história do meu povo e falando sobre a minha árvore genealógica...”**, diz Shirley Djukurnã Krenak.

Muitos povos que antes existiam foram declarados extintos. Eram grandes aglomerações de indígenas que habitavam o território e que hoje são apenas uma parcela da sociedade contemporânea. É válido expor que mesmo depois de anos de massacres dos povos tradicionais, assim como também dos africanos, o colonialismo ainda se faz presente no Brasil. Assim, com esse forte enraizamento do período colonial, muitas etnias lutaram para conseguir manter vivas as suas tradições e buscar o resgate daquilo que foi retirado pelos portugueses, que não permitiam a prática de suas diversas formas de crenças, impondo que os povos indígenas passassem a ter a mesma cultura que eles traziam. Tendo em vista todos esses fatores mencionados, os povos Krenaks, assim como

muitos outros povos, vêm buscando o enfrentamento de descolonizar essas práticas impulsionadas pelos europeus em seus territórios.

“Manter a cultura durante todo esse tempo não foi nada fácil. O povo Krenak passou por muitos problemas. Além da colonização sofrida pelos portugueses, os Borun Krenak, como se autodenominam, passaram por imposições culturais das mais diversas. Guerrearam com os colonos nas guerras e na declaração de Dom João VI da famosa ‘Guerra Justa’, foram exilados, passaram por ditadura militar, perda de suas terras e negação de sua própria identidade. Foi sofrido o caminho até os dias de hoje e, mesmo assim, o povo ficou de pé, mantendo sua identidade. E atualmente, passando de geração para geração

toda a essência do saber Krenak”,

comenta o jornalista Douglas Krenak.

Hoje pode-se dizer que um dos maiores

desafios enfrentados pelo povo Krenak é a luta pela demarcação dos seus territórios, que foram invadidos pelas linhas ferroviárias e por fazendeiros. Somando a isso, se encontram sob ameaça de implementação de uma usina hidrelétrica em suas terras. É necessário que a FUNAI faça uma revisão sobre seus territórios já demarcados, pois eles reivindicam a área de Sete Salões, que não faz parte da demarcação, mas é considerada um local sagrado para o povo Krenak.



Os impactos da companhia Vale S.A nas terras Krenaks, que causou a morte do Watu, o Rio Doce



As consequências ambientais negativas foram causadas por resíduos de minério de ferro no decorrer das duas últimas décadas pela empresa Samarco, pelo anglo-australiana BHP e a Vale S.A, conhecida antigamente como Companhia do Vale do Rio Doce - CVRD. O problema ocorreu em 5 de novembro de 2015, quando a barragem do “Fundão” se rompeu no município de Mariana, estado de Minas Gerais, formando uma devastadora corrente de lama que destruiu casas, escolas, aldeias e contaminou três importantes rios: o Rio Gualaxo do Norte, o Rio Carmo e o Rio Doce. Morreram 19 pessoas e milhares de comunidades foram afetadas pelo desastre, sendo uma delas o povo indígena Krenak.

Após o ocorrido, a contaminação do rio e a falta de água potável foram os principais obstáculos encontrados pela comunidade. O povo Krenak interrompeu a passagem da Estrada de Ferro Vitória-Minas em 2015, para protestar contra a morte do “Watu”, o Rio Doce, chamando a atenção das empresas mineradoras e das autoridades políticas. Assim como em diversas culturas indígenas, existem lugares que são considerados sagrados, pois possuem traços deixados pelos ancestrais, marcando a sua história de origem e a existência de cada povo, por isso são mantidos com todo o sigilo, zelo e respeito para preservação das suas identidades.



Os brancos veem o rio apenas como um receptáculo de água, algo não simbólico. Mas para os povos indígenas, assim como o povo Krenak, o rio é considerado sagrado: é o sangue da resistência que ainda pulsa nas suas veias.

“Para nós, o rio é um ser humano que está sempre lá e está nos ajudando. Mas agora nosso rio, nosso Watu, está morto. Esse foi o impacto mais violento e severo para o nosso povo... O povo está de luto, mas ainda vivo. A mineradora Vale não conseguiu nos exterminar”, fala

Djukurnã, em uma entrevista dada para o site <https://iglesiasymineria.org/>.

As principais atividades de subsistência dos povos Krenak são a agricultura, a pesca e a confecção de artesanatos, assim como na maioria das comunidades indígenas. Devido à extensa área atingida, toneladas de peixes foram mortos, a fauna e a flora do Rio Doce ficaram ainda mais vulneráveis. Ecossistemas e espécies, que já eram ameaçados por atividades predatórias e impactos da indústria, agricultura e mineração, passaram a correr sério risco de extinção, levando toda a comunidade do povo Krenak a não utilizar mais a água do Rio Watu.

A contaminação acarretou ainda várias consequências na saúde desses povos, pois dependiam do Watu para a sua sobrevivência. Era no rio que eles podiam tomar banho, beber água e alimentar as criações de animais, como destaca Djukurnã Krenak (2005, p. 59) em sua obra: “Os Boruns respeitam muito os bichos, eles caçam dentro do tempo certo, respeitando a lua [...]”. O governo do estado mandou cercar a área do rio para impedir que os moradores mantivessem o contato e evitar que seus animais bebam água do Watu. Com isso, impossibilitou também que os Krenaks pudessem fazer as suas práticas religiosas.

“Os rituais religiosos são de extrema importância cultural, uma vez que é através das manifestações religiosas que este povo mantém o relacionamento com o mundo dos espíritos para o equilíbrio da vida futura, e até mesmo a cura de possíveis doenças” (KRENAK, B.[1] 2004 apud KRENAK D. 2005, p.18)

O rio era considerado sagrado, pois, além de garantir a subsistência diária, era utilizado para fazer as práticas religiosas. Nele, os povos realizavam suas festas e rituais; era dele que também vinha a ciência de cura, de onde se extraíam ervas para fazer os remédios. Observa-se com isso que, além da destruição de vidas humanas e da degradação do meio ambiente, levando

a extinção de peixes e mortes de animais, o quanto a ação destruidora do homem influencia negativamente na preservação dos costumes de um povo.

Hoje, toda a comunidade sobrevive de poços artesanais e caminhões-pipa. A agricultura também sofreu impacto, pois antes eles tinham o rio para ajudar nas suas plantações e colheitas. Houve também diminuição da criação de animais.



“Segundo Oredes Krenak (2005), ‘antes de pescar, de caçar, agradecemos aos Marét e ao Gyák, por colocarem no mundo os animais para nós caçarmos, pois é através da caça que buscamos a sobrevivência, é da terra que tiramos o nosso sustento. É do Rio Doce que tiramos a pesca, por isso o total respeito’” (apud Djukurnã Krenak , 2005).

Após a tragédia, que eu considero um crime, que levou à morte o rio Doce, o povo Krenak discute, estuda, pensa e milita para fazer o Watu voltar a reviver e manter a força da conscientização espiritual.

“O povo Krenak, como todos os povos indígenas, tem um relacionamento muito forte com a Mãe Terra porque “Kren” significa cabeça e “nak” significa terra. Nós somos um povo nascido da Mãe Terra. Nós somos terra, somos criados a partir da terra. E o que aconteceu com o nosso rio nos causou uma grande tristeza, uma tristeza dentro da nossa alma, uma tristeza profunda no nosso espírito” (KRENAK, 2017)

História do espírito da terra e do ser humano

“O ser humano precisava plantar e, para plantar, ele precisava cavar a terra. E a terra gritou no momento em que ele a cutucou. ‘Você está me machucando!’ E o ser humano respondeu: ‘Mas eu preciso plantar, eu preciso me alimentar e preciso comer’.

A terra falou: ‘Mas e eu? Você está me machucando, você está tirando sangue de mim.’

Houve uma conversa entre eles, mas não conseguiram chegar em um acordo. O espírito da terra e o espírito do ser humano.

Desceu entre eles, então, o Deus maior, o pai Tupã.



Perguntou: ‘O que está acontecendo entre vocês?

Vocês estão discutindo?’

A mãe terra, falou: ‘Não, ele está me machucando, está arrancando sangue de mim’.

Pai tupã respondeu: ‘Mas ele precisa plantar, o alimento dele está acabando. Vamos resolver essa situação’, falou

Tupã ao espírito da terra e do ser humano.

Tupã: ‘Olha, ser humano: você vai plantar, vai colher e precisa alimentar os seus filhos’.

O espírito da terra logo fala: ‘E eu? E eu?’

Responde Tupã: ‘Vamos fazer assim, você deixa ele plantar, cultivar e, quando ele morrer, você pega o corpo dele e o espírito, eu levo’.

Moral da história: somos nós quem adubamos a terra, para que dela venha a nossa sobrevivência, seja no alimento, no ar para respirarmos e na força para vivermos. Devemos refletir e repensar sempre: que tipo de adubo somos nós para mãe terra?”

Verso de Djukurnã Krenak

**Sou indígena Krenak,
tenho orgulho de dizer
Sou tronco de uma árvore,
Sou forte pra valer.
Cortaram todos os meus galhos
Pensando que o meu povo iria morrer.
Mas veio o sol e a chuva,
E mim deu vida para viver.**



Minhas considerações

A resistência dos povos indígenas por condições melhores de vida enquanto cidadãos não é fácil.

São anos de luta para que o estado brasileiro venha garantir seus direitos. O povo Krenak é uma prova dessa (R)existência ainda hoje, assim como muitas lideranças indicadas a este projeto, como também todos aqueles que vêm lutando para garantir os nossos direitos enquanto povos originários. Uma das razões para indicar a Djukurnã Krenak a este trabalho foi mostrar a sua força e coragem de mulher e indígena.

A sua persistência e coragem de enfrentar, aos trancos e barrancos, o que o estado brasileiro vem causando às populações indígenas se torna um exemplo de força, nos encorajando e erguendo nossas cabeças para enfrentar os obstáculos da vida, apesar de toda dor e sofrimento pela amargura da morte do “Watu”.

Por onde passa, Djukurnã Krenak sempre ressalta a sua sabedoria do “Bem Viver” com a natureza e a Mãe Terra, mostrando a importância de se preservar e respeitar o meio ambiente para o bem da humanidade. Somos agradecidos a defensores como a Djukurnã e muitos outros indígenas, que lutam com suas próprias vidas e nas diversas esferas, nacionais e internacionais, pela defesa das florestas, das águas e do ar, que mesmo não puro, ainda podemos respirar.

Por isso vejo o quanto é importante compartilhar e mapear as lideranças indígenas. Apesar de serem aqueles que a história realmente não conta, são eles os grandes filósofos, mestres, professores e defensores da nação brasileira. Que carregam consigo as forças de acreditarem na mudança, no processo de reconstrução por um futuro melhor.

Espero que todos os leitores possam refletir e reconstruir os seus pensamentos sobre os povos originários. Que as linhagens aprendidas pelo ensino hermético e romantizado possam ser aquebrantadas e,

com a verdadeira história que aqui contamos, juntos poderemos descolonizar esses conceitos ainda latentes na nossa sociedade.

**Aqui nestes versos quero ressaltar
O agradecimento a essa guerreira
Que luta sem medo de errar.
Que as forças divinas
E mãe natureza lhe deem toda proteção,
Para que seu espírito de onça valente
Continue de cabeça erguida
E pé firme demarcando esse chão**
Rayana F. 2018.

REFERÊNCIAS

DJUKUNA Shirley Krenak: La minera Vale mató nuestro río, mató nuestra cultura, pero no podrá matar nuestro espíritu. [S.l.]: Inglesias Y Minerías, [07/11/2017]. Disponível em: <http://iglesiasymineria.org/2017/11/07/djukuna-shirley-krenak-la-minera-vale-mato-nuestro-rio-mato-nuestra-cultura-pero-no-podra-matar-nuestro-espiritu/>. Acesso em 3 de setembro de 2018.

KRENAK, Bezerra Douglas Tãm, Monografia de Conclusão de Curso de Comunicação Social, Univale, Governador Valadares (MG), 2004

O POVO KRENAK PÕE O DEDO NA FERIDA SOBRE O CRIME DA VALE/SAMARCO/BHP/ESTADO: O DE 05/11/2015 QUE CONTINUA.. [S.l.]: Site Frei Gilberto Moreira, [08 de Dezembro de 2017]. Disponível em: <http://gilvander.org.br/site/o-povo-krenak-poe-o-dedo-na-ferida-sobre-o-crime-da-valesamarcobhpestado-o-de-05112015-que-continua/>. Acesso em 31 de agosto de 2018.

[1] KRENAK, Bezerra Bezerra Douglas Tãm, Monografia de Conclusão de Curso de Comunicação Social, Univale, Governador Valadares (MG), 2004.

Roseli Batalha Braga

Lugares de exclusão:
ensaio fotográfico

Maria Miquelina
Barreto Machado

Bolsa Permanência
Indígena

Djukurnã Krenak:

Leonel Atikum

Marcondy Maurício
de Souza

Bonifácio José Baniwa

Sempre gostei de pensar
alto e diferente

Wauja

Lideranças Indígenas

Eronilde de Souza
Fermin

Sônia Guajajara

Davi Kopenawa
Yanomani

Início