

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**O POVO KAIXANA NO MUNICÍPIO DE SÃO PAULO DE
OLIVENÇA: HISTÓRIAS E TRAJETÓRIAS EMANCIPATÓRIAS**

GILBERXE SANTANA PENAFORTE

Manaus-Am

2020

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

GILBERXE SANTANA PENAFORTE

**O POVO KAIXANA NO MUNICÍPIO DE SÃO PAULO DE
OLIVENÇA: HISTÓRIAS E TRAJETÓRIAS EMANCIPATÓRIAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da Universidade Federal do Amazonas-PPGAS/UFAM, para o requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Antropologia Social, sob a orientação da Profa. Dra. Priscila Faulhaber Barbosa, da Linha de Pesquisa, Antropologia da Amazônia Indígena.

Manaus-Am

2020

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Penaforte, Gilberxe Santana
P397p O povo Kaixana no Município de São Paulo de Olivença: Histórias e Trajetórias Emancipatórias / Gilberxe Santana Penaforte . 2020
137 f.: 31 cm.

Orientadora: Priscila Faulhaber
Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Etnia Kaixana. 2. Histórias. 3. Trajetórias. 4. Emancipação. I. Faulhaber, Priscila. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

GILBERXE SANTANA PENAFORTE

**O POVO KAIXANA NO MUNICÍPIO DE SÃO PAULO DE OLIVENÇA:
HISTÓRIAS E TRAJETÓRIAS EMANCIPATÓRIAS**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, como requisito para a obtenção do título de mestre em Antropologia Social na área de concentração em Ciências Humanas.

Aprovada em 11 de agosto de 2020

BANCA EXAMINADORA

Prof^ª. Dr^ª. Priscila Faulhaber Barbosa (PPGAS-UFAM)

Orientadora/Presidente

Prof. Dr. Benedito do Espírito Santo Pena Maciel (INC-UFAM)

Examinador Externo

Prof^ª. Dr^ª. Márcia Regina Calderipe Farias Rufino (PPGAS-UFAM)

Examinador Interno

Manaus-AM

2020

Dedico a

Dedico a cada integrante da minha família, ao povo Kaixana e todos indígenas que já morreram e muito fizeram por suas etnias, principalmente as lideranças.

A minha avó Helena, meu avô Onofre, minha avó Darcy, minha mãe Cirlei, meu pai Gilberto, e avô Martiro e meu bisavô Noginel Barreto Seabra que já faleceram. A minha namorada Lindomar Rabelo dos Santos e ao meu filho Vinicius Rabi Gomes Penaforte.

Aos meus irmãos Gilmarxe Santana Penaforte, Gilcirley Santana Penaforte, Gilcirlene Santana Penaforte e Gilciely Santana Penaforte.

Aos meus tios Jorge Teixeira Penaforth, Paul George Seabra Santana, Maria Timan Seabra Santana, Reinerio Soares, Leonila Teixeira Penaforth, Dilcinha Teixeira Penaforth. E a minha cachorrinha Belinha.

Agradecimentos

Agradeço aos professores que fizeram parte da minha caminhada no mestrado, aos Professores Doutores: Saudoso Frantomé, que com seu “obviamente” nunca irei esquecê-lo, Sandro, com o “constructo” e o que faz a etnografia ser boa é o contraste, José Basini, com o qual aprendi que com a ambria é que faz o ser humano ter seus instintos aguçados e também sobre a socioespacialidade, Maria Helena Ortolan e Lino, que ministraram a disciplina de História Política Indígena e Indigenismo, com ela aprendi a “cultura do refinamento”, sobre o “olhar refinado”, ao interpretar os povos indígenas e com ele sobre o exigir o direito indígena e os indígenas serem mais unidos.

Carlos e Gilton, obrigado pela dedicação para com os indígenas, com o primeiro aprendi sobre ser um participador-observante, e sobre o “meio ambiente” na visão de Davi Copenaua e com o segundo, que devemos dar outros nomes as coisas que os não indígenas deram, todos são seres, cujos nomes os indígenas que darão. Deise não esqueço das aulas sobre arte e xamanismo, permitindo compreender melhor o meu avô Onofre como pajé, Sidney e Raquel, os quais sempre falavam sobre se distanciar para se refletir criticamente.

Agradeço aos meus colegas de mestrado, Salomão Tikuna, um verdadeiro irmão, Emilson Munduruku, Jesiel Sateré-Mawé, Clarinda Sateré-Mawé, Dario Baniwa, e do Doutorado: Justino Tuyuca, Paulinho Tukano, Dagoberto Desano, Gabriel Tukano, Diego, Sandro, Roberto, Sandro, Eliane.

Aos meus primos Jhonatan, Jhonderson, Jhanoly, Jhamily, Rick, Eduardo Felipe, Cris, Eber, Isau, Isaque, Diôff, Walter que está presente na educação e todos meus primos.

Agradeço ao meu tio Manoel Pereira, minha tia Mafalda, minha tia Madalena, meu tio Ilário Kokama e seu filho Edinho, ao Marcelo Bruno de Araújo e Laurindo.

A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo apoio financeiro para a realização deste estudo.

Agradeço à minha orientadora Priscila Faulhaber Barbosa, pelo empenho, dedicação. Esta dissertação tem todo um valor simbólico para os Kaixana e a senhora fez parte disso. Também aos professores Benedito Maciel e Márcia Regina, cujas apreciações críticas, fizeram a etnografia ampliar os horizontes e se consolidar.

Não deixando de mencionar o de maior importância, ao meu bom Deus, o qual proporcionou o dom da vida e atingir o meu objetivo que era defender essa dissertação, comecei como o povo Kaixana, sozinho, mais no caminho fui crescendo e emancipando-me.

Educação para emancipação

Diz a gramática, meu filho recebes a instrução
Desde a tua infância vens adquirindo sabedoria
Que há de durar até o teu último dia

Precisarás de esforços como quem lavra e semeia
um campo

E mais tarde, gozarás do fruto do teu saber.

(Noginel Barreto Seabra, 2010)

RESUMO

A dissertação está estruturada tendo como tema: O povo Kaixana no Município de São Paulo de Olivença: histórias e trajetórias emancipatórias, O objetivo geral é: reconhecer os principais fatores que contribuem para o desenvolvimento da etnia Kaixana, história e trajetórias emancipatórias e como Os objetivos específicos são: a) Identificar o processo de surgimento da etnia Kaixana no município de São Paulo de Olivença; b) Estabelecer etnografia de práticas de identidade cultural e pertencimento Kaixana com base no estudo de identidades relacionais e c) Verificar em que medida se pode pensar as interações Kaixana no ponto de vista da análise de aspirações emancipatórias. Cada ser humano é capaz de produzir, argumentar e relatar diversas histórias de seu povo, clã e etnia, sejam elas por meios orais ou escritos. A trajetória de vida de um povo, seus feitos, suas glórias, as técnicas de se trabalhar a terra, o local onde seus mortos estão enterrados, seus usos de plantas medicinais, sua formação da identidade cultural e espírito de pertencimento, são evocados por muitos indígenas para caracterizar sua identidade diferenciada. Compete ao próprio indígena relatar essa vivência da percepção ambiental e emancipação social. O recorte da dissertação foi o povo Kaixana do município de São Paulo de Olivença. Para atingir os objetivos, utilizou-se a coleta de dados por meio de livros, pesquisas bibliográficas e eletrônicas, usou-se também a pesquisa etnográfica, observação participante e entrevistas, relatos de vida dos respectivos entrevistados, fazendo-me compreender a imensidão e riqueza do conhecimento empírico, sendo debatido com o científico. Desenvolveu-se nesse trabalho uma reflexão sobre a forma de como o indígena Kaixana através de sua expressão identitária e cultural, histórias e trajetórias emancipatórias, se fez presente e notório no município, bem como sua importância dentro da diversidade brasileira. Os resultados revelam que a história e trajetórias Kaixana sucederam por meio da migração do Município de Tonantins para a localidade Sacambú, dando prosseguimento na cidade, em interações relacionais com a população indígena e não indígena, apontando também o contraste de se pensar o indígena vivendo em harmonia com seu povo e com o meio ambiente, constatando sobre as negociações obscuras de alguns integrantes. A dissertação também relatou a relevância da educação para a emancipação desse povo, A importância do trabalho se dá pelo fato de trazer à tona o povo Kaixana, sobre o qual se tem poucos textos escritos. Para sanar este silêncio etnográfico, a pesquisa permitirá que novos pesquisadores da área antropológica e demais áreas, que tenham o interesse pelo estudo de povos indígenas, observem as particularidades desse povo e cheguem às suas próprias conclusões.

Palavras-chave: Etnia Kaixana; Histórias; Trajetórias; Emancipação.

RESUMEN

La disertación está estructurada, teniendo como tema: El pueblo Kaixana en el Municipio de San Pablo de Olivença: historias y trayectorias emancipadoras. El objetivo general es: reconocer a los principales factores que contribuyen al desarrollo de la etnia Kaixana, la historia y las trayectorias emancipadoras y cómo. Los objetivos específicos son: a) Identificar el proceso de emergencia del grupo étnico Kaixana en el municipio de São Pablo de Olivença; b) Establecer etnografía de prácticas de identidad cultural y pertenencia a Kaixana basada en el estudio de identidades relacionales y c) Verificar el grado en que las interacciones de Kaixana pueden ser pensadas desde el punto de vista del análisis de las aspiraciones emancipadoras. Cada ser humano es capaz de producir, discutir y reportar varias historias de su pueblo, clan y etnia, ya sea por medios orales o escritos. Muchos evocan la trayectoria de vida de un pueblo, sus obras, sus glorias, las técnicas de trabajo de la tierra, el lugar donde están enterrados sus muertos, sus usos de plantas medicinales, su formación de identidad cultural y espíritu de pertenencia, para caracterizar su identidad diferenciada. Depende de los pueblos indígenas reportar esta experiencia de percepción ambiental y emancipación social. El corte de la disertación fue el pueblo Kaixana del municipio de São Pablo de Olivença. Para lograr los objetivos, se utilizó la recopilación de datos a través de libros, investigación bibliográfica y electrónica, investigación etnográfica, observación participante y entrevistas, también se utilizaron informes de vida de los respectivos entrevistados, lo que me hizo comprender la inmensidad y la riqueza, conocimiento empírico, discutido con el científico. En este trabajo, se desarrolló una reflexión sobre cómo el Kaixana indígena a través de su identidad y expresión cultural, historia y trayectorias emancipadoras, se hizo presente y notorio en el municipio, así como su importancia dentro de la diversidad brasileña. Los resultados revelan que la historia y las trayectorias de Kaixana tuvieron éxito a través de la migración del Municipio de Tonantins a la localidad Sacambú, continuando en la ciudad, en interacciones relacionales con la población indígena y no indígena, también señalando el contraste de pensar que los indígenas viven en armonía con su gente y con el medio ambiente, descubriendo las oscuras negociaciones de algunos miembros. La disertación también informó la relevancia de la educación para la emancipación de estas personas. La importancia del trabajo se debe al hecho de que trae a la gente Kaixana, de la que hay pocos textos escritos. Para remediar este silencio etnográfico, la investigación permitirá a los nuevos investigadores en el área antropológica y otras áreas, interesados en el estudio de los pueblos indígenas, observar las particularidades de estas personas y llegar a sus propias conclusiones.

Palabras clave: Etnia Kaixana; Historias; Trayectorias; Emancipación.

Lista de figuras

Capítulo 1

Figura 01: Mapa do município de São Paulo de Olivença.....	25
--	----

Capítulo 2

Figura 02: Família Kaixana reunida para o aniversário de Dona Darcy.....	42
Figura 03: Onofre e Darcy, patriarca e matriarca da família Kaixana em São Paulo de Olivença.....	42
Figura 04: Comunidade Sacambú do Lago Grande, Área: 1.955.250M². Perímetro: 10.730 Metros lineares. (Título Definitivo Datado de 07/01/1903).....	57
Figura 05: Terra Sacambú do Lago Grande.....	60
Figura 06: Tapiri, Onofre tomando café com demais discentes e familiares.....	64
Figura 07: Perfil aberto no aterrado do Manoel Basto.....	65
Figura 08: Cerâmicas encontradas.....	65
Figura 09: Onofre (cacique e pajé) da etnia Kaixana.....	69
Figura 10: Grafismos Kaixana.....	86

Capítulo 3

Figura 11: Árvore genealógica dos filhos do senhor Onofre.....	106
Figura 12: Gilmarxe Santana Penaforte.....	109
Figura 13: Gilmarxe com os alunos de Designer de Sobrancelhas.....	112
Figura 14: Aluna do curso de Designer de Sobrancelhas em ação.....	113
Figura 15: Beneficiamento da Mandioca.....	113
Figura 16: Beneficiamento do Pescado.....	113
Figura 17: Formatura do curso Técnico em Recursos Humanos.....	114
Figura 18: Gilmarxe com o Prefeito de São Paulo de Olivença, Paulo de Oliveira Mafra.....	117
Figura 19: Jorge Teixeira Penaforth.....	119
Figura 20: Cestas básicas.....	122
Figura 21: Índia Kokama recebendo cesta básica.....	122

Figura 22: Coordenação Técnica Local de São Paulo de Olivença.....	123
Figura 23: Realizando trabalhos, Coordenador e equipe.....	124
Figura 24: Documentos necessários para receber o salário maternidade.....	125
Figura 25: Indígenas sendo atendidos na CTL.....	126
Figura 26: Jorge Kaixana e indígenas atendidos na CTL.....	127

Lista de quadro

Quadro 01: Perfil dos entrevistados.....	108
Quadro 02: Parcerias Institucionais do CETAM.....	116

Lista de Siglas

ACISPO - Associação dos Cacique Indígena de São Paulo de Olivença

AICA - Associação das Comunidades Indígenas Caixanas

CASAI - Casas de Apoio do Índio

CETAM - Centro de Educação Tecnológica do Amazonas

CIMI - Conselho Indigenista Missionário

CA - Certidão de Atividade Rural

CR - Coordenação Regional

CTL - Coordenação Técnica Local

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

CONEEI - Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena

CNAS - Conselho Nacional de Assistência Social

DSEI - Distrito Sanitário Especial Indígena

EJA – Educação de Jovens e Adultos

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

FUNDEB - Fundo de Manutenção e Desenvolvimento da Educação Básica

IDAM - Instituto de Desenvolvimento Agropecuário e Florestal Sustentável do Estado do Amazonas

INPA - Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia

LDB - Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional

MEC - Ministério da Educação

ONGS - Organizações não-governamentais

PNDHP - Programa Nacional de Direitos Humanos

PNE - Plano Nacional de Educação

PIBID - Programa Institucional de Bolsa e Iniciação à Docência

PRODERAM - Programa de Desenvolvimento Rural da Região Autónoma da Madeira

PROIND - Programa de Inclusão Indígena

RANI - Registro Administrativo de Nascimento de Índio

RCNEI - Referencial Curricular Nacional para Escolas Indígenas

SEMAS - Secretaria Municipal de Assistência Social

SEMEC - Secretaria de Educação e Cultura

SEMED - Secretaria Municipal de Educação

SESAI - Secretaria Especial de Saúde Indígena

SELOG - Serviços de Recursos Logísticos

SUS - Sistema Único de Saúde

TCC - Trabalho de Conclusão de Curso

UEA - Universidade Estadual do Amazonas

UFAM - Universidade Federal do Amazonas

UFSCAR - Universidade Federal de São Carlos

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
CAPÍTULO 1 ETNIA KAIXANA NO MUNICÍPIO DE SÃO PAULO DE OLIVENÇA	22
1.1 Povo Kaixana.....	22
1.2 Rituais praticados pela etnia Kaixana.....	26
1.3 Apreciadores de festas de Santos.....	29
1.4 Sistema de parentesco.....	31
1.5 A invenção da cultura Segundo Wagner.....	32
1.6 Habilidades indígenas, costumes, interação no meio natural e social e as riquezas indígenas.....	34
CAPÍTULO 2- IDENTIDADE CULTURAL E PERTENCIMENTO KAIXANA COM BASE NO ESTUDO DE IDENTIDADES RELACIONAIS	42
2.1 O povo Kaixana e sua identidade cultural e costumes.....	46
2.2 Identidade Cultural como construção e reconstrução.....	48
2.3 O contraste da família Kaixana.....	52
2.4 Breve histórico do povo Kaixana em Sacambú.....	57
2.5 Visita de Campo da Terra Sacambú do Lago Grande.....	60
2.6 Cacique da etnia Kaixana.....	69
2.6.1 Irmandade Cruzada Católica Apostólica Evangélica.....	72
2.6.2 Pajé da etnia Kaixana.....	75
2.7 Mito, lendas e histórias.....	79
2.7.1 Mitologia do Povo Kaixana.....	80
2.7.2 Lenda da Mapinguari.....	81
2.7.3 Lenda do Murucututu.....	81

2.7.4 História da flor da mocidade.....	81
2.8 Formas de casamento.....	83
2.9 Como os Kaixana sobrevivem hoje.....	84
2.10 Frutas nos terrenos dos Kaixana.....	85
2.11 Grafismos Kaixana.....	86
2.12 Casa Kaixana.....	87
2.13 Serviço de Saúde.....	87
CAPÍTULO 3- PENSAR AS INTERAÇÕES KAIXANA NO PONTO DE VISTA DA ANÁLISE DE ASPIRAÇÕES EMANCIPATÓRIAS	90
3.1 O indígena Kaixana e sua saga contra o preconceito.....	90
3.2 Estudo diacrônico da educação no Brasil.....	93
3.3 As diferentes escolas de educação no Brasil em seus respectivos contextos.....	95
3.4 Educação escolar indígena no cenário brasileiro.....	96
3.5 O meu lugar na pesquisa.....	103
3.6 Kaixana presentes no CETAM e FUNAI.....	106
3.7 Gerente do CETAM, Gilmarxe Santana Penaforte.....	109
3.7.1 Contexto Institucional.....	114
3.7.2 Características do CETAM no Município.....	115
3.7.3 Características da Gestão Acadêmica no Município.....	115
3.7.4 Relação das associações, empresas e instituições parceiras do CETAM no Município de São Paulo de Olivença.....	116
3.7.5 Considerações sobre o trabalho desempenhado pelo CETAM.....	118
3.8 Coordenador Técnico Local-FUNAI, Jorge Teixeira Penaforth.....	119
3.8.1 Visita a Coordenação Técnica Local da Funai, de São Paulo de Olivença.....	122
3.8.2 Coordenação Técnica Local em seu Aspecto Geral.....	122
3.8.3 Etnias que são atendidas no Município de São Paulo de Olivença.....	123
3.8.4 Principais Documentos feitos na Coordenação Técnica Local.....	124

3.8.5 As Principais dificuldades ocorrentes no local.....	125
3.8.6 Os principais dias de fluxo de pessoas na CTL.....	126
3.8.7 O que precisa ser melhorado e Considerações.....	127
CONSIDERAÇÕES FINAIS	131
REFERÊNCIAS	134

INTRODUÇÃO

Com poucos textos escritos sobre os Kaixana, caracteriza-se um silêncio etnográfico sobre este povo. Quero mostrar que num pano de fundo escondido e sem ser visto pelos olhos humanos, seus descendentes guardam suas especificidades apesar do grande impacto a partir do contato com os portugueses e espanhóis. A primeira perda que tivemos foi a língua falada. Depois nossos avós e bisavós tornaram-se cativos e sofreram toda forma de preconceito inimaginável. Porém hoje, já somos considerados um dos quatro grupos étnicos presentes no município de São Paulo de Olivença, caminhando de mãos dadas com os Tikuna, Kambeba e Kokama.

Tendo como temática “O povo Kaixana no Município de São Paulo de Olivença: Histórias e Trajetórias Emancipatórias”, a presente dissertação apresenta como objetivo geral: Reconhecer os principais fatores que contribuem para o desenvolvimento da etnia Kaixana, histórias e trajetórias emancipatórias. Tem como objetivos específicos: a) Identificar o processo de surgimento da etnia Kaixana no município de São Paulo de Olivença; b) Estabelecer etnografia de práticas de identidade cultural e pertencimento Kaixana com base no estudo de identidades relacionais e c) Verificar em que medida se pode pensar as interações Kaixana no ponto de vista da análise de aspirações emancipatórias.

Cada ser humano é capaz de produzir, argumentar e relatar diversas histórias de seu povo, clã e etnia, sejam por meios orais ou escritos. A trajetória de vida de um povo, seus feitos, suas glórias, suas técnicas de trabalhar a terra, o local onde seus mortos estão enterrados, seus usos de plantas medicinais, sua formação da identidade cultural e espírito de pertencimento, são evocados por muitos indígenas para caracterizar sua identidade diferenciada. Como os recursos naturais utilizados pelo homem são provenientes da floresta, por sua especificidade étnico cultural, compete ao próprio indígena relatar essa vivência da percepção ambiental e social.

Com o intuito de falar sobre, cultura, história, identidade, emancipação e interação do indígena Kaixana, do Município de São Paulo de Olivença na sociedade. Elaborou-se essa pesquisa, implicando nestas reflexões sobre as ações humanas na cultura, trajetórias e convívio social, fauna, flora e ecossistemas existentes, em que esse ato nos remeta a descobrir todo o conjunto de relações, dever de se cuidar e viver em harmonia com a floresta, visando à preservação da cultura para futuras gerações. Desenvolveu-se tal investigação com o intuito de se pensar globalmente e agir localmente.

O recorte sobre o povo indígena Kaixana do município de São Paulo de Olivença, localizado no Alto Solimões, interior do Amazonas, onde se encontram quatro etnias: Tikuna, Kokama, Kambeba e Kaixana, é relevante para minha própria formação, uma vez que abordar a minha cultura e tudo que a engloba torna possível o entendimento de valores, tradições, aspectos peculiares da vida dos indivíduos e poderá contribuir para a preservação cultural. Permite, do mesmo modo, navegar e ir ao encontro do passado visando extrair contextos de vivências, que envolveram lutas vivenciadas por quem se expôs ao olhar exótico da colonização. Tal vivência traz marcas e conquistas. Tudo isso repassado por meio da oralidade e de histórias, com a finalidade de compreender seus processos identitários. Nos dias atuais os Kaixana, estão entre outros povos indígenas, recebem um olhar diferenciado da sociedade, como sendo uma etnia com suas próprias histórias e trajetórias emancipatórias.

Para se atingir os objetivos propostos nesse projeto traçar-se-á um conjunto de estratégias, que visa resultados eficazes.

Será empregado o método etnográfico. Nas palavras de Mattos: A etnografia como abordagem de investigação científica traz algumas contribuições para o campo das pesquisas qualitativas, em particular para os estudos que se interessam pelas desigualdades sociais, processos de exclusão e situações sociointeracionais. Primeiro, preocupa-se com uma análise holística ou dialética da cultura, isto é, a cultura não é vista como um mero reflexo de forças estruturais da sociedade, mas como um sistema de significados mediadores entre as estruturas sociais e as ações e interações humanas (MATTOS, 2011, p. 3). Esta mesma autora aborda que a etnografia é a escrita do visível. A descrição etnográfica depende das qualidades de observação, de sensibilidade ao outro, do conhecimento sobre o contexto estudado, da inteligência e da imaginação científica do etnógrafo (MATTOS, 2011, p. 7).

Já Geertz discorre que, “Praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário e assim por diante” (GEERTZ, 2008, p. 10). Enquanto que Szeremeta aborda que a etnografia é a introdução ao desconhecido, a coleta de dados, a percepção dos inúmeros detalhes como passo primeiro da investigação etnográfica é um esforço de reconhecer o desconhecido. Talvez, seja o maior desafio do (a) pesquisador (a) adentrar no universo das diferenças, em variadas localidades, sejam elas urbanas, rurais, exóticas ou tradicionais (SZEREMETA, 2017, p. 9).

Rocha e Eckert falam que o método tem suas técnicas, dizendo que, o método etnográfico se define pelas técnicas de entrevista e de observação participante complementares aos procedimentos importantes para o cientista adequar suas preocupações estritamente acadêmicas à trama interior da vida social que investiga. Uma das razões pela qual, na

etnografia a entrevista transcorre desde a elaboração da estrutura de um roteiro de inquietações do(a) pesquisador(a) flexível o suficiente para aderir as situações subjetivas que estão presentes no encontro etnográfico (ROCHA e ECKERT, 2008 , p. 14).

Tomei como base no que Roberto Cardoso de Oliveira disse sobre saber olhar, ouvir e escrever, na definição do trabalho do antropólogo. Olhar o exótico e entender que o mesmo tem suas concepções de vida própria, ouvir com a maior dedicação possível, para finalidade de aquisição de informações e com isso adquirir conhecimento através das explicações dos entrevistados. Sendo no ato de escrever que colocamos aquilo que escutamos, o que observamos, as imagens que vemos, os detalhes minuciosos da pesquisa, e o meio pelo qual debatemos o campo da pesquisa com os teóricos que abordam sobre a temática (OLIVEIRA, R. C, 1996, p. 4).

O caderno de campo, para além de uma função catártica pode ser pensado também como um dos instrumentos de pesquisa. Ao registrar, na linha dos relatos de viagem, o particular contexto em que os dados foram obtidos, permite captar uma informação que os documentos, as entrevistas, os dados censitários, a descrição de rituais, obtidos por meio do gravador, da máquina fotográfica, da filmadora, das transcrições não transmitem (MAGNANI, 1997, p. 3). Nas expressões de Sanjurjo; Camargo; Kebbe a concepção do método etnográfico remonta a Malinowski. Pode-se afirmar que aquilo que se convencionou designar de método etnográfico moderno encontra em 1914 o seu marco fundacional, com a publicação de Argonautas do Pacífico Ocidental, de Bronislaw Malinowski (SANJURJO; CAMARGO; KEBBE, 2016, p. 1). Peirano expressa que a pesquisa etnográfica é o meio pelo qual a teoria antropológica se desenvolve e se sofisticava quando desafia os conceitos estabelecidos pelo senso comum no confronto entre a teoria que o pesquisador leva para o campo e a observação entre os nativos que estuda (PEIRANO, 1995, p. 41).

Posiciono-me como um indivíduo que através da pesquisa etnográfica e todas as variáveis que a cercam, tais como o caderno de campo, as técnicas de entrevistas, dentre outras, aprendi à aguçar o corpo para saber, olhar, ouvir e escrever, coisas que foram imprescindíveis para compreensão e construção dessa investigação científica, vivenciar na prática a realidade Kaixana, desfrutar de momentos únicos com esses indígenas, que mesmo em suas singularidades, possuem uma representatividade marcante na sociedade paulivense.

Mesmo sendo pessoas com seus afazeres, ainda são guardiões da cultura dos seus ancestrais, são marcas presentes que não permitem se apagar, mesmo por haver contato com a população não indígena, são características ímpares presentes na bebelança, comilança e também na pajelança.

No decurso de suas histórias e trajetórias, permite-se visualizar o quanto a vida pode trazer benefícios para as pessoas que creem que todos enfrentamentos e decisões de vida, repercutem para o bem de todos e principalmente das futuras gerações. Que as conquistas de viver cada dia como uma dádiva e agradecer pelos dias bons e maus, só mantêm as pessoas mais fortes e mais sábias e cria guerreiros fortes, que utilizam a lança da razão e o cocar da esperança que o indígena vencerá na vida. Preservando os rios, lagos e viver a liberdade de respirar os ares de Sacambu do Lago Grande, que revigora a alma. Os Kaixana não ofereceram nenhuma resistência as entrevistas, tampouco ofereçam dificuldades que impedisse que a pesquisa seja feita, ao contrário, foram bastante amistosos e ofereceram informações primária e de extrema importância para o trabalho.

Desenvolveu-se neste trabalho uma reflexão sobre a forma pela qual o indígena Kaixana através de sua história e trajetórias emancipatórias, tem sua importância dentro da diversidade brasileira. Para isso foi feito um levantamento de literatura a respeito do tema escolhido. Este recurso possibilitou uma melhor interpretação da contribuição de cada autor ao tema. A partir disso foi elaborado o referencial teórico de desenvolvimento do presente trabalho, entrelaçando-se as ideias dos autores e descrevendo suas contribuições. Dentre os autores pesquisados os de maior relevância para este trabalho foram Cabral Costa (2014), Carvalho (2011), Faulhaber (1997), Ferreira (2007), Lima (2015), Peters (2015), Roberto Cardoso de Oliveira (2003) e Silva, M (2012) e Tastevin (2008).

A importância da problemática e da inquietação desta pesquisa é o reconhecimento autêntico da sociedade paulivense, que os Kaixana são indígenas, possuidores de suas próprias histórias e trajetórias, por isso merecem um olhar diferenciado como indígenas, os quais também contribuem no meio social, numa lógica de se refletir, em como os Kaixana eram deixados de lado, muitas vezes vistos como “não indígenas e oportunistas”, os quais se aproveitavam da autodeclaração para adquirir direitos a atendimentos no Polo Base de Saúde Indígena e na Educação, direitos estes os quais os Tikuna se achavam os principais protagonistas. No bojo destas indagações, admite-se que os indígenas Kaixana são indivíduos pertencentes a um grupo étnico específico e dotados de cultura, interagindo por meio de relações harmônicas com a natureza e com os seres humanos.

Ao longo do processo de transformação do meio social, a interação com as demais etnias se fez presente, debatendo-se arduamente a importância dos indígenas em congressos e encontros, podendo se referir à saúde ou à educação, como também nos dias atuais os Kaixana preservam seus costumes e tradições.

Em teias de relações permeadas com outras pessoas de diferentes grupos étnicos também se fortificam quando atribuem conhecimentos adquiridos ao longo da existência, tanto na educação indígena quanto na educação escolar indígena, fazendo-se notório se destacar os benzimentos, como as histórias contadas pelas pessoas antigas das diferentes etnias.

A luta pelo reconhecimento sofre o maior embate quando os Tikuna por falarem ainda a sua língua materna se dizem “índios originais”, por isso não somente menosprezam os Kaixana, como também os Kambeba e Kokama, esse etnocentrismo muita das vezes impede que melhorias para saúde e educação se exerçam na prática, posto que alguns “Tikuna” só querem melhorias para a sua população e não pensem no conjunto.

A identidade e espírito de pertencimento indígena clama mais forte quando diz respeito à preservação da fauna, flora, costumes e valores, valores estes que nem o tempo consegue apagar e nenhuma vez os Kaixana se omitiram em dizer que não pertenciam a um grupo étnico, porque isso além de se ferir a alma era capaz de fazer os parentes mortos se envergonharem de tal audácia e omissão, por mais que o grupo seja pequeno, com os conhecimentos adquiridos no aspecto educativo, permite-os serem críticos reflexivos das suas próprias realidades e buscarem melhorias para demais grupos étnicos.

Esta dissertação dividiu-se em três partes: na primeira, pretendeu reconhecer os principais fatores que contribuem para o desenvolvimento da etnia Kaixana. A segunda traz a identidade cultural e pertencimento Kaixana com base no estudo de identidades relacionais. Na terceira parte, analisa-se, pensar as interações Kaixana no ponto de vista da análise de aspirações emancipatórias, dando sequência as considerações finais arrematam o trabalho.

CAPÍTULO 1 ETNIA KAIXANA NO MUNICÍPIO DE SÃO PAULO DE OLIVENÇA

1.1 Povo Kaixana

A chegada dos Kaixana no município de São Paulo de Olivença, sucedeu a partir do momento em que o Senhor Onofre e Darcy, decidiram buscar o melhor para a sua família, pois o que a terra e as águas que Tonantins forneciam, assim como os atritos familiares com Senhor Onofre, por causa de seus filhos, já não eram o suficiente para amarra-los naquela cidade, já que a vontade de vencer na vida e construir uma família com educação a *sus generis* era primordial. Então é mister relatar sobre o território de Tonantins, à luz dos Teóricos Martius; Spix

O Tonantin é habitado pela tribu dos cauixanas, conhecidos por se alimentarem de jacaré, e há poucos anos mataram seu missionário. Ao meu aparecimento em suas moradas, no mato, mostraram-se assustados no primeiro momento, mas logo saíram das cabanas, os homens todos nós e atrás deles diversas das suas mulheres e filhos, como rostos salpicados de preto e vermelho, enfeitado com tiras de entrecasca e penas nos braços e pernas. Essas choças de tecto cônico são feitas com folhas de palmeira, e têm uma parte baixa pela qual a gente entra e sai de gatinhas. Homens, mulheres, crianças e cães ajuntam-se nessa mora escura, cheia de fumaça. Trouxeram-me muitos guaribas de mão vermelha, os negros coatás, os lascivos macacos-ursinos, rãs azues, variedade de colibris, muitos insetos, ovos verdes de inhambu, etc.; parecia que esses índios viviam numa zona muito mais rica em alimento do que os seus vizinhos do Japurá, que têm que se habituar à fome, por causa da grande escassez de caça. Também avistei diversos ingazeiros, cujos frutos doces, em vagens compridas, oferecem aos cauixanas agradável alimento (MARTIUS; SPIX, 1917, p. 287).

Para Lima (2015, p. 5) “seus primeiros habitantes eram indígenas Caiuvicenas que hoje são chamados de Kaixana e estes contribuíram com a formação da comunidade”.

Por mais que o território de Tonantins fosse farto, como relatado pelos teóricos e ainda o é na atualidade. Um fator crucial a vontade de viver numa terra farta e pelo fato do Sacambu do Lago Grande ser uma terra amada, com fartura de peixes, esse foi o principal motivo de Onofre e familiares saírem em busca de novos horizontes que os favorecessem no aspecto de vida.

Para o ser indígena Kaixana, seus hábitos, culturas, costumes e crenças, são suas formas de elaborar o pertencimento étnico. Leva-se em conta práticas, hábitos peculiares e característicos à sociedade local, que compartilha dos mesmos costumes socioculturais, buscando construir a história por eles apresentada perante a sociedade.

Assim, saiu uma raiz Kaixana do município de Tonantins e adentrou no rio Jacurapá percorrendo 4 dias de viagem, chegando-se no dia 1º de janeiro do ano de 1980, no local

denominado Sacambú do Lago Grande, pertencente ao município de São Paulo de Olivença. Esta raiz chama-se Onofre Antônio Penaforth de Souza, cujo nome indígena é “Piranga”, que significa vermelho. Com 50 anos de idade, juntamente com sua esposa Darcy Teixeira Penaforth, esta com 44 anos naquela década, subsistindo do extrativismo, caça, pesca, cultivo de plantas, sendo entre tais atividades “Mariscador de pirarucu”, trazendo consigo 10 filhos, dos quais 7 homens e 3 mulheres. Para Silva M. (2012, p. 53) “a identidade é construída, desconstruída e reconstruída com o passar do tempo, no mesmo ou em lugares diferentes, como ocorre através das migrações”.

Quando se aborda que eles saíram de Tonantins para o Município de São Paulo de Olivença, não se deve esquecer do tipo de moradia, que os livrava da chuva e do frio. O modelo de casa Kaixana na década de 1980, quando estes indígenas moravam no Lago Grande, isso antes de vir residir na cidade de São Paulo de Olivença. A habitação era o tapiri, porém durante a visita ao Lago Grande, esse tapiri já sofreu novas roupagens, com a utilização de alumínio no lugar da palha, e madeiras no lugar do assoalho de paxiúba, no entanto “penso” que anteriormente pelo fato de os Kaixana morarem fixamente, esta habitação era mais segura, toda cercada, impedindo animais como a onça entrar na casa, pois o tapiri onde ficamos, por ser somente utilizado para os pescadores dormir durante a noite, uma vez que passam o dia pescando, e não ser utilizado com frequência, pode ser a explicação de não ser cercado, porém conforme Onofre (Entrevista, 2020) “o tapiri era cercado, porém as pessoas que vinham pescar sem o seu consentimento, arrombavam para dormir e roubavam utensílios como martelo, terçado, malhadeira, óleo de motor, e depois roubaram as tábuas”.

O modelo de casa *cabocla* é o *tapiri*, abrigo que o pescador constrói na beira de seu lago (pois aqui cada um tem ou quase tem o seu [acesso ao] lago), como acontece conosco; é o seu jardim; o agricultor trabalha sua roça anual mata adentro, a fim de se proteger do sol e da chuva, pois saindo cedo para o trabalho, só volta para a casa à noite, e não tem tempo de retornar, em razão da grande distância, quando a tempestade se anuncia. O *tapiri* é um telhado de folhas de palmeira sobre quatro esteios. Os indivíduos que vivem sem família muito frequentemente se satisfazem com isso. É o suficiente para guardarem seus utensílios de pesca e sua arma, seu pequeno aparato de cozinha e sua louça, composta por uma marmita, dois guardanapos e um ou dois copos, e uma toalha, tudo cabendo sem dificuldade na marmita, no chão ou dentro de uma caixa. À noite montam a rede entre dois esteios do *tapiri*, abaixo de uma esteira ou de uma tábua de tronco de palmeira suspensa. Não necessitam de mais do que isso (TASTEVIN, 2008e, p. 92).

É essencial o tapiri para proteger da chuva, serve como descanso, sendo o lugar, em que o indígena cria e educa seus filhos, é um bem muito valioso, pois mostra que para sobreviver e se tornar um cidadão de bem, não é preciso mansões, um tapiri basta.

Contudo os autores Martius e Spix abordam sobre as casas Kaixana, ao retratarem sobre os Jurís, vejamos

A 12 de janeiro, ao meio-dia, alcançamos Manacarú, povoação dos índios jurís, a qual, em condições idênticas às de variavaú, está em relação com os brancos. Também aqui reside só uma parte pequena dos habitantes, em oito ou 10 cabanas; a maioria vive espalhada pela mata. Consistem essa palhoças de um círculo de postes trançados em trepadeiras, com um teto cônico de folhas de palmeira, tendo uma porta baixa, como as dos cauixanas ou os “chiquitos” do Paraguai, que, por serem baixos, receberam essa denominação. Não se vê fenda, nem janela, mas, a um lado fronteiro à porta, acha-se um quarto murado de barro, todo fechado, para o qual se entra de rastos (MARTIUS; SPIX, 1917, p. 335).

O tapiri serve de abrigo, porém a alimentação indígena é primordial, sempre varia, um dia é peixe, no outro é macaco (*Primates*), e conseqüentemente um mutum (*Mitu mitu*), ou um quelônio como um tracajá (*Podocnemis unifilis*), por isso que sua virilidade se torna eminente, assim como o vigor de sempre está pronto para o dia seguinte, o sorriso no rosto está estampado e suas produções estão pelos cantos da casa. Segundo (TASTEVIN, 2008e, p. 91) “os alimentos continuam os mesmos: peixe, tartaruga, farinha de mandioca, e de tempos em tempos, um macaco, uma anta, um peixe-boi, uma cutia, uma rã; a cozinha e seus utensílios pouco variam”. Esses alimentos é o que torna o indígena pronto para a roça, caça e pesca.

Ao retratar o tapiri, não se deve esquecer da secagem do pirarucu, os procedimentos para a secagem do pirarucu e tambaqui, os quais são consumidos e vendidos, utiliza-se o varal, podendo ser feito no local do tapiri em que se está pescando, ou na cidade, no quintal de casa, colocando dois paus ou mais, dependendo da quantidade das mantas de tambaqui e pirarucu que serão secas.

[...] prancha onde se seca o peixe salgado, quase sempre o *pirarucu*. Essa prancha fica perto da casa, pois é preciso retornar ao peixe de hora em hora, ou tirá-lo da chuva quando vem um temporal. Assim, cada *pirarucu* dá aproximadamente uma arroba ou quinze quilos de alimento salgado para os dias de pesca ruim ou para quando, por causa do trabalho na roça, não dá tempo de se ir ao rio (TASTEVIN, 2008e, p. 98).

No ano de 1982 seus filhos foram estudar no município de São Paulo de Olivença. Dois anos depois, em 1984, mudaram-se definitivamente para a cidade, onde passaram por dificuldades e morando de favor na casa do senhor Mártiro Mendes Santana e Helena Seabra Santana. A casa era de palha de açá (*Euterpe precatoria Mart.*) e cercado de ripa de açá e com assoalho de paxiubinha (*Iriartea vintriosa*), com esteio de bacabeira (*Oenocarpus bacaba*), as

palhas eram de caraná (*Copernicia alba*), que espalha talinhos, podendo ser cortados por pessoas de pequena estatura.

Abaixo está presente a figura do município de São Paulo de Olivença.



Figura 01: Mapa do município de São Paulo de Olivença.

Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/S%C3%A3o_Paulo_de_Oliven%C3%A7a#/media/Ficheiro:Amazonas_Municip_SaoPaulodeOlivenca.svg.

São Paulo de Olivença é um município brasileiro do interior do Estado do Amazonas, Região Norte do país. Pertencente à Mesorregião do Sudoeste Amazonense e Microrregião do Alto Solimões, situando-se ao sudoeste da capital do Estado, Manaus, distando desta cidade, cerca de 1.235 quilômetros. Ocupa uma área de 19.745,808 km², representando 1.2571% do estado do Amazonas, 0.5124% da Região do Norte e 0.2324% de todo o território brasileiro. Desse total 26.279 km² estão em perímetro urbano. Sua população no último censo fornecido pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010) 31.422, população estimada em 2019, 39.299 pessoas (IBGE, 2019), população católica apostólica romana 15.969, enquanto a evangélica: 13.694. Também sendo um município composto pelas Etnias: Kambeba, Kokama, Tikuna e Kaixana.

O que vou redigir abaixo, não são dados atualizados da população Kaixana existente no Brasil, uma vez que enviei e-mail para a Secretaria Especial de Saúde Indígena e ao retornarem o e-mail, pediram-me para mandar outro e-mail, com representante de outro órgão, que não retornam meus e-mails, ligo para os números disponíveis, porém sem sucesso, também tentei comunicar com o Distrito Sanitário Especial Indígena, Alto Rio Solimões (DSEI-ARS) que também não me atenderam e nem retornaram o e-mail, o que só me restou repetir informações do Censo Demográfico de 2010, tanto disponível no site da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), como no Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

A população brasileira, segundo resultados preliminares do Censo Demográfico, realizado pelo IBGE, em 2010, é de 817.963 indígenas, dos quais 502.783 vivem na zona rural e 315.180 habitam as zonas urbanas brasileiras. Existe 305 diferentes etnias e 274 línguas indígenas, a região Norte têm 305.873 mil indígenas (FUNAI, 2020).

Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010), São Paulo de Olivença tem uma população indígena estimada em 14.974, sendo 12.752 indígenas morando na zona rural e 2.222, residindo na zona urbana, é a segunda maior população indígena do país, só perdendo para São Gabriel da Cachoeira com 29.017 pessoas. A população Kaixana tem 1225 pessoas, a Kokama com 11274, Kambeba 744 e a Tikuna com 46.045 (IBGE, 2020).

1.2 Rituais praticados pela etnia Kaixana

Antes de se fundar o Estatuto dos Kaixana, sendo estes praticantes da Religião Católica Apostólica Evangélica, fazendo suas preces seis horas da manhã e seis horas da tarde, sendo praticados até os dias atuais pelos anciãos Kaixana, intercedendo pelos seus entes queridos, canalizando energias positivas da natureza, para abençoar, proteger dos maus espíritos e trazer felicidades. O ancião indígena possuidor de um dom de rezar, intensificado ainda mais, após ser batizado por José Francisco da Cruz, denominado irmão José, sendo a fé para a maior potência para curar as pessoas, também a utilização de plantas medicinais, tanto folhas como cascas de paus, frutas e cocos de palmeiras, por meio de orações comuns, primeiramente os 10 mandamentos da lei de Deus e 5 da igreja, ato de contrição, ato de fé, pai nosso, credo e salve rainha, que conforme Onofre, curam qualquer doença, tendo-se fé em Deus e se fazendo boas obras, levando-se em mente os ensinamentos da Bíblia que diz: dá a quem te pede e não dê as costas àquele que te empresta (ONOFRE, entrevista, 2020). Sobre as rezas e ser considerado pajés pelos constituintes da etnia, será abordado no capítulo dois.

O cacique já fez muitos benefícios curando pessoas de diversas etnias, tanto Kambeba, Kokama, como Tikuna, e os de sua etnia, até os dias atuais muitos ainda lhe procuram para curar doenças como vermelha ou isipla¹, cubrelo², rezar em crianças com espanto³, espinhela

¹ Isipla: Doença de pele, forte irritação. Chamada popularmente pelos rezadores de isipela.

² Cubrelo: Na medicina-Herpes zoster. Doença dolorosa de pele, manchas de bolhas doloridas. Segundo rezadores se a doença preencher todo braço ou barriga do paciente, ele pode falecer.

³ Espanto: Quando a criança leva um tombo, ou se espanta com alguma coisa, a noite não dorme, fica agoniada.

caída⁴, pessoas que tenham por infelicidade engolido espinha de peixe, entorses⁵ e tudo isso demonstra sua versatilidade como um pajé curandeiro.

Frazer, mitólogo e estudioso das religiões, propôs a evolução de estágios dos sistemas de conhecimento: da mágica à religião, dessa à ciência. Seu livro *Ramo de Ouro* (1890) fez uma comparação exaustiva de vários parâmetros em mito (HARRIS, 1968).

Em muitas partes da Zâmbia, as antigas ideias e práticas religiosas dos africanos estão desaparecendo em virtude do contato com o homem branco e seus costumes (TURNER, 1967, p. 3). Não é somente nesse país, contudo nas comunidades indígenas com a chegada das religiões protestantes, os praticantes estão deixando de fazer seus rituais, pois são condenados, como práticas satânicas.

Sua religião e a prática de seus cultos, faz um elo com o sagrado e demonstram gratidão pelos dias bons e ruins, na realidade em que estavam inseridos. Peters (2015, p. 11) afirma que “toda religião é um produto histórico, culturalmente condicionado pelo contexto e, por sua vez, capaz de condicionar o próprio contexto que o opera”.

Na etnia Kaixana o pai e a mãe sempre tiveram papéis importantes nos rituais. A relação de parentesco perpassa de geração a geração, no ritual de caça, o homem não deve manter relação com sua mulher e muito menos se benzer para não espantar a caça, e se a sua esposa estiver grávida, deve-se fazer o ritual de morder a corda da malhadeira com a finalidade de seu marido ficar marupiara⁶.

A etnia Kaixana preza de maneira colossal a educação, tanto a educação indígena, que é aquela à qual se aprende ao caçar, pescar, na forma de respeitar os mais velhos, sendo maneiras de repassar a educação e a disciplina. São rituais que se aprende desde cedo, em que o menino já aprende a exercer o papel de trazer comida para sua família e isso implica na expectativa do porvir, quando for exercer o papel de pai, alimentando a sua família, e a menina aprende a fazer comida e cuidar de casa, enquanto que a educação escolar indígena, é aquela que a escola se torna responsável por esse mundo de letramento e aquisição de conhecimentos e técnicas de realizar determinadas operações lógico científicas, porém nunca se esquecendo que tanto a educação indígena como a educação escolar indígena podem ser exercidas

⁴ Espinhela caída: Essa doença ocorre em adultos, sendo uma dor muito grande no peito e nas costas. O diagnóstico do rezador consiste em medir o enfermo pelo ombro com um pedaço de corda ou barbante, nada pode faltar ou passar, da medida do normal.

⁵ Entorses: para entorses reza-se com agulha e um pedaço de pano, cujos nunca foram utilizados para quaisquer finalidades.

⁶ Marupiara: Pescador que pega muito peixe ou mata muita caça.

simultaneamente e influenciar a maneira de refletir criticamente sobre a realidade local. As duas formas de educação não deixam de ser provas duras e dolorosas de serem executadas.

Os principais pontos a serem notados, no entanto, são: o contraste entre a natureza coletiva da cerimônia dos meninos e o tratamento individual dado às meninas; a ênfase na obediência à disciplina dos anciões e em suportar provas duras e difíceis para os meninos, em contraste com a ênfase no sexo e na reprodução e a libertação do trabalho manual, associados com a cerimônia das meninas; o contexto da floresta para a cerimônia dos meninos, contrastando com o contexto doméstico e aldeão daquela das meninas (TURNER, 1967 p.7).

Na etnia Kaixana, diz-se que os espíritos roubam as almas das crianças fazendo com que elas fiquem debilitadas com febre, diarreia e olhos fundos e a maneira para sanar e contratar esse espírito roubador de alma, é somente com o ritual da benzeção e com cigarro para soprar na cabeça e no corpo todo da criança, colocando o restante do cigarro debaixo do travesseiro, vale salientar que geralmente esse espírito é de um parente próximo que faleceu recentemente ou com anos de falecimento, porém que também podem ser demônios, uma vez que possuem poder para se transformarem no que quiserem, desde seres benéficos como maléficos.

O ritual é destinado a simultaneamente apaziguar e eliminar o espírito que está causando o problema. Estas afirmações dão margem a outra série de questões. Que tipos de “espíritos” são considerados causadores da aflição nos vivos: os de parentes, de estranhos, “espíritos da natureza” ou demônios? A resposta é simples e direta. Eles são os espíritos dos parentes mortos. O termo Ndembu para tais espíritos é *mukishi*, no plural, *akishi*. Gostaria de esclarecer que *akishi*, “espíritos”, não deve ser confundido com *makishi* (singular *ikishi*, *Lwenalikishi*), que significa dançarinos mascarados nas cerimônias de iniciação ou funerárias" ou os trajes nos quais eles se apresentam (TURNER, 1967 p. 8).

A mãe do autor desta pesquisa, quando estava grávida, ficou com uma espécie de eclampse, a qual não abria mais os olhos e toda sua família estava preocupada. O que os salvou, foi um ritual de benzeção e muita fé, pois nesse caso ou morre a mãe e vive o filho, ou morre o filho e vive a mãe, ou também pode morre ambos, nessa circunstância o autor seria sacrificado, uma vez que o médico pouparia a vida da mãe, pois ela já tinha filho. Chega-se a hipótese que uma sombra possa ter causado isso, pois o mundo espiritual tem seus mistérios ocultos aos olhos de pessoas que desconhecem sua existência. Conforme (TURNER, 1967 p.8) “acredita-se que a mulher que tem gravidez interrompida, abortos, ou um fluxo menstrual excessivo, ou que é estéril, ofendeu uma sombra, a qual sai de seu túmulo e "senta" no seu corpo até que seja apaziguada por um dos rituais prescritos [...]”.

O resguardo⁷ da mulher é uma prioridade, pois é o momento que o homem não pode trabalhar e tampouco fazer força, porque isso faria com que a criança sangrasse pelo umbigo ou tivesse esprimideira⁸, mas para que a mulher se recupere logo, ela toma garrafada de casca de caju (*Anacardiu occidentale*) ou folha de sara-tudo (*Byrsonima malpighiaceae*). Para Tastevin (2008c, p. 70-71), conforme o costume Mura “durante três dias ele não cortará madeira para fogueira; isso mataria a criança. Um vizinho caridoso lhe fará este serviço. No quarto dia poderá cortar um pé de taperebá (*spondias*), com condição que ele esteja ao lado da casa”.

Também na etnia Kaixana é de costume a mulher no resguardo, não se alimentar com peixes remosos, como traíra (*Hoplias malabaricus*), matrinxã (*Brycon cephalus*), só pode comer peixes não considerados remosos como a sardinha (*Sardinella brasiliensis*), pacú (*Piractus mesopotamicus*) e piau (*Leporinus freiderici*), isso logo na primeira semana em que a mulher ainda está no seu resguardo, e antes de retornar da pesca, caça ou da roça. O marido e as pessoas que estão na roça têm que chamar pela criança recém-nascida, pois senão a alma da criança fica na floresta, perdida e chorando e os espíritos da floresta podem levar consigo e a criança pode morrer.

Nos primeiros dias o homem e a mulher alimentam-se apenas de líquidos, [algum alimento] cozido e de um peixe bem pequeno, o *biriri*. Quando a criança está um pouco mais forte, eles podem comer pequenos peixes, cada vez maiores à medida que a criança se fortalece; mas apenas quando a criança começa a andar o homem pode ir à caça, matar e comer [carne de] caça. Caso contrário, durante a ausência do papai, o boto ou a onça vêm, invisíveis, e matam o bebê (TASTEVIN, 2008c, p. 71).

São os rituais muito importantes, pois são costumes que são repassados de geração para geração e servem como meio de manutenção da cultura, rituais exprimem o que há de melhor nas pessoas, pois suas práticas é que permitem a cultura seja revivida, assim como os antepassados praticavam, os seus descendentes também devem repeti-los da mesma maneira e repassar para a futura geração.

1.3 Apreciadores de festas de Santos

As danças indígenas e festejos de Santos, pode-se interpretar que isso já foi algo imposto aos indígenas pelos religiosos, podendo ser por meio de: Jesuítas, Carmelitas, Capuchinhos, Salesianos ou Franciscanos.

⁷ Resguardo: É quando a mulher pariu um(a) filho(a).

⁸ Esprimideira: quando a criança não dorme direito, chora ao fazer força, o rezador reza na criança, e manda o pai amarrar a fralda da criança no pau da cumineira da casa. É um ritual praticado até os dias de hoje.

Os Kaixana são apreciadores de festas de Santos, indo para as festas ribeirinhas, para dançarem no festejo de Santa Luzia, Do Divino, e de São Francisco, onde se tomavam achocolatados de cacau, que eram secados no sol e depois moídos no pilão, e ainda se colocava ovos de pato na panela do Nescau, que dava mais energia para as pessoas que dançavam até o raiar do dia, ainda se tinha os biscoitos de goma, recheados de castanhas, uma iguaria sem igual. Os responsáveis pela festa, matavam porcos, galinhas para oferecer de almoço, e levantavam o mastro com a imagem do(a) Santo(a), e ficavam responsáveis por arcar com toda a despesa da festa. Nesses festejos as pessoas se divertiam, em plena luz de lamparina, poronga ou vela, e esqueciam do sofrimento, das injustiças que sofriam por nunca serem pagos de forma justa, o sorriso no rosto demonstra que esse povo era aguerrido, humilde e não se deixava abater por estas intempéries da vida. Sem deixar de destacar os músicos, com cavaquinho, violão, reco-reco e outros instrumentos. Tastevin aborda sobre o povo Mura,

Os Mura também são apaixonados pela dança. No Murutinga, por exemplo, todas as noites do sábado, domingo e as vésperas das festas cristãs, Santo Antônio, São João Batista, etc, há baile do crepúsculo à aurora. As danças antigas foram abandonadas, as pessoas as preteriram pela valsa, a polca, a quadrilha. Esta mudança sem dúvida foi imposta pouco a pouco pelos ladinos, que se misturaram com muito gosto com às brincadeiras dos índios, por amor das índias que, diz-se, não sabem em nada se fazer respeitar (TASTEVIN, 2008c, p. 63).

Essas festas demonstram o quanto as culturas se misturaram e que não somente se incorporaram na cultura Kaixana e sim também na Tikuna, Kambeba, Kokama, pois no município de São Paulo de Olivença pode se observar o festejo desses Santos, presentes nas comunidades indígenas dessas quatro etnias, como por exemplo na comunidade indígena Kokama da Colônias festejam São Sebastião.

Outra forma desrespeitar um grupo étnico, é por razão de seus integrantes não apresentarem traços característicos de indígenas, e isso faz com que não sejam considerados indígenas, tal como acontece com os pertencentes da etnia Kaixana, algo que vem ser o contraste, porque muitos indígenas sofrem preconceito simbólico por seus traços característicos, e o preconceito sofrido pelos Kaixana, deve-se muito a textos que descrevem o indígena com as seguintes fisionomias,

Os traços característicos do índio dominam ainda, porém, em maior quantidade: a pálpebra puxada, os cabelos pretos, compridos e duros, as faces salientes, o bigode de gato, alguns raros pelos no queixo, as orelhas costuradas à pele da face, sem lóbulo descendente, os narizes retos, alargados na base (TASTEVIN, 2008c, p. 67).

O trecho acima é a descrição de um índio Mura, e muitas pessoas ainda pensam que os índios são os que apresentem essas características, porém o indígena é mais do que ter traços característicos e sim defender os direitos indígenas quando acionado, nunca negar que pertence a um grupo étnico, não adianta só se pintar com os grafismos de sua etnia no dia 19 de abril e dizer que é índio, se no cotidiano não age como tal e não é atuante no movimento indígena.

1.4 Sistema de parentesco

O sistema de parentesco vai muito além da relação sexual de um homem com uma mulher, é uma troca na qual o filho tem cinquenta por cento os genes do pai e da mãe na mesma probabilidade. Isso representa a continuação para a eternidade, é a continuação da cultura, dos valores, das tradições, dos usos e costumes, são os sonhos de nossos pais plantados em nossos corações, é tudo aquilo que eles não conseguiram ser em suas vidas, contudo almejam isso em seus filhos.

Vale ressaltar que os casamentos Kaixana, são feitos tanto com Kokama e Tikuna, porém isso não deixa o fator genético, pois as pessoas dessas etnias se consideram Kaixana, mesmo correndo em suas veias, sangue de outras etnias, porém é essa mistura que faz com que a etnia saiba compreender o diferente e trate-os da melhor maneira possível.

A relação de sangue, como definida no parentesco americano, é formulada em termos biogênicos concretos. A concepção segue-se a um ato único de relação sexual entre um homem, como genitor, e uma mulher, como genetriz. Na concepção, metade da substância biogênica que compõe a criança é contribuída pela genetriz, a outra metade pelo genitor. Portanto, cada pessoa tem 100% desse material, mas 50% vêm de sua mãe e 50% de seu pai no momento de sua concepção, e, dessa forma, é seu “de nascença” (SCHNEIDER, 1968, p. 9).

É imensurável a relação de sangue, e tem bastante relevância, sendo uma relação de identidade para os grupos étnicos, o sangue faz com que o parentesco se firme, faz-nos sentir pertencente de uma história indígena, pois muitas das vezes tanto no conhecimento quanto no vigor físico e espiritual, somos comparados com avós ou bisavós, a hereditariedade nos faz ter um semblante parecido com nossos pais ou avós e para os pais, pode-se dizer que os filhos fazem parte deles, mas não somente parte de seus pais e sim da natureza em seu redor, da cultura o qual será inserido, dos valores que os nortearão em suas vidas, tudo isso é proveniente da hereditariedade, uma geração se tornando mais forte e mais sábia do que a anterior.

A natureza inalterável da relação de sangue tem mais um aspecto significativo. Uma relação de sangue é uma relação de identidade. Pessoas que são relacionadas por sangue acreditam que compartilham uma identidade comum. Isso é expresso como "ser da mesma carne e osso". Isso é uma crença na constituição biológica comum, e aspectos como temperamento, porte físico, fisionomia e hábitos são notados como sinais dessa composição biológica compartilhada, essa identidade essencial de parentes entre si. As pessoas dizem que os filhos se parecem com seus pais, ou que "puxam" algum dos pais ou avós; esses são sinais que confirmam a identidade biológica comum. Um dos pais, particularmente uma mãe, pode falar do filho como "uma parte de mim" (SCHNEIDER, 1968, p. 9).

O grupo étnico Kaixana no município de São Paulo de Olivença é composto somente por familiares. Dona Darcy e o senhor Onofre tiveram dez filhos e no ano de 2020 fazem 62 anos de casados, já ultrapassaram as bodas de diamante, com 61 netos e 64 bisnetos. Todas estas pessoas são consideradas parentes, os quais os anciãos vogam a união de seus familiares para que juntos sejam mais fortes e mais sábios.

“Família” pode significar todos os parentes de uma pessoa, mas “minha família” ou “a família” significa uma unidade que contém um marido e uma esposa, e seu filho/filha ou filhos, todos os quais são tipos de parentes. “A família imediata” é um outro modo de restringir o alcance de “família” de todos os parentes para certos parentes muito próximos (SCHNEIDER, 1968, p. 12).

O amor é o que os une nesse laço fraternal, de olhar todas as pessoas no aspecto horizontal, todavia existe a diferença entre o amor que unifica o homem e a mulher, o qual tem o contato sexual e o amor cognato, em que é o comportamento de respeito, humildade, motivação, prezar o bem de todos, não somente da própria etnia como também das demais etnias presentes no município. O autor Schneider (1968) escreve sobre duas formas de amor:

O símbolo do amor é a ponte entre esses dois elementos diferentes. É o amor que une os opostos de macho e fêmea, e é o amor que preserva a unidade dos pais e filhos diferenciados e que continuam a se diferenciar, assim como os filhos e seus irmãos. Um é o amor conjugal, marcado por um componente erótico; o outro é o amor cognático, sem nenhum aspecto erótico; mas ambos são amor, que é unificador. E o parentesco americano realmente é sobre o amor. (SCHNEIDER, 1968, p. 16)

As formas de parentesco são o que solidificou a etnia Kaixana, para além do sangue e sim uma maneira de saber se é pertencente a etnia, consagradas nominalmente uma vez que ter o sobrenome Penaforth(e) ou casado com algum indígena integrante dessa família, é uma maneira de interligar aos Kaixana.

1.5 A Invenção da cultura segundo WAGNER

A cultura é a defesa de opiniões e não ao contrário, que é engessar opiniões como se fossem únicas, a interpretabilidade vem ser de acordo com a visão de mundo e bagagem cultural de cada indivíduo e é no contraste que formulamos as nossas próprias conclusões, o antropoceno, constrói, destrói e ressignifica. Para Wagner (1975, p. 6) “Se a invenção da cultura exhibe uma tendência a defender suas opiniões em vez de arbitrá-las, isso reflete, pelo menos em parte, a condição de uma disciplina na qual um autor é obrigado a destilar sua própria tradição e seu próprio consenso”.

A cultura tornou-se a maneira de se abordar sobre os feitos humanos e suas peculiaridades, o uso de ferramentas e os processos históricos do antropocentrismo são vistos por diferentes interpretabilidades, mas também sofrendo ambiguidades, pois não somente os grupos étnicos são dotados de cultura e sim também que cada pessoa tem cultura. Para (WAGNER, 1975, p. 13) “assim, a cultura se tornou numa maneira de falar sobre o homem e sobre casos particulares do homem, quando visto sob uma determinada perspectiva. É claro que a palavra “cultura” também tem outras conotações e importantes ambiguidades [...]”.

A ideia de cultura faz com que tanto o pesquisador quanto o objeto de estudo estejam no mesmo patamar, pois ambos receberam desde as suas infâncias conhecimentos e educação de maneira diferenciadas, tanto para o primeiro como para o segundo, o exótico sempre causará estranheza (WAGNER, 1975, p. 14).

Para o pesquisador a cultura de certo grupo étnico é muito subjetivo, muitas das vezes não sabendo se comportar perante os indivíduos pesquisados, a pesquisa-ação é uma tarefa enigmática, até certo momento, ele só havia experimentado a cultura por meio de livros, tornando-se o contato difícil, ou não percebendo o contexto cultural do povo pesquisado, contudo se o mesmo não se esforçar para se tornar um pesquisador participante, não permitindo ser afetado pelo campo, sofrerá desconforto e a pesquisa não saltará para o próximo nível.

Ele até agora experimentou a “cultura” como uma abstração acadêmica, uma coisa supostamente tão diversa e tão multifacetada, no entanto monolítica, que se torna difícil apoderar-se dela ou visualizá-la. Mas, enquanto ele não puder “ver” essa cultura em torno de si, ela lhe será de pouco conforto ou utilidade. (WAGNER, 1975, p. 15).

O trabalho de campo é uma tarefa criativa, na qual o sistema psíquico sofre frustrações e recompensas, trazer à tona a vivência e se fazer importante embora de maneira mínima na vida das pessoas, já faz uma enorme diferença, pois a real invenção de uma cultura é perceber, que acima de tudo o que realmente as pessoas querem é serem valorizadas e o pesquisador traz consigo essa experiência, vivenciada durante sua estada com o grupo pesquisado e a cultura do

grupo étnico se torna perceptível e palpável quando tem isso redigido em forma de livros, dissertação e defesa de tese.

Afinal de contas, o trabalho de campo é um tipo de “trabalho”: é uma experiência criativa, produtiva, muito embora suas “recompensas” não necessariamente se materializem da mesma maneira que aquelas obtidas em outras formas de trabalho. O pesquisador de campo produz uma espécie de conhecimento como resultado de suas experiências, um produto que pode ser mascateado no mercado acadêmico como “qualificação” ou inscrito em livros (WAGNER, 1975, p. 24).

A cultura não é apenas uma invenção e sim a forma de viver a realidade, ter a cosmovisão do mundo e interagir com as demais pessoas de acordo com a educação que recebeu por seus pais e também nos aprendizados com outros povos e pessoas, a cultura pode ser interpretada pelo nível do estudo e das comparações que se pode fazer com outros grupos étnicos.

1.6 Habilidades indígenas, costumes, interação no meio natural e social e as riquezas indígenas

Quando se menciona a roça, está interligando ao processo da farinha e do tucupi, assim como também, a goma, capina, terçado, mato, tudo isso está inserido no universo do agricultor/roceiro, a etnia Kaixana praticava isso até 2014, quando seus anciãos por serem avançados em idade, já não possuem mais forças para trabalhar a terra e os seus filhos e netos por terem uma estabilidade financeira já veem a necessidade de trabalhar na roça, já que conseguem comprar a farinha. O processo de produção da farinha é algo abençoado e alegre, por outro lado cultivar a terra para se plantar a mandioca ou macaxeira, exige força humana, tem que derrubar árvores, geralmente a machado, levando dois ou três dias, dependendo do número de indivíduos que estão derrubando e do tamanho da roça, tem que esperar as árvores secarem para se tocar fogo (coivarar), duas semanas em diante, isso depende dos dias de sol, ou se o período for chuvoso, leva mais dias, além do mais, tem que ter alguém que anteriormente esteja fazendo farinha para se pedir a árvore da mandioca, ir na roça dessa pessoa que muitas das vezes fica a 30min, 2h ou 3h de caminhada de aturá bem cheio, além de atravessar igarapés, sujeito a cair dentro dele ou escorregar em troncos de árvores e sofrer alguma lesão. Além de tudo tem que suportar o calor fatigante do sol, enquanto a maniva está pequena, e as chuvas que também são frequentes, mas para isso se tem uma lona de plástico ou um tapiri na roça, a capina é feita de dia a dia, também as pessoas estão sujeitas a animais peçonhentos como cobras,

tucandeiras e escorpiões, ver as manivas cresceram é algo muito exuberante, nos seis meses em diante já se dar de fazer a farinha. E assim como descreve Tastevin, isso ainda continua da mesma forma, cabendo dizer que é uma tradição ainda mantida pelos povos indígenas,

Todo mundo sabe como se faz a farinha: deixam-se as raízes da mandioca amarga de molho durante três dias em água parada, retira-se a casca, em seguida a massa é espremida na prensa Carafba (tipiti), um tubo extensível feito com a casca trançada da árvore arumã. A massa é tirada levemente úmida, em forma de longos cilindros friáveis, que são desfeitos e torrados em cima de uma chapa arredondada de bordas altas, aquecida em fogo baixo, enquanto se remexe continuamente a massa fumegante, jogando-a no ar com um pá de madeira. Quando a operação está concluída, a farinha se apresenta na forma de pequenos grãos amarelos e pode assim se conservar durante mais de um ano, desde que bem acondicionada. Os indígenas guardam-na normalmente em um paneiro de forma cônica protegido por folhas impermeáveis, de superfícies lisa brilhante, chamadas de caa-wasu (grande folha) (TASTEVIN, 2008b, p. 43-44).

A serventia da mandioca também se dá no tucupi, que é uma iguaria que permite com que o peixe fique mais saboroso, e é muito apreciado pelos povos indígenas, e como manipular o veneno é uma técnica descoberta pelos povos indígenas,

A mandioca mais produtiva é a venenosa, a mandioca amarga, que só pode ser cozida e comida depois de livre de seu suco tóxico. Este se evapora no calor do fogo ou do sol. Denomina-se “tucupi”. Adicionando-se pimenta, ele torna-se muito apreciado pelos índios para tempero do peixe. Se evaporarmos totalmente o tucupi no calor do fogo, recolhe-se no fundo do vaso um produto da consistência do mel denominado tucupi *pishuna*, tucupi negro, tipo de mostarda, que ele substitui com muita vantagem. Seu gosto é requintado (TASTEVIN, 2008f, p. 105).

A roça é a forma de sustento, é daí que indígena e o ribeirinho tira seu sustento, não somente consome como também vende, é um processo que exige esforço e paciência, mas que no final, torna-se uma maravilha e uma riqueza, pois terá a farinha, a goma e o tucupi, a venda da farinha, assim como a de peixes, foram e são as fontes de renda da etnia Kaixana.

Os indígenas possuem habilidades para pegar peixes e seus utensílios para a pesca, e não muito diferente que ocorria com os Mura, o povo Kaixana detinha e detém da habilidade de pescar, primeiro começou com Onofre, o qual era mariscador de pirarucu, na prática da pescaria, existem muitos insetos como a mutuca (*Lapiselaga crassipes*), o maruim (*Culicoides paraensis*), piúm (*Smilium pertinax*) e a carapanã (*Culex quinquefasciatus*), a quais incomodam bastante o pescador, o qual não tem que fazer barulho para não espantar o peixe, seus filhos deram continuidade na pesca, por possuírem uma propriedade com vários lagos, apenas dois de seus filhos sobrevivem da pesca. Para Tastevin (2008b, p. 44) “durante o dia, eles se

dispersavam no lago, nos paranás, nas pequenas baías dos arredores, caçando com arpão ou com flecha de tartaruga, o peixe boi, o pirarucu, o tambaqui”.

Para pescar, precisa-se ter ferramentas, indispensáveis, como canoa, terçado, o arco é uma tecnologia indispensável, uma vez que permite o pescador fechar o peixe de distâncias como, oito a dez metros, principalmente peixes que não deixam o pescador chegar perto. O autor fala sobre uma madeira específica para a fabricação do arco, (TASTEVIN, 2008b, p. 43-44) “[...] paracuuba (nome de um árvore de madeira dura da qual se fazem arcos para pesca)”.

Os indígenas Kaixana ainda guardam em seus quartos ou numa área de depósito, seus utensílios, que assim como os caboclos, também eles possuem arpão, flechas, cordas de pesca, tesouras, facas, agulhas de remendar malhadeira, agulha de pano, e nos dias atuais para a pesca ser mais rápida e se pegue peixes em maior quantidade e no menor espaço de tempo, têm as malhadeiras: para pacu (*Piaractus mesopotamicus*), sardinha (*Sardinella brasiliensis*), matrinxã (*Brycon cephalus*), jaraqui (*Semaprochilodus taeniurus*), tambaqui (*Colossoma macropomum*), pirarucu (*Arapaima gigas*) e a tarrafa.

É também nesse quarto que o *caboclo* guarda o que tem de mais precioso, uma pequena caixa onde coloca seus documentos e seu dinheiro, quando o possui, de seu arpão, suas lanças, seus *yateka*, suas flechas, suas cordas de pesca, seu tabaco, suas casca de *tawari*, que lhe serve como papel para enrolar cigarrilhas, o pequeno cesto de costura onde a mulher guarda sua tesoura, agulhas, linhas e todos os acessórios do ofício de costureira (TASTEVIN, 2008e, p. 95).

Também tem o *pari*, geralmente usado para matar o pirarucu ou o tambaqui, ainda utilizado pelos indígenas Kaixana atualmente, principalmente nas vazantes dos igarapés, os quais podem ser encontrados pequenos lagos,

O *pari* é uma simples barragem de riacho, regato ou boca de lago. O *kakuri*, além de barragem, é constituído por uma espécie de cofo em forma no meio de *pari*, é preciso primeiro bater o rio ou o lago acima da barragem, dentro do *pari* em enormes quantidades, e lá realizam um massacre generalizado com arpões e flechas. Para capturá-los no *kakuri*, basta ir lá e lançar o arpão, pois estará sempre cheio de peixes (TASTEVIN, 2008h, p. 126).

Todos os utensílios de pesca como a habilidade do pescador, é o que permite alimentar seus familiares e o excedente ainda serve para a venda e ter o dinheiro para ser utilizado em outras necessidades da família.

Além do arco e da flecha, das malhadeiras e do *pari*, os indígenas ainda utilizam outros tipos de venenos fora o *timbó* para matar o peixe. Existe, pessoas que utilizam o *timbó*, o qual

é uma raiz que após ser batida pelas pessoas, pode fazer com que os peixes fiquem flutuando na água, mortos ou dormentes pelo veneno e o indivíduo pode pegar uma boa quantidade de peixes, porém suas raízes devem ser batidas em pequenas quantidades, senão a quantidade de peixes dormentes ou mortos podem ser enormes. O autor Tastevin fala sobre outros tipos de veneno,

Os outros venenos que servem ao mesmo uso, como o assacu e o cunambi, também recebem o nome da planta da qual são extraídos. Do assacu se utiliza a seiva, do cunambi a folha misturada ao caroço pulverizado do abacate e às cinzas da palmeira miriti (TASTEVIN, 2008h, p. 128).

Todas essas plantas assim como suas propriedades venenosas, foram descobertas pelos indígenas que costumavam pegar peixes em grande escala, numa época em que não havia malhadeiras e tarrafas, porém devem ser utilizados em pequena quantidade para não causar morte de peixes em enormes proporções.

Os costumes ancestrais e funeral dos mortos, é algo que leva a mente a imaginar o quanto de espiritualidade e a importância que a pessoa tinha dentro do grupo, no cemitério encontrado no Sacambu do Lago Grande, pertencente a etnia Kaixana, ainda pode se encontrar pedaços de igaçabas, assim como pedaços de cerâmicas, pois os enterros eram feitos em urnas, não havia caixões, Tastevin relata sobre enterros indígenas, vejamos

Eles os enterravam como cristãos, segundo os princípios que lhes havia legado o P. Gaspar; mas, além disso, sobre cada sepultura construía um pequeno abrigo de folhas de babaçu. Cada dia depositavam sobre a tumba, ao lado das armas do defunto, se fosse um homem, um pouco de comida e bebidas fermentadas feitas com as frutas da estação. As frutas da mangueira do cemitério eram exclusivamente reservadas ao uso dos mortos. Ao fim de um ano, quando as pessoas estavam convencidas de que o morto não retornaria mais, persuadidas sem dúvida de que o finado já possuía no céu as armas e plantações novas, e que ele não tinha mais necessidade de socorro aqui em baixo, os vivos se desinteressavam de sua sorte. Já disse que encontrei, no Apípica, uma urna funerária, trazendo, no seu exterior, uma figura esculpida. É, pois, provável que antes de ser adotado a sepultura cristã, os Mura enterrassem os ossos de seus mortos em “igaçabas” [sic] (TASTEVIN, 2008c, p. 71).

Enquanto que os autores Martius e Spix, no final do parágrafo abordam sobre o enterro Kaixana, muito relevante para essa pesquisa.

Os cauixanas, dos quais esta horda se havia separado, viviam juntos uns 600 indivíduos, mais além para oeste, nas margens do rio Manaparí. Os novos colonos estavam satisfeitos com o local e tencionavam chamar aqui os parentes. É este modo por que os selvagens do Brasil mudam o seu domicílio; e, portanto, sob certas restrições, pode-se considera-los certamente como nômades. Os cauixanas têm o costume, idêntico ao dos mura e miranhas, de se flagelarem de quando em quando, e julgarem heroísmo e resistência aos golpes. Como muitas outras tribos, costumam

jejuar na ocasião em que as mulheres dão a luz. Os seus mortos são enterrados em grande potes de barro (MARTIUS; SPIX, 1917, p. 321)

Os cemitérios ancestrais são cheios de significados e representam o elo com o sagrado, são neles que estão enterrados os ancestrais indígenas, o que representam muito para os povos indígenas e esses espíritos dos mortos são invocados para guerrear junto com as populações indígenas, nas causas urgentes.

O pirarucu e o tambaqui seco que são vendidos, geralmente pescados por dois filhos do senhor Onofre, visto que não possuem emprego fixo, tampouco se encontram associados como pescador e dependem da pesca para seus sustentos.

Ao se falar de abundância, vem em mente, a piracema, é uma alegria para os povos indígenas e caboclos ribeirinhos, crianças, jovens, adultos e pessoas idosas pescando, muitos peixes com fartura, as pessoas podem pegar de linha com anzol, tarrafa e com malhadeira, é fumaça saindo de muitas casas, os quais se têm fogões a lenha, e cozido também esses peixes possuem um delicioso sabor, os peixes estão gordos e ovados. Aqui também se pode criticar a pesca predatória, todavia as pessoas justificam suas ações de escolhas, como fato de terem que sustentar suas famílias para não morrerem de fome. Os peixes que são pegos na piracema, são salgados ou estocados na geladeira ou no freezer, e são consumidos durante meses.

Em certas épocas, migra dos lagos para os rios em quantidades tão grandes que confundiram a mais fértil imaginação. É o que se chama em *Nheengatu* de piracema ou “emigração de peixes”, palavra derivada de *pira*, “peixe”, e *sema*, “partida” (TASTEVIN, 2008h, p. 120).

A piracema é festejada e comemorada pela população paulivense, as pessoas pescam tanto por terra como de canoa, fazem fogo na beira do rio e comem o peixe fresco, isto é, pego na hora, nesse período as famílias se reúnem na beira do rio ou em suas casas, é um tempo de enaltecer a natureza por sua generosidade.

Não esquecendo de mencionas as formas como os indígenas tratam as pessoas, varia de acordo com a posição social, dando como exemplo o povo Kaixana, se uma pessoa for de uma classe superior, os Kaixana matam a galinha caipira, oferecem a melhor cadeira, dão total atenção para o visitante, porém se for de uma classe baixa, a forma de atenção é diferenciada, oferecem uma cadeira qualquer e só alguns permanecem para conversar. Algo que permaneceu, Tastevin aborda sobre isso,

Quando o visitante chega, se ele for de condição superior [o caboclo] lhe oferece a rede; se merecer uma distinção especial, busca-lhe uma rede mais apropriada e menos comum que aquela que serve a qualquer um; se for de condição igual ou inferior, indica-lhe o banco (TASTEVIN, 2008e, p. 94).

O tratamento está baseado no grau de importância da pessoa, porém isso deveria ser mudado, e tratar todas as pessoas com o mesmo grau de importância, pois, quando são tratados de maneira diferenciada pelos não indígenas, sentem na pele e ainda por cima reclamam.

Já ao ler o texto de Tastevin sobre os indígenas Coruja, os quais quebravam seus vasos no final da cerimônia, notei a uma teoria sobre as cerâmicas encontrada no Sacambu do lago grande, que as pessoas talvez praticassem um ritual semelhante aos do povo Coruja, mas o senhor Onofre disse que era “os lixeiros dos Kaixana” e por isso que se encontra uma quantidade elevada dessas cerâmicas”.

Numa festa solene que os índios Coruja celebram todos os anos em honra a Deus, e mais tarde em honra aos Santos, era indispensável no final dos festejos quebrar todos os vasos que tinham servido à cerimônia; daí o fato de termos perto de casa uma verdadeira mina de cerâmica antiga sobre os mais variados temas (TASTEVIN, 2008h, p. 123).

Sobre as cerâmicas encontradas em Sacambú do Lago Grande, será discorrido no capítulo 2, na visita a campo que fiz em conjunto com o Professor Dr. Miranda e seu grupo de discentes e o senhor Onofre e alguns familiares seus.

Dissertar sobre os povos indígenas é retratar suas verdadeiras riquezas, que são eles próprios, os povos amazônicos sobrevivem do pouco que ganham e do pouco que tem, pois ao contrário de pessoas que acham que ter riqueza é possuir casas enormes e mobiliadas, armários com uma pujança de roupas e sapatos, múltiplos brincos e cordões, roupas para cada ocasião, sendo esta ocasião importante ou não, as pessoas do contexto indígena são ricas por possuírem saúde, terem a natureza para usufruir e apreciar, suas riquezas é ter o café da manhã com banana (*Musa X paradisiaca*), pupunha (*Bactris gasipaes*) e macaxeira (*Manihot esculenta*), almoço com peixes, aves e caças, que também podem ser a janta, suas farinhas estão estocadas em latas ou em sacos, o pirarucu estão secos nos cantos da casa ou no varal, tudo isso é riqueza.

Pela mesma razão, tendo todos as mesmas ocupações do indígena, a pesca, o cultivo e um pouco a caça, e muito frequentemente mantendo a extração da borracha, lhes é necessário trabalhar mais – a fim de possuir dois ou três pares de calça e camisas para si, duas saias e duas blusas para a mulher, um vestido para cada uma das filhas com idade até os doze anos, uma camisa para cada um dos filhos com idade até os oito anos, quando, após o que, os filhos tomam o mesmo vestuário de seus pais segundo seu sexo, mas que eles obtém por seu trabalho -, e para ter sempre café adoçado para

oferecer a suas visitas, sal para salgar o *pirarucu* (grande peixe de 2 a 3 metros de comprimento que compõe com a tartaruga e a mandioca a base da alimentação nas comunidades dos rios amazônicos) [...] (TASTEVIN, 2008e, p. 91)

Tastevin ainda corrobora sobre a riqueza indígena,

Detenhamo-nos por um momento para apreciar a poesia dessa casa tão pobre à primeira vista, mas onde, depois de um exame acurado, ver-se-á que nada de necessário lhe faz falta. Em sua maior extensão, ela é aberta a todo transeunte, ela denota eloquentemente a grande hospitalidade do caboclo, sua acolhida afável e sua confiança no próximo, garantia de sua própria honestidade (TASTEVIN, 2008e, p. 98).

A verdadeira riqueza são os indígenas que sobreviveram todos esses anos, apesar dos massacres e de muitos povos serem dizimados, tudo que foi abordado no que tange os indígenas é de extrema valia, as tradições que foram passadas de geração para geração de modo que formam conhecimentos tradicionais só aflora suas vivências e marcam a sua vida, a floresta e tudo que ela possui, só acrescentou em suas vidas, pois seus conhecimentos são imensuráveis e a vida se transforma todos os dias, pois para o indígena é uma labuta constante.

Então, no capítulo 1, abordo sobre Darcy e Onofre que vieram de município de Tonantins para morar no Sacambu do Lago Grande, cuja mãe é tida como sacrificial e pai provedor, somente eles sabem o que foi morar nesse local, das alegrias e dos momentos de reflexão.

O tapiri construído e os segredos que abrigam o santuário familiar, em que as pessoas têm suas trocas de diálogos, as suas próprias interpretações sobre a vida, suas intrigas familiares, perspectivas sobre o trabalho que exercem e que serão exercidos, nesse contexto, o fazer prático é o que rege a vida: fazer comida, caçar e pescar, o corpo é uma expressão da cultura, na sua maneira de pensar, agir e comer, uma caminhada pela terra significa cumprimentar nossos antepassados, indivíduos que viveram e presenciaram a dádiva da vida, viviam aos seus modos peculiares, interagiam com o mundo terreno e espiritual, criaram seus filhos e que hoje, jazem seus corpos enterrados nessa terra sagrada, nos cemitérios indígenas, deixando vestígios por onde viveram, como as cerâmicas encontradas nos aterradados.

A população indígena presente no município, é formada por parentesco, não tendo casamentos de Kaixana com Kaixana, mas sim de Kaixana casando com Tikuna, Kokama, que fortifica a etnia, ganhando novas maneiras de pensar o indígena no cotidiano, também descrevo sobre a religião, sendo um sistema de crença, transformando-se em estrutura de poder, o ser humano é culturalmente religioso e não naturalmente, os rituais atualizam, denunciam, essa é a

função do ritual, quando fala em roça e mandioca, logo faz a conexão com farinha e as casas de farinha viram espaço coletivo de sociabilidade, ajuda mútua e compadrio.

Ao tratar sobre a piracema, nesse manjar que a natureza oferece, é um momento de união e fatura, assim como o festejo de Santos incorporados pelo indígena, é um momento de descontração e de alegria.

Existe outros seres que são inertes e passivos, existem outros povos que não querem esse mundo de mercadorias, economia é uma sociedade produzir e consumir a sua riqueza, temos que tentar entender a concepção do outro e não fazer de imediato julgamentos errôneos, voltados para o mundo capitalista, uma vez que o tapiri e as roupas que os indígenas possuem, assim como a farinha, o peixe seco, a banana, os recursos que estão em sua volta, são suas verdadeiras riquezas.

A Antropologia focaliza esse choque cultural, cuja forma de ver o mundo natural depende da perspectiva, o mundo na concepção do indígena é diferente do mundo do não indígena, e devemos respeitar isso, as pessoas são as verdadeiras riquezas do todo lugar.

CAPÍTULO 2- IDENTIDADE CULTURAL E PERTENCIMENTO KAIXANA COM BASE NO ESTUDO DE IDENTIDADES RELACIONAIS



Figura 02: Família Kaixana reunida para o aniversário de Dona Darcy.

Fonte: PENAFORTE, Gilberxe Santana.

A imagem acima mostra os parentes do Senhor Onofre, tomando achocolatado, com uma mesa farta, repleta de pães, um bolo, frutas e demais guloseimas e que pela a aparência dos seus familiares, todos estão felizes pela passagem do seu aniversário. Na figura estão as suas gerações, a primeiras, segunda e terceira geração, isto é, filhos, netos e bisnetos.



Figura 03: Onofre e Darcy, patriarca e matriarca da família Kaixana em São Paulo de Olivença.

Fonte: PENAFORTE, Gilberxe Santana.

E ao seu lado não poderia faltar a sua esposa, pois são mais de 60 anos vividos, regados de muita esperança, fé e amor, cujos ensinamentos perpassam de geração a geração.

Ao retratar sobre identidade. Por mais que nossas atribuições sejam modificadoras e as várias nuances que a sociedade nos impõe, como gostos, modos de nos vestirmos, escolas para frequentarmos, vivemos sobre o viés do que os outros pensam sobre nós, o contato sempre nos impulsionou a vivermos numa cultura do conhecimento, nós indígenas sempre fomos objeto de observações. Com o passar dos anos passamos a ser reconhecidos como sujeitos que construíram as suas próprias histórias.

A Etnologia moderna - como eu a imagino - está fortemente voltada para o estudo dessa "cultura-do-contato" e, naturalmente, para as relações sociais, interétnicas, que a determinam. Não apenas porque praticamente inexitem no mundo moderno grupos étnicos isolados, alheios às determinações do contato. Mas porque ao transformarmos esses grupos em *objeto* (de conhecimento), também nos transformamos na medida em que, graças a uma inteligência crítica sobre nossa própria inserção no sistema de contato, tornando-nos *sujeito-objeto* (OLIVEIRA, R.C. 2003, p. 3).

A estrutura social sempre ditou a maneira como cada organização deva agir, quer seja ela um grupo simples, quer seja ela um grupo complexo, as quais com as mudanças diacrônicas se tornam parte da sociedade, por mais que lutem por espaço ou busquem serem diferenciadas dos demais grupos étnicos.

Ao nível da estrutura social, entretanto, admite-se que os grupos portadores de identidade minoritária possam ser "simples" ou "complexos", possuam formas tribais de organização ou sejam segmentos das sociedades nacionais em que se inserem, reproduzindo-as de certo modo no plano de sua própria organização - o que lhes confere uma inevitável homologia estrutural com a sociedade envolvente (OLIVEIRA, R.C. 2003, p. 6-7).

Por mais que o conceito weberiano de um "grupo étnico" seja concebido como apenas uma coletividade humana baseada na crença de uma origem comum, real ou imaginária, sua definição vai mais do que isso, quando se trata de indivíduos que têm sonhos e que buscam um futuro mais digno para sua comunidade, indivíduos com aspirações de transformarem a sociedade para viver em um mundo melhor (OLIVEIRA, R.C. 2003, p. 8).

Um povo sem passado é um povo sem história. Os grupos indígenas conferem significados a seus feitos baseados na memória coletiva e na oralidade repassada pelos anciãos,

pelos mais velhos, sendo que os registros documentais apenas ratificam essas histórias, uma vez que é impossível se voltar ao passado.

Os representantes de diferentes grupos étnicos reinventam tradições destruídas pelas rupturas históricas, formulando um discurso com base na memória social, ainda que fragmentária, e nos registros documentais aos quais têm acesso através da interação, seja com o movimento indígena de outras regiões e de outros países, seja com antropólogos, missionários e indigenistas e com o acesso a arquivos (por exemplo, do seminário dos padres do Espírito Santo, em Tefé) (FAULHABER, 1997, p. 2).

Nos processos coloniais que constituíram identidades, sendo que as pessoas que mais sofreram foram os indígenas, impedidos de praticar seus costumes, obrigados a falar a língua do não indígena, que além de ser uma forma de humilhação, fez com alguns grupos étnicos não falassem mais suas línguas paternas ou maternas e com o passar do tempo entrassem em desuso a língua que outrora falavam no seu meio sociocultural e o português passasse a ser a sua língua falada. Servindo como ilustração os indígenas Kaixana, cujo português passou a ser a língua Kaixana.

As identidades étnicas no Solimões foram criadas pela relação entre atores do processo histórico da colonização. Pode-se citar, entre os primeiros agentes interventores, os missionários, os comerciantes e os representantes coloniais, que interagiram com as etnias indígenas (FAULHABER, 1997, p. 2).

São inúmeras vezes que os costumes indígenas são impedidos de serem manifestados, o progresso deixou várias marcas no âmago da consciência indígena, por mais que no contexto do não indígena, a civilização soa como algo melhor para o bem comum, na visão do indígena, isso gera choro, sangue e destruição, porque para os indígenas “civilização” é destruição de florestas, queimadas, poluição dos rios e inúmeras coisas que só geram mal. Consoante Faulhaber (1997, p. 2) “os costumes tradicionais destes povos foram atingidos e alterados, em função daquilo que se considerava civilização”.

A cultura além de ser inventada, ela é feita a partir das interpretações das pessoas, pois pessoas que nunca sentaram num banco de escola, terão apenas uma visão microscópica da cultura, enquanto que um letrado terá uma visão mais complexa, e tudo que se pode ser conhecido passará a ser desvendado por meio de um olhar mais aguçado dos fatos. Para Faulhaber (1997, p. 5) “a partir desta leitura da polissemia da invenção, podemos supor, de um ponto de vista antropológico, que a cultura é inventada, entendida enquanto relação entre o sujeito cognoscente e a comunidade cognoscível”.

A arte da análise e da interpretação estão dentro de uma simbiose, em que todos interagem e se inserem dentro da realidade que ao mesmo tempo vira imaginário, navegando ora no presente e ora no passado, em que todos são protagonistas, e a cultura se reinventam por meio do contato e de observações, o antropólogo faz uma produção cultural e ao mesmo tempo intelectual.

Os agentes acreditam no que inventaram, o antropólogo interpreta e analisa as invenções nativas e os nativos reinventam a sua cultura a partir do contato. Não existe unicamente um inventor, mas todos são criadores de linguagem e de novas convenções sociais. Entre o campo e o gabinete, o pesquisador tanto participa das crenças e do imaginário nativo quanto dele se distancia nos procedimentos de objetivação. O trabalho antropológico se insere na produção cultural e no campo intelectual (FAULHABER, 1997, pág. 5).

A transmissão dos contos de pai para filho exige doses de imaginação, que não deixam de ser fatos vividos, sagas que nem mesmo o tempo é capaz de apagar, o que naquele contexto fazia sentido, reinterpretado no presente ganha vida e fator de lutas por uma causa (FAULHABER, 1997, p. 8).

Por mais que alguns grupos indígenas já não falam mais a língua Kaixana, falada no período antes do contato, isso não é um empecilho ou deixaram de ser índios, os mesmos também têm seus direitos e não esquecendo de seus deveres, não deixando de interagir com outras organizações indígenas, pois os mesmos participam de reuniões sobre saúde e educação indígena, envolvem-se com agências indigenistas brasileiras, implicando a nacionalização de suas práticas (FAULHABER, 1997, p. 18).

A identidade pessoal só diz respeito à minha maneira de interagir no meio social, enquanto que a identidade social, é como na interação com o grupo se chega a um consenso, que as coisas devem ser feitas em prol do grupo, mesmo que algumas pessoas discordem da maioria, são códigos de conduta destinados a orientar o desenvolvimento dessas relações (OLIVEIRA, R., 2003, p. 4).

As relações interétnicas são vistas como análogas ao conceito sociológico de luta de classe aplicada à análise dos conflitos não indígenas e indígenas, ao grupo que sempre massacrou e ao grupo que sempre foi massacrado, a imposição de língua é uma forma que a conquista oferece aos seus novos cativos.

E na tradição dessa etnologia, é necessário acentuar, a expressão “relações interétnicas” sempre esteve aplicada às que têm lugar entre o conquistador europeu e as populações aborígenes, menos frequentemente entre aquele e os grupos negros

transladados (cujos remanescentes têm sido alvo de estudos de “relações raciais”) e muito raramente às relações intertribais (OLIVEIRA, R.C. 2003, p. 10).

Os Kaixana têm suas identidades construídas a partir do momento que lutaram por seus direitos e que também souberam seus deveres e isso veio por intermédio do Cacique Onofre, ao participar de encontros sobre saúde e educação, no qual aprendeu e botou em prática o fortalecimento da etnia, lutando pelo reconhecimento como indígena.

2.1 O povo Kaixana e sua identidade cultural e costumes

Os indígenas Kaixana nunca negaram o fato de serem indígenas a partir do momento que souberam que faziam parte de uma etnia e que assim como os demais grupos étnicos presentes no município, deveriam fazer força na luta em prol do direito indígena.

Ser indígena, hoje, está associado a uma qualidade, à riqueza, à sabedoria milenar e a espiritualidade dos que realmente assumem para si essa identidade e responsabilidade. Esse assumir contribui para a retomada de atitudes e de comportamentos positivos diante de um horizonte sociocultural (SILVA, M. 2012, p. 117).

O que vale é lutar pela causa e não somente fazer número, é ser crítico e dar contribuições, as quais não só beneficiem o próprio grupo e sim os demais, é sentir na pele que a luta indígena já não é através de arco e flecha e sim por meios intelectuais. Segundo Silva, M. (2012, p. 119-120) “para se auto-afirmar indígena é preciso, antes de tudo, se sentir indígena, ter orgulho em se afirmar como parte integrante desse povo”.

Porém essas imagens internalizadas que habitam o imaginário coletivo são possíveis graças às tradições que um grupo desenvolve ao longo de seu percurso de vida e quando seus anciãos as ensinam e divulgam aos seus descendentes, pois as histórias são contadas através das pessoas que hoje vivem, tudo de acordo com a visão e interpretação de mundo de cada um. Para Ferreira (2007, p. 1) “essas imagens mentais que habitam o imaginário coletivo são possíveis graças às tradições que um grupo desenvolve ao longo de sua trajetória e que se tornam conhecidas e divulgadas”.

Entre os objetos utilizados por estes indígenas, se têm a igaçaba para guardar a caiçuma. Processam esta bebida numa peneira chamada alguidar, utiliza-se a cuia para se dar de beber as pessoas, quando se encontram fazendo ajuri, e também se tem um homem para fiscalizar.

O ajuri também chamado de ajuda intracomunitária, nos faz sentir mais humanos e próximos às pessoas realmente nos amam, existe trocas de sentimentos, de sorrisos, de se colocar a água para o próximo, de as pessoas fazerem as coisas pelo outro como algo que vai muito além de uma simples derrubada de árvores e capina e sim de ser alguém que representa muito, numa representação simbólica impalpável, em que muitas vezes é apenas visto como uma simples capina de roçado, porém ali existe mais do que uma relação de parentesco, como descreve Mauss no Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. É o dar, receber e retribuir, sem a necessidade de se pagar em dinheiro pelo serviço.

A seguir, dois elementos essenciais do potlach propriamente dito são nitidamente atestados: o da honra, do prestígio, do *mana* que a riqueza confere, e o da obrigação absoluta de retribuir as dádivas sob pena de perder esse mana, essa autoridade, esse talismã e essa fonte de riqueza que é a própria autoridade (MAUSS, 2003, p. 9).

Afirmam que é preciso esperar 9 luas novas para a moça grávida dar à luz, como também 9 luas novas para a moça menstruar. Faz-se presente a mulher bonita, denominada de cunhã-poranga, e não somente uma simples mulher dotada pela beleza e sim uma mulher cheia de misticismos e representatividades, dotada de encantos, humildade, carinho, brilho nos olhos, sorriso cativante, persuasão entre seus pares e com os seres inanimados da natureza, cujo seu amor pela etnia é demonstrado igualmente por todas outras etnias presentes no município, tais como a Kambeba, Kokama e Tikuna, e isso se difere dos demais sujeitos, pois o presidente, vice-presidente e integrantes interferem na organização das demais etnias.

Os grupos tribais utilizam métodos mais evidentes para estabelecer esta distinção: uma moça é considerada adulta logo após a primeira menstruação, podendo a seguir exercer plenamente todos os papéis femininos. Em contrapartida, pode-se afirmar que é evidente que uma jovem de 12 ou 13 anos não está ainda adequadamente socializada para exercer esses papéis numa sociedade complexa (LARAIA, 2001, p. 43).

Os indígenas apresentam suas especificidades, usos e costumes peculiares de interação e convívio com o meio social e com a natureza. Aprenderam novas formas de comunicação, a cultura ganha novas roupagens, porém suas tradições norteadoras permanecem, preservando-se os antigos valores como sendo membros de uma comunidade com características autênticas e com herança cultural singular. Para Ferreira (2007, p. 7) “os índios abriram suas fronteiras para a penetração da modernidade e aderiram a novas formas de comunicação e vivência. No entanto, as tradições mantenedoras de sua identidade prevalecem, preservando seus valores como membros de uma sociedade com características próprias”.

2.2 Identidade Cultural como construção e reconstrução

Os indígenas apresentam suas especificidades, usos e costumes peculiares de interação e convívio com o meio social e com a natureza. Aprenderam novas formas de comunicação, porém suas tradições norteadoras permanecem, preservando-se os antigos valores sociais e vivendo como sendo membros de uma comunidade com características autênticas e com herança cultural singular.

Para Tylor, que viajou pelo México e Caribe e, de suas leituras, elaborou uma teoria análoga a teoria da evolução de Darwin aplicada à cultura. Segundo o autor a cultura evolvia-se como um organismo. A prova dessa evolução seria a existência de resquícios ou *survivals*, práticas culturais passadas que continuavam a serem mantidas, embora suas funções e significados originais já se perderam (HARRIS, 1968).

O que o autor discorre acima é factível de crítica pelo motivo de que a cultura não é estática e sim está em processo dinâmico, influenciando e sendo influenciada pelo meio onde convive, sendo praticada todos os dias pelos integrantes de cada etnia, muitas vezes de maneira consciente e inconsciente.

O homem é o resultado final das relações sociais em que interage, sendo o herdeiro de longos anos vivenciados, refletindo-se os ganhos de aprendizados e a experiência pelas inúmeras gerações que o sucederam. Isso permite que o homem faça invenções criativas e que modifique a sua realidade (LARAIA, 2001, p. 24).

Tudo que o homem faz e aprende, é algo que aprendeu com seus semelhantes e não com valores aprendidos fora da cultura, porque sendo um ser cultural ele interage na sociedade (LARAIA, 2001, p. 27).

É por meio da cultura é que o homem tem uma visão sobre o mundo e isso também traz o etnocentrismo, o qual é ver que seu modo de vida é o mais correto e o mais natural do que dos indivíduos de outras culturas (LARAIA, 2001, p. 38).

Muitas vezes presenciamos indígenas de outras etnias desvalorizando outros indígenas que não se comportam de acordo com os costumes da etnia “dominante”, muitas das vezes falando coisas que denigrem a visão de mundo e os sentimentos das pessoas, assim também como suas maneiras de se expressar. Para Laraia (2001, p. 39) “comportamentos etnocêntricos resultam também em apreciações negativas dos padrões culturais de povos diferentes. Práticas de outros sistemas culturais são catalogadas como absurdas, deprimentes e imorais”.

Ao saber que a cultura muda, assim como as pessoas tem dentro do seu ser essa capacidade de mudança, se pode questionar a própria maneira de agir e viver. Tais atribuições, que regem o mundo, tais como as mudanças tanto internas quanto externas, uma vez que os hábitos podem ser modificados como também seus valores podem ser questionados. Segundo Laraia, (2001, p. 49) “a resposta do antropólogo seria, portanto, diferente da maioria dos leigos. O espaço de quatro séculos seria suficiente para demonstrar que a referida sociedade indígena mudou, porque os homens, ao contrário das formigas, têm a capacidade de questionar os seus próprios hábitos e modificá-los”.

A maneira como a cultura imposta pelos colonizadores, denominada de Manifesto sobre a aculturação, foi rápida e sem humanidade, e para os índios brasileiros isso representou uma matança numerosa. Contudo pode ser algo menos radical, como é o caso de povos indígenas que interagem de maneira em que as trocas sociais e a difusão de costumes só edificam as duas culturas (LARAIA, 2001, p. 50).

A mudança cultural ocorre à medida que o índio interage com o não indígena e não somente aprende como também ensina. Levando em consideração os hibridismos, mais do que entender como as culturas se transformam é necessário também se ter o confronto de indígena e não indígena, porém ao se analisar a historicidade e simbolismo os condicionamentos e métodos de produção, não se tratando de observar o encontro de duas sociedades e culturas diferentes, mas sim os efeitos de uma sobre a outra, pois tanto o indígena como o não indígena acessam alguns de seus códigos próprios, ou se apoderam de alguns códigos alheios para se ter significado. A questão de porque certos códigos são privilegiados em detrimentos de outros se tornam uma das questões-chaves desse tipo de abordagem (PETERS, 2015, p. 13).

Os indígenas têm cada vez mais acesso aos meios tecnológicos, mesmo aqueles que vivem em cabeceiras de rios onde a logística é de difícil acesso, podem receber hoje as mensagens e imagens das culturas ricas, consumistas do Ocidente, fornecidas através de aparelhos de televisão ou rádios portáteis, que as prendem à aldeia global e as conectam com o mundo exterior. (HALL, 1999 apud FERREIRA, 2007, p. 2):

Comenta que mesmo pessoas que vivem em aldeias pequenas e aparentemente remotas podem receber hoje as mensagens e imagens das culturas ricas, consumistas, do Ocidente, fornecidas através de aparelhos de TV ou de rádios portáteis, que as prendem à “aldeia global” das novas redes de comunicação.

Visitando as famílias Kaixana, pude observar que as pessoas têm seu costume de acordar cedo, assistir televisão, acessar redes sociais no celular, ou seja, já imita a cultura do não indígena, e por estarem na cidade e serem indígenas não aldeados, o impacto da globalização se dá mais forte.

A superação dessa visão poderia possibilitar a percepção de outra realidade que muitas sociedades indígenas têm vivido atualmente no contexto de suas aldeias ou comunidades: a cidade dentro delas, pois os indígenas, desde o contato com a sociedade envolvente, estabelecem uma relação com esse ambiente pelos diversos aspectos que a compõe, ou seja, o consumo de bens industrializados, o acesso ao sistema de saúde, educação e comunicação, dentre outros. Desse modo, a cidade adentra a aldeia, assim como a aldeia está na cidade (CABRAL COSTA, 2014, p. 88).

Também constatei que numa família, o pai por nome Otemar, segundo filho do senhor Onofre pesca de malhadeira, porque essa é a sua profissão, faz o almoço de sua família, por sua esposa Leonete Lucas Penaforth trabalhar como merendeira concursada numa Escola Estadual, seus comportamentos e suas crenças o norteiam para onde quer que vá, e sentir que a cultura é a maneira mais prática de exercer a personalidade, leva esse indivíduo a crer que a mãe natureza sempre foi boa para que ele pudesse criar seus filhos e educa-los. Os valores do indígena ainda se encontram presentes nos seus modos de agir e interagir com o ambiente no qual vive, os códigos de conduta, os pensamentos de mudança e a procura de sempre se dar o melhor para sua família, são maneiras de pensamentos para um futuro mais digno.

Por mais que a cultura esteja em constante movimento, sabemos que o homem modifica o meio onde habita, uma vez que é dotado de criatividade, transborda conhecimento. Como a cultura é sempre modificada, o ser indígena é diferenciado, conhece a natureza e dela tira seus remédios, sua alimentação e nutre suas perspectivas de um futuro em que seus filhos ainda usufruam e se deleitem das mesmas coisas que se encontram no presente.

Criar e recriar as coisas são tarefas próprias aos humanos. Os usos, costumes e tradições fazem parte desse mundo composto que o próprio homem criou. Por mais que esse homem já ganhou novas maneiras de pensar a vida ou está entrando no processo de se conhecer, são suas crenças e suas maneiras de se pensar o mundo, que o farão agir.

A identidade cultural só se expressa na riqueza que a vida o privilegiou no decorrer do caminho que traçou, ser um indígena é apenas visualizar a vida, saber desvendar os enigmas, criar estilos que o façam diferente de outro grupo étnico, realçar a personalidade, ter vontade de fazer com que seus comportamentos e caráter sejam-lhes notórios perante as demais pessoas.

Existe um consenso de que toda identidade é uma construção social. Assim, os diferentes grupos sociais, ao longo do tempo, criaram significados, construindo identidades, sejam elas vinculadas a uma determinada cultura, ideologia, religião, etnia, territorialidade, dentre outros (SILVA, M. 2012, p. 50-51).

Os grupos étnicos criam suas próprias formas de comportamentos, e dizer que realmente os indígenas que compõem esse grupo agem dessa maneira, já o faz entender que a identidade, bem como os códigos sociais, são normas e padrões de se diferenciar de outras etnias presentes no mesmo município. No entanto cabe ir além da função normativa da cultura, analisando como os movimentos indígenas interferem sobre ela e provocam novos modos de ver o mundo.

Quer seja a dança que o diferencia dos demais grupos, então se deve enaltecer a dança, ou o diferencial se faz nas técnicas de se fazer arcos e flechas, técnicas de se lavar o solo para o plantio, deve-se enfatizar nisso, pois como parte da identidade cultural, constitui o que se torna peculiar daquela etnia.

O tradicional e o novo podem coexistir no mesmo lugar, sendo-se que uma comunidade indígena tanto Kaixana quanto quaisquer outras, não mais ficarão isoladas em suas aldeias, vivendo-se apenas de suas tradições, mesmo que o índio saia de sua terra e circule pelo espaço do homem branco, ele pode adotar alguns de seus costumes e ao se manterem contato com a nova cultura, como também levar para o outro algo de si. Quero aqui evitar o equívoco de postular que o índio perde a cultura: ao contrário ele exercita a sua cultura, transformando-a no contato, sem, no entanto, deixar de identificar-se indígena em suas interações sociais.

O processo de aquisição de conhecimentos, tais como informática, medicina, direito, dentre outros, é uma maneira do indígena se emancipar e tornar-se politizado para defender o seu grupo étnico e que não por isso ele deixará de ser índio, mesmo que ele saia de sua tribo e aprenda o conhecimento do não indígena, como também suas técnicas, este não perde aquilo que lhe foi ensinado desde a meninice, técnicas como manusear arco e flecha, caçar, pescar, culturas próprias de sua tradição. Consoante Ferreira (2007, p. 5) “[...] uma comunidade indígena, por exemplo, não mais ficará isolada em sua tribo vivendo apenas de suas tradições. O índio sai de sua aldeia e circula pelo espaço do homem branco, adotando alguns de seus costumes e levando para ele também algo de sua cultura”.

Toda relação interpessoal ocorre por meio de relações democráticas, de diálogos existentes entre os sujeitos envolvidos no processo, propondo-se a alteridade e o respeito de ambas as partes para se ter um bom convívio de vida em sociedade (CARVALHO, 2011, p. 1).

Pensando o Brasil como um país multirracial, necessita-se promover metas de se combater o constrangimento, a diferenciação de camadas e exploração pelas quais essas

empresas se organizam excluindo alguns sujeitos. Por outro lado, a luta dos grupos, tribos e movimentos sociais pelo acesso a igualdade de condições de trabalho permeiam os campos intersticiais de diferença para além da diversidade (CARVALHO, 2011, p. 9).

O povo Kaixana apresentava-se através apenas de 10 famílias. Com a afirmação identitária, contamos 35 famílias que integram 135 pessoas, só familiares do cacique, que encontram-se hoje em São Paulo de Olivença, segundo eles nasceram do cauixi madeira forte como os próprios índios, segundo as palavras do cacique.

Embora o índio venha da comunidade ribeirinha e torne-se um índio não aldeado na cidade, mesmo assim ele não perde seu caráter de índio, pois todas essas características fazem parte de seu perfil, o qual se construiu desde seu nascimento e não se perdeu essas boas práticas de interação com a natureza. Conforme afirma Ferreira (2007, p. 6) “os índios do século XXI são pós-modernos, mas ainda são índios e senão o fossem precisariam se livrar desta definição que está intimamente ligada à identidade intrínseca trazida por este tipo de sociedade desde o início de sua formação”.

2.3 O contraste da família Kaixana

O grupo Kaixana que se encontra em São Paulo de Olivença precisa ser mais unido, fortalecer os laços, pois são ações não positivas ter seus componentes que algumas vezes lutam por objetivos particulares, já não tomam café juntos, isso deve-se pelo fato de a maioria possuírem emprego, porém devem comungar dos mesmos interesses, muitas das vezes só comparecer nas reuniões quando precisam de documentos, não é um fator que trará por si só melhorias ao pensar no bem de todos da etnia.

Quando acontecem reuniões sobre saúde indígena, vão apenas quatro, três ou duas pessoas, representar os Kaixana, ao contrário das demais etnias que comparecem em grande número de indígenas. Saber que a união serve para se ter força no movimento e demonstrar que realmente estão valorizando esses direitos, é a maneira que o indígena pode regozijar de todo direito que pessoas lutaram para conseguir, fatos ocorridos com derramamento de sangue e de vidas ceifadas e por isso a união faz toda diferença, mas também para recuperar o tempo em que os Kaixana foram silenciados na sociedade paulivense.

A busca do imaginário do que seria realmente o ser indígena Kaixana, aquele que no ponto da história praticava seus rituais, seus usos e costumes, tradições e traçava a sua história,

e que ao longo dessa trajetória foi se perdendo, quer seja pelo contato com o não indígena, quer seja pelo contato com novas etnias.

Contudo seus novos constituintes hoje traçam novos perfis e mantêm o que se tem e dão novas configurações a partir de suas maneiras de pensar.

Entretanto, alguns filhos do senhor Onofre fazem negócios escusos em Sacambu do Lago Grande, sendo um dos motivos da matança predatória de peixes e poluição do igarapé.

Entretanto não é somente dessa forma que ocorre a invasão do lago, mas também por pessoas que invadem o Lago Grande para extrair madeira e matar macacos guariba, fazendo desaparecer em larga escala, esses animais, sabemos que todas as pessoas têm o direito de ir e vir, porém não se tem o direito de poluir os igarapés, praticar a caça predatória e a extração de madeira para desmatar a floresta.

Tal utilização, no entanto, deve ser fundamentada no uso sustentado dos recursos aquáticos, da fauna e da flora silvestre, daí ser importante a revalorização dos sistemas tradicionais de gerenciamento do ambiente e dos recursos naturais. Fundamentalmente, daqueles baseados em formas de manejo tradicionais de localidades habitadas por povos cujas culturas remontam a processos de adaptabilidade e ancestralidade característicos de estratégias produtivas, para a permanência dos recursos em disponibilidade às atuais e futuras gerações (NODA et al, 2012, p. 2).

Embora a história indígena tenha conflitos, guerras, conquistas territoriais e até mesmo disputa familiar, há vinte anos atrás, em comunidades indígenas pertencentes ao município de São Paulo de Olivença, existe a vivência da coletividade, em que se chegava da caça, da pesca e da roça, reuniam-se numa casa de reunião e dividiam com todos os comunitários o que traziam, quer seja a caça e pesca, quer seja os produtos da roça, partilhavam com todos. Nos dias atuais isso mudou. Contudo a união, vista como crucial, é sempre lembrada pelos indígenas que se preocupam em rememorar os seus traços distintivos face aos que identificam com a etnia nacional. Esse contraste deve ser repensado e a união que faz a diferença, deve ser valorizada.

Embora isso esteja sendo debatido nas reuniões com mais vigor, a incorporação aos costumes não indígenas, como o individualismo e a busca de capital, fez com que alguns indígenas só buscassem o melhor para si e não para todos. Como os que aprenderam com os não indígenas a vender suas produções e não compartilhar e hoje já incorporam isso no cotidiano, os antigos valores foram sendo modificados e nem mesmo os povos indígenas perceberam essas novas formas de viver em aldeias. A união indígena e o bom viver entre os povos deve ser mais debatido com mais rigor, pois a união faz toda a diferença numa sociedade voltada para o capital. Por mais que na história indígena tenha conflitos de indígenas contra

indígenas, na atualidade devemos nos unir para em conjunto lutarmos por educação e saúde diferenciada e melhorias para a população indígena.

Para falar sobre a identificação Kaixana no contexto da mobilização indígena e organização social, toma-se como base o Estatuto Social do Kaixana, que também serve como um documento emancipador, que atribuiu direitos aos Kaixana, do qual foram tiradas as partes importantes que falam sobre a Diretoria executiva, cuja finalidade é cumprir e representar, atuar dentro e fora da organização, daí sua importância, pois é a partir dessa hierarquia que rege a organização Kaixana, todavia tudo que tem no Estatuto é importante, como o órgão do conselho fiscal, que examina a documentação financeira, emite parecer e fiscaliza o recebimento dos recursos, assim como o Departamento Cultural que promove palestras, contos e danças, e mantém informada a Diretoria Executiva, como também o Departamento de Esporte e Lazer, que promove atividades esportivas e mantém o calendário anual de esporte e lazer. No entanto, meu foco foi na Diretoria executiva.

A associação das Comunidades Indígenas Caixanas-AICA, fundada em 25 de Janeiro de 2006, com base no Estatuto Social, com sede e foro na Comunidade “CUIAMUCUPORANGA”, no Município de São Paulo de Olivença – Estado do Amazonas, é uma sociedade civil, sem fins lucrativos, com tempo indeterminado de duração e se regerá sob os preceitos do presente Estatuto. Os artigos que referem a Diretoria Executiva são: Artigos 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17 e 18.

Art. 11- A Diretoria Executiva da Associação das Comunidades Indígenas Caixanas-AICA, será composta de 06 (seis) membros a saber:

1) Presidente; 2) Vice-presidente; 3) 1º Secretário, 4) 2º Secretário, 5) 1º Tesoureiro; 6) 2º Tesoureiro.

Parágrafo Primeiro – Compete ao Presidente

Presidente: a) Representar a Associação em todos os atos públicos, em Juízo e fora dele; b) Presidir as reuniões da Diretoria Executiva e convoca-las para atos decorrentes das atividades associativas; c) Presidir as Assembleias extraordinárias; d) Presidir conferências, debates, sessões e atividades públicas da Associação; e) Dar posse aos membros da Diretoria Executiva do Conselho Fiscal do Departamento Cultural e do Departamento do Esporte e Lazer; f) Realizar operações de empréstimo, financiamento, convênios, receber doações, junto às instituições financeiras ou qualquer organismo governamental ou não-governamental, para financiar as atividades da Associação; g) Supervisionar quaisquer atividades da organização; h) Assinar com o Secretário as Atas das Reuniões e Assembleias; i) Assinar com o Tesoureiro os documentos referentes a quaisquer ordens de pagamento ou movimentação de fundos sociais,

inclusive cheques ou levantamento de depósito, ordem de pagamento, previsão orçamentária, balanços, balancetes e relatórios financeiros.

Parágrafo Segundo - o presidente será substituído em seus impedimentos pelos seguintes membros da Diretoria Executiva, respectivamente: Vice-presidente e 1º Secretário.

Art. 12- Compete ao Vice-Presidente

2) Vice-presidente: a) Auxiliar o Presidente nas tarefas do exercício da sua função; b) Substituir o Presidente, nos casos de impedimentos ou ausência.

Art. 13- Compete ao 1º Secretário

3) 1º Secretário: a) Lavrar, subscrever e registrar todas as Atas das reuniões da Diretoria Executiva e da Assembleia Geral; b) Organizar a pauta e ordem do dia das reuniões da Diretoria e Assembleias; c) Arquivar, manter em dia, e ter sob sua guarda e responsabilidade, todos os documentos da Associação, bem como, as correspondências expedidas e recebidas; d) Fornecer ao Presidente todos os dados solicitados sobre as atividades da Associação e de suas realizações; e) Responder pela Presidência da Associação no impedimento do Presidente e do Vice-Presidente.

Art. 14- Compete ao 2º Secretário

4) 2º Secretário: a) Substituir o 1º Secretário em sua ausência ou impedimentos; b) Responsabilizar-se pelos arquivos, documentos e bens da Secretaria durante o exercício do ofício.

Art. 15 – Compete ao 1º Tesoureiro

5) 1º Tesoureiro: a) Proceder conjuntamente com o Presidente a abertura de contas, assinaturas de cheques, requisição de talonários, assim como, toda e qualquer providência necessária à realização de operação bancárias em nome da Associação; b) Apresentar balancetes e demonstrativos de contas e relatórios financeiros anuais, inclusive com prestação de contas de forma contábil; c) Arrecadar mensalidades, taxas e outras contribuições; d) Pagar pontualmente os compromissos devidos pela associação; e) Manter os lançamentos com toda a clareza e o arquivamento de comprovantes.

Art. 16 – Compete ao 2º Tesoureiro

6) 2º Tesoureiro: a) Substituir o 1º Tesoureiro em sua ausência ou impedimento; b) Responsabilizar-se por toda documentação financeira e outras desse gênero, durante o exercício do ofício.

Art. 17 – O mandato da Diretoria Executiva será de 02 (dois) anos, permitida a reeleição.

Art. 18 – Não será permitido o acúmulo de cargos e qualquer tipo de remuneração aos membros da Diretoria Executiva, assim como, a utilização, por eles, ou por membros dos Conselhos, de bens, equipamentos, instalações ou propriedades da Associação, sem a devida autorização precedida da fixação da taxa correspondente.

A criação do Estatuto no ano de 2006 foi determinante para a organização social e a estrutura de representatividade. Cada pessoa é importante dentro desse Estatuto, desde os sócios como o presidente. O que fortalece a organização, desde que todos executem suas funções, o Estatuto dar força de lei e a etnia passa a ser considerada uma entidade dentro do município.

O Estatuto serve para nortear os indígenas Kaixana, ao passo que no mundo globalizado o aspecto formal, da racionalidade burocrática, os papéis valem mais do que dizer pela informalidade da oralidade que pertence a uma etnia, sem poder comprovar e com o Estatuto, isso ganha mais respaldo.

A partir da organização sistematizada por meio do Estatuto o povo Kaixana, ganha maior visibilidade. Isso ocorre após Jorge Teixeira Penaforth assumir a Coordenação Técnica local da Funai. Assim, os integrantes da etnia Kaixana, vão se unindo ainda mais. Cabe aqui destacar a importância do Estatuto, uma vez que sem ele, um indígena Kaixana não assumiria esse cargo de Coordenador, porque sem a associação não seria possível organizar os integrantes dessa etnia.

Os Kaixana também veem o Estatuto como um prospecto financeiro, pois como é sabido, no interior a principal empresa que emprega é a prefeitura, e sem um emprego, permanece sem renda. Graças ao Estatuto, podem ser garantidos direitos com ser beneficiário de bolsa do Ministério da Educação e Cultura, um incentivo financeiro para alunos indígenas de Instituições Educacionais Federais, terem um dinheiro que os ajudarão no pagamento de aluguel, xérox, comprar seus vestuários e materiais de aula. Também dar de fazer o auxílio maternidade, como também aposentadoria, comprovando que é pertencente a etnia.

Foi a partir do movimento indígena, no qual Onofre participou assiduamente, que floresceu o Estatuto e se teve a construção identitária do ser indígena Kaixana, o qual passou a se interessar pela sua cultura e entender a sua história, para trilhar o seu futuro, e o Estatuto tem grande representatividade, por mais que o grupo étnico seja o menor em número de pessoas, comparando aos outros grupos étnicos presentes no município, mostra que existe uma organização, que preza o bem de seus associados.

Dessa forma, a estrutura social, assim como as funções que cada pessoa exerce, faz com que a associação aja em prol do benefício de todos e também serve para a manutenção da etnia, todos são importantes dentro desse processo. Os representantes desse povo assumem maior

protagonismo, diferenciando-se dos demais grupos étnicos, uma vez que a organização serve de instrumento para garantia de direitos, como o auxílio maternidade e bolsa em universidades federais, além do mais, serve como instrumento de união, vendo os Kaixana o Estatuto como formas de garantia desses direitos sem esquecer de seus deveres.

2.4 Breve histórico do povo Kaixana em Sacambú

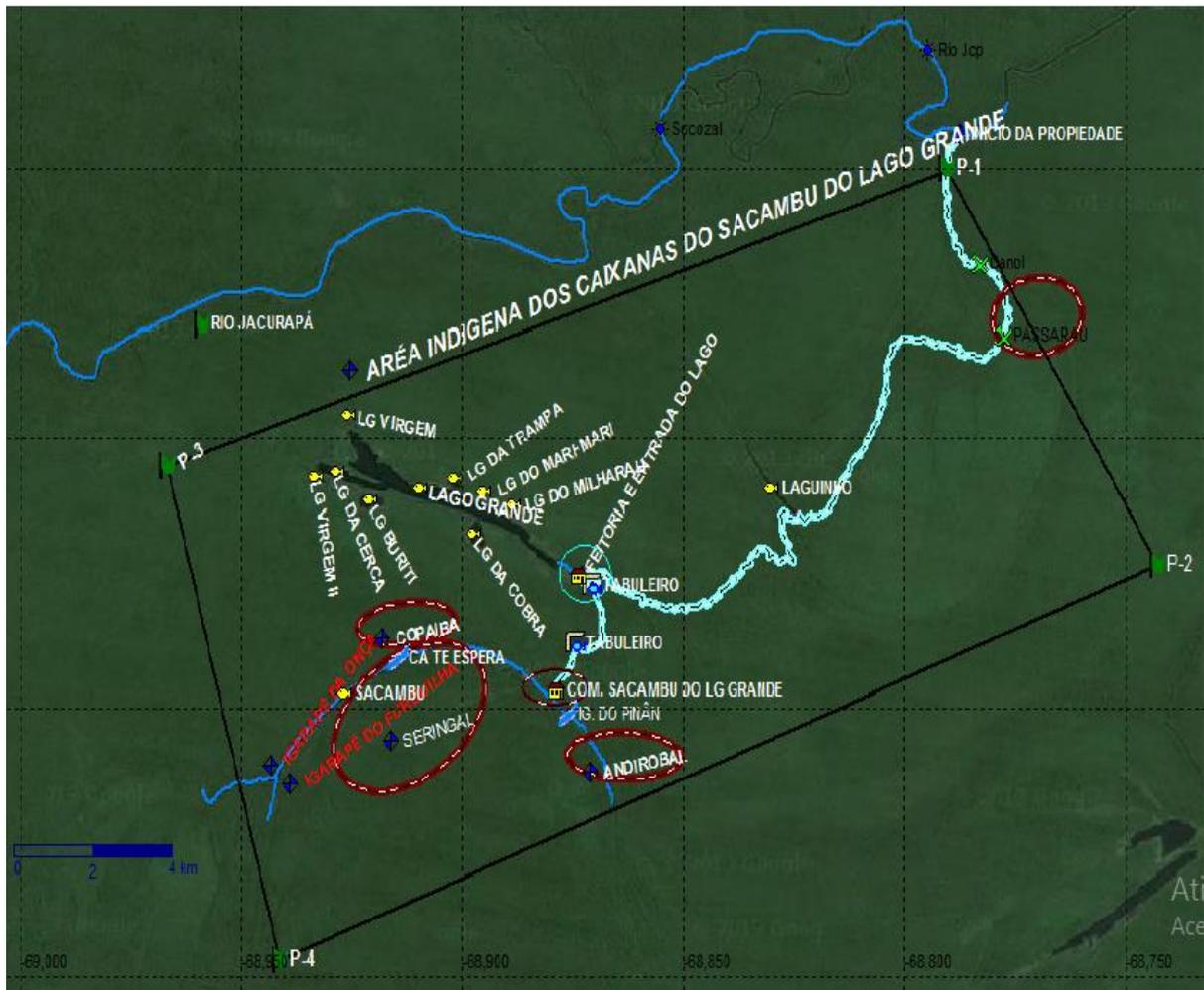


Figura 04: Comunidade Sacambú do Lago Grande, Área: 1.955.250M². Perímetro: 10.730 Metros lineares. (Título Definitivo Datado de 07/01/1903).

Fonte: <https://www.google.com/maps/@-3.2629102,-68.8978751,6051m/data>.

Irei abordar sobre a terra indígena Kaixana que é uma área identificada pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), situada no rio Jacurapá, ao norte, na margem esquerda do rio Solimões, com 2.975.000km², fica a 40 km em linha reta da sede do município.

Considerando essa realidade, os indígenas Kaixana sofreram no passado com as invasões dos colonizadores e pela política implantada pelo governo Pombalino em extinguir a cultura, os mitos, costumes, tradições e a língua. Mas todo o valor herdado ficou presente no valor social dos índios, os quais cultivaram de alguma forma os conhecimentos tradicionais repassado pelos mais velhos. Vale ressaltar que as lendas, mitos e crenças ainda estão presentes, como o Curupira que para eles é o responsável por fazer os caçadores se perderem na mata, a cobra grande que, quando os pescadores chegam aos lagos dando tiros de espingardas e fazendo muito barulho, ela faz estrondar a água e sempre acontecem tempestades, os Kaixana acreditam que sempre irão ter a natureza como a principal fonte de riquezas para sustentar as suas famílias, na mitologia, os Kaixana surgiram de uma madeira muito valiosa chamada Cauxi, por isso o clã dos Kaixana é chamado Cauxi, e suas pinturas corporais denominadas de grafismo, são feitas com as cores verdes e amarelas.

Para compreendermos melhor, os índios já habitavam essa área por volta do século XVII, os mesmos fizeram aterro no local, pois a área é de várzea com 200m² de aterrado. Existem sítios Arqueológicos, que ainda não foram explorados, em 1903 no auge da exploração da borracha a localidade voltou a ser povoada com os descendentes dos índios Kaixana vindo do Município de Tonantins, com a finalidade de extrair o látex da seringa, cauche e sorva, por isso logo se tornou um seringal titulado. Eles viviam basicamente dessas atividades, pois eram os produtos mais vendidos no mercado nacional da época, passaram a cultivar a agricultura de subsistência plantando mandioca (*Manihot esculenta*), macaxeira, banana (*Musa sp.*), frutas como ingá (*Inga sp.*), abacaxi (*Ananas comosus*), abiu (*Pouteria caimito Ruiz & Pav. Radlk*), laranja (*Citrus x sinensis*), sapota (*Quararibea cordata Humb. & Bompl. Visch*), jambo (*Syzygium malaccense*), manga (*Mangifera indica*) e cupuaçu (*Theobroma grandiflorum (Willd. Ex Spreng.) K. Schum*).

Diante da nova necessidade surgida a partir desses fatos, o meio de sobrevivência do povo era o extrativismo, faziam o uso dos recursos naturais de forma desordenadas, não sabiam que era prejudicial ao meio ambiente, pescavam no período do defeso, matavam animais silvestres para a comercialização, a cada ano que passava o estoque pesqueiro ia diminuindo, e a partir de 2000, começaram a participar de questões voltadas ao meio ambiente e fazer um trabalho de educação ambiental com os pescadores que frequentam o local.

Hoje, a terra indígena faz parte de um projeto de manejo de lagos dos Tikuna denominado Eware Tchoni, tendo como proponente do projeto a Associação dos Cacique Indígena de São Paulo de Olivença (ACISPO), com o apoio técnico do Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia (INPA), e na gerência dos recursos financeiros o Programa de

Desenvolvimento Rural da Região Autônoma da Madeira (PRODERAM), estão cadastrados no efetivo manejo 08 lagos, faltando apenas a contagem dos peixes para poder o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), liberar a porcentagem por números de peixes contados, foi criado o conselho de pesca de cada região a ser manejada e os acordos de pesca e regras, obedecendo à lei de crimes ambientais vigente, e por ser uma área muito rica em biodiversidade, é considerada o centro das atenções para os pescadores, caçadores e madeireiros, com isso os conflitos são constantes por causa das invasões, em quererem explorar os recursos naturais de maneira desordenada, o que afeta o meio ambiente.

Um aspecto relevante diz respeito às autoridades competentes do município, em viabilizar políticas públicas voltada ao setor primário, para que existam programas e cursos de capacitação que possa qualificar os ribeirinhos, é preciso que o poder público incentive os acordos de pesca, os manejos florestais simplificados e a aquicultura no município, com a possibilidade de gerar emprego e renda, mas também o desenvolvimento sustentável.

Portanto, a área dos Kaixana fica entre as terras indígenas Tikuna Eware I no rio Jacurapá, e entre Kambeba e Kokama no rio Solimões, com uma área de 4.196ha, sendo explorado somente o látex, caça e pesca, com 99,9% da floresta em pé, é esperado que a FUNAI homologue e demarque a terra indígena, dando suporte e apoio na conservação da natureza, garantindo através de projetos, alternativas que venham melhorar a qualidade de vida econômica, social e ambiental desse povo.

O significado que o uso desse território tem para os indígenas Kaixana, são inenarráveis, pois serve de sustento para os filhos do senhor Onofre, a vida foi sofrida, ter que caminhar durante horas, com peixes salgados pelos pequenos caminhos da mata, denominados de varador, com os peixes dentro da saca, com a finalidade de vender ou entregar para o patrão e assim comprar arroz, feijão, sabão, querosene, velas, caixas de fósforo e outras coisas, num período que era inexistente frigoríficos e como consequência a ausência de pedras de gelo, para trazer o peixe fresco.

Todas essas coisas afloram a memória e servindo como ensinamentos para a vida e como valores que devem ser preservados. Sendo assim, se percebem como sujeitos ativos dentro da sociedade, não deve se esquecer das labutas árduas que foram enfrentadas no passado.

uma identidade, não em si mesmo, mais na coletividade que nele vive e produz (IDEM, 2012, p. 58).

Tivemos que levar muitas roupas, pelo fato que passaríamos cinco dias, assim como precisamos levar farinha de mandioca, farinha láctea, sal, café, açúcar, ovos de galinha, bolachas, copos, colheres, pratos, malhadeira, botas, tokai⁹, terçados, além das redes que são imprescindíveis para dormir, uma canoa chamada de canoão, por esta ter doze metros de comprimento, e um motor rabeta de força treze, o professor e seus alunos levaram ferro de cova, pás e enxadas, posto que fariam escavações.

O sol estava na sua forma plena, muito quente, que precisamos de bonés e guarda-chuvas, fizemos a primeira parada, numa balsa em que se compra peixes lisos, denominados de bagres, mas também compram tambaqui (*Colossoma macropomum*), pirarucu (*Arapaima gigas*) e pirapitinga (*Piaractus brachypomus*).

Nessa parada que fizemos foi para comprar gasolina e gelo, pois duas discentes do professor também tinham comprado iogurte e dois garrações de água mineral, logo em seguida partimos rumo a Sacambú do Lago Grande, só para ressaltar que só é possível chegar por canoa nessa localidade quando o rio está cheio, ou seja, na inundação do rio. Na seca, ou seja, na estiagem, só se chega a esse local por varador, oito horas de varador, passando por pequenos riachos e é preciso ter equilíbrio na travessia dos paus.

A vegetação dos solos alagadiços, ‘os lugares de alagação’, é apontada como diferente da de terra firme, ou da ‘mata virgem’, situada em solos não alagáveis. A vegetação das áreas inundáveis no tempo da cheia dos rios é conhecida como ‘mata de várzea’, localizada nas terras mais altas (restinga). As de áreas mais baixas são as ‘matas no igapó’, lugares com alta valoração por serem fonte fornecedora de alimentos proteicos, obtidos pela pesca e pela caça de animais aquáticos (NODA et al, 2012, p. 6).

Os rios e igarapés do ponto de vista de quem usufrui tem dois aspectos: quem pesca diariamente nele para dar o sustento para sua família, é algo muito inusitado, quer seja pelo fato de se ter dias em que não se pega quase nada de peixe, quer seja pela razão de se ter dias abençoados, que se pesca muitos peixes, e tem como consequência mais dinheiro para comprar o rancho. Enquanto que na visão de quem trafega viajando nele, curtindo as férias é só lazer e diversão e no meu caso era uma visita de campo.

A nossa ida estava boa, com bastante vento, porém para entrar na foz do rio que nos leva até o lago grande, baixa muitos troncos de árvores, além das corredeiras que dificultam o

⁹ Tokai: uma espécie de incenso, que além de espantar as carapanãs, também tem a capacidade de mata-las.

equilíbrio da canoa, levando-nos algumas vezes a bater a canoa em paus e na terra, depois disso passamos por muitos mururus (*Cabomba aquatica*), em que tinham jaçanãs (*Jacana spinosa*), garças (*Ardea alba*) e outros pássaros. A água ainda é barrenta, pois ainda é a água do Solimões, no entanto a partir dos furos, ela já se torna mais escura.

São reconhecidas as águas brancas e as águas claras. As águas brancas, como as dos rios Solimões e Javari, são assim denominadas por terem a cor de barro, são as águas mais valoradas como fonte de alimentos; e as águas claras são as da ‘mata no Igapó’ e dos lagos, denominadas pela sua coloração mais límpida, sem barro, mas também pela decomposição da vegetação, em cujas partes mais profundas mostram uma cor esverdeada (NODA et al, 2012, p. 6).

O tamanho da nossa canoa por ser grande, dificultava nossa passagem pelos pequenos furos¹⁰. Muitas vezes entrávamos com a canoa no mato e tínhamos que parar o motor e voltar a canoa para redirecionar no local certo, outras vezes tinha árvores caídas no furo, as quais interrompiam a nossa passagem e tivemos que cortar a árvore caída com terçado, eu ainda ajudei a cortar a árvore, todo esse processo demandava mais tempo para chegarmos ao local almejado, as meninas que foram perguntavam de minutos a minutos que horas iríamos chegar, o que demonstra que não estavam se sentindo a vontade com a viagem, por não estarem acostumadas.

Passamos pelo porto da casa de dona Maria, que tem o codinome de “Maria pescadora”, segundo Onofre, ela pesca peixes, trepa em açazeiros e mata jacarés para vender para pescueiros que pegam piracatingas (mota no linguajar local), ela é tida como mulher-homem, por não ter medo de atirar em macacos e pescar só, à noite.

O igarapé o qual estávamos seguindo a viagem era denominado de “Vai quem quer”, recebeu esse nome, uma vez que as dificuldades serem tamanhas, que uns ou outros reclamam nas idas e vindas de suas viagens.

Também é existente caba (vespa), que ao longo da viagem quando erramos o caminho, ela ferrou o proeiro, tido como “frenteiro”, este, muito crucial na nossa viagem, por guiar a canoa no lugar exato, todavia muita das vezes que entramos na mata, foi por razão da canoa ter um peso muito grande, que não dá de se controlar e porque os espaços do furo são pequenos para passagem da canoa grande.

Ainda atiramos num gavião, que serviu para a nossa janta, o qual comemos assado, essa foi a outra parada, que também serviu para colocar gasolina no motor, e seguimos viagem, agora o espaço para a canoa passar já era maior, mesmo assim ainda batemos numa árvore de tachi

¹⁰ Furos: Locais pequenos feitos a terçados, machados ou a motor serra, que fazem o acesso ser mais rápido do que dá voltas pelo igarapé.

(*Triplaris surinamensis Cham*) e os tachis (*Trypanosoma cruzi*) que têm ferradas doloridas, ferraram a maioria das pessoas que estavam na embarcação.

Quando chegamos no igarapé chamado de Sacambu do Lago Grande, um igarapé grande, em que já não necessita de proeiro, e mesmo com o motor ligado, ainda proporcionou três tirou, contudo sem êxito, a vista das árvores e araras, tantas azuis como vermelhas eram exuberantes, porém dava de observar que as pessoas já se encontravam cansadas da viagem.

As 5h11m chegamos no lugar chamado de Catispera, onde se tem um tapiri, assoalhado com tábuas, entretanto sem ser cercado pelos lados, cobertura de alumínio, envolta têm bananeiras plantadas, assim como limão e abiu, o professor Miranda ainda aproveitou o restante do dia, antes de anoitecer para fazer escavação juntamente com seus discentes no local atrás do tapiri onde estávamos, todavia não encontraram o que procuravam e não deu para ir no local que é considerado um cemitério indígena, porque este estava inundado, fizeram escavação ao lado do tapiri e também sem sucesso, o sol já estava quase se pondo, num vermelho sangue, dado que na floresta escurece mais rápido por causa das árvores, fui ajudar a tirar lenha para fazer fogo, visto que não tem fogão a gás e somente fogão a lenha, outros indivíduos foram tomar banho, ataram suas redes e os mosquiteiros para se proteger das carapanãs (muriçocas), acenderam o tokai para afugenta-las.

Antes de escurecer ainda apareceu o filho do senhor Onofre chamado de Francisco, juntamente com seu filho que também se chama Francisco, trazendo na canoa dois tambaquis, os quais foram tratados na beira do igarapé onde estávamos, dos quais um foi cozido e o outro foi assado, a panela no fogo tinha água para fazer café. A outra continha ovos cozinhando. A hora da janta foi muito valorizada, todos comeram, tomaram café com bolacha, sorriram, os tambaquis, tanto o assado quanto o cozido estavam muito deliciosos e depois da janta, foram cada um se acomodar em suas redes e mosquiteiros, das suas acomodações contavam piadas e histórias do tempo passado e não deixando de pensar que o dia seguinte estava planejado para a escavação, não se ouviu a voz do proeiro que tem o nome de Francisco e nem do motorista Darlison, posto que estavam exaustos da viagem.

O horário marcava 05h30m da manhã, do dia 23 de janeiro, e todos já se achavam acordados, embora que dialogassem dos seus mosquiteiros, Leonila tomou a dianteira e saiu para fazer o fogo, no qual a água quente serviria tanto para o café quanto para a farinha láctea, a bananeira que se encontrava próxima ao tapiri, nos proporcionou seu fruto, banana fritada, muito crocante e deliciosa, outros tomaram café com bolacha e ovos fritos, comidos com farinha de mandioca.



Figura 06: Tapiri, Onofre tomando café com demais discentes e familiares.

Fonte: PENAFORTE, Gilberxe Santana.

O senhor Onofre mostrou os locais para a escavação, as terras que o professor procurava, são os aterrados, em que os indígenas carregaram terras para se proteger das inundações e construir suas casas, primeiro fomos no aterrado do Manoel Basto para escavar e lá foi bastante proveitoso, pois deu de coletar terras que serviriam para análises de estudo.

No perfil aberto tiveram três camadas de terras, a primeira o carvão e a cerâmica são as coisas principais que marcam o registro da atividade humana, se coletar e fazer a beta analítica 1.500 anos ou 1.000 anos atrás, pela ciência eles estavam fugindo dos europeus e espanhóis e buscavam comida, não tendo muita ligação com São Paulo de Olivença e tendo ligação maior com o rio Içá, podendo se observar o uso e reuso da área, pelos relatos do senhor Onofre que as pessoas moravam neste local a 50 anos atrás, vegetação fechada típica do igapó (PROFESSOR DR. MIRANDA, 2020). Entretanto as falas do professor Miranda são apenas hipóteses, pois precisa de estudos mais aprofundados da análise das terras que foram coletadas, assim como o avanço das pesquisas. O professor nas suas palavras se referiu aos indígenas e a cerâmicas encontradas, podem se tratar de um sítio arqueológico ou apenas um local onde se jogavam objetos quebrados e segundo a autora Silva M. (2012), vejamos o que ela diz a respeito de sítio arqueológico:

É um lugar onde se encontram vestígios da vida e da cultura material dos povos do passado. Estes vestígios podem estar sobre a superfície do solo, uma aldeia indígena abandonada, locais a beira do mar onde se acumularam conchas, ossos, restos de alimentos e utensílios utilizados por grupos humanos que ali viveram. Qualquer pessoa pode encontrar vestígios de um sítio arqueológico. Para compreender o que ele contém de informações sobre a vida humana naquele lugar é preciso ter algumas pistas, e para isso, é necessária a ajuda de um arqueólogo. Se tentar escavar ou explorar um sítio arqueológico sem o conhecimento dos métodos apropriados pode-se destruir as informações que ele contém (MONTEIRO, 1999 apud SILVA, 2012, p. 142).

Mas para isso foi utilizado a pá de cova e enxada, o processo demandou quatro horas, e foi encontrada bastante cerâmica, segundo o professor Miranda. Possivelmente ali seria um pesqueiro indígena, ou provavelmente os indígenas morassem ali. Esse local onde foi encontrado cerâmicas, que demonstram que os indígenas Kaixana moravam ali, distava 100 metros de onde estava a canoa.



Figura 07: Perfil aberto no aterrado do Manoel Basto. **Figura 08:** Cerâmicas encontradas.

Fonte: PENAFORTE, Gilberxe Santana.

Fonte: PENAFORTE, Gilberxe Santana.

Depois fomos deixar Leonila e Lucenzo para preparar o almoço que seria a janta. Logo em seguida fomos para o outro aterrado, denominado de Balaio e nem foi preciso irmos distante, porque uns oito metros, da beira encontramos as cerâmicas, um lugar propício para escavar, o que pouco mudou o formato da escavação anterior. Ainda nesse mesmo lugar, passou dona Maria, para quem gritaram para parar sua canoa, ela parou, a mesma estava com mais três filhos, o senhor Onofre pediu para que ela deixasse alguns bodós (*Hypostomus plecostomus*) no tapiri,

em virtude de Leonila já se encontrar lá e ela saberia o que fazer com eles, por volta das 4h da tarde voltamos para o tapiri, o professor e seus discentes estavam bastante satisfeitos com o trabalho do dia, quando chegamos o caldo do bodó já estava pronto, fomos almoçar.

A noite o Francisco e seu filho e mais outro filho do senhor Onofre, denominado de Ailton e um homem, que chamavam de Lambada, chegaram com mais dois tambaquis, mesmo nós já tendo comido os bodós, não pudemos recusar os tambaquis, que foram assados pelo Francisco, ainda fui avistar a canoa que vieram, que media uns dez metros de comprimento, que tinham duas geladeiras de grande porte, com gelo e quase cheias de tambaquis e alguns pirarucus pequenos, denominados de budeco.

Após comermos novamente, e termos as conversações sobre como foi o nosso dia, por mais que tenha sido trabalhoso para o professor e seus discentes, os quais estavam exaustos por cavar barro, nada de mau sucedeu, pois, o local é repleto de animais peçonhentos, como cobras e escorpiões, depois disso, os indivíduos que vieram retornaram para o local onde estavam pescando e fomos também dormir.

No dia seguinte o professor iria escavar em outro local, porém o dia amanheceu nublado e frio, todos saímos as 7h, Leonila e Gilcirley foram fazer o café, nosso gelo já estava acabando, assim como a água mineral, após tomarmos café, caiu o temporal, chamado de “toró”, segundo o Darlison, nessa região é frequente os temporais, com isso cai árvores secas e também árvores que não estão secas, o pior é quando cai as árvores nos furos, que iremos passar com a canoa, pois isso faz com que tenha que cortar a árvore à machado.

Aproveitei o temporal para perguntar, sobre os peixes, animais e aves presentes naquele local, e o senhor Onofre disse que tinha: peixes como o pirarucu (*Arapaima gigas*); tucunaré (*Cichla* sp.); tambaqui (*Colossoma macropomum*); bodó (*Pterygichthys* sp.); surubim (*Pseudoplatystoma fasciatum*); acará-açu (*Astronotus* sp.); jejú (*Hoplerythrinus unitaeniatus*); piranha (*Serrasalmus eigenmanni*); aruanã (*Osteoglossum bicirrhosum*). E entre os animais terrestres (mamíferos terrestres) têm o caititu (*Pecari tajacu*); cuatá (*Ateles belzebuth*); paca (*Agouti paca*); quati (*Nasua nasua*) e queixada (*Tayassu pecari*). E entre as aves aquáticas têm o mergulhão (*Mergus octosetaceus*); carão (*Aramus guaraúna*); carará (*Anhinga anhinga*); garça (*Ardea candidissima*); manguari (*Ardea cocoi*) e pato do mato (*Cairina moschata*) e aves terrestres têm o bem-te-vi (*Myiozetetes* sp.); curica (*Graydidascalus brachyurus*); jacu (*Penelope jacucaca*); mutum (*Mitu mitu*); pica-pau (*Celeus* sp.); pipira (*Ramphocelus carbo*); sabiá (*Turdus hauxwelli*) e tucano (*Ramphastos* sp.). Répteis aquáticos têm o cabeçudo (*Peltocephalus dumerilianus*); iaçá (*Podocnemis sextuberculata*); jacaré (*Melanosuchus niger*); mata-mata (*Chelus fimbriatus*); tartaruga (*Podocnemis expansa*) e Tracajá (*Podocnemis*

unifilis) e réptil terrestre há o jabuti (*Geochelone denticulata*) e isso têm em maior quantidade, fora outros não citados (ONOFRE, entrevista, 2020).

Veio o temporal com vento forte, que fez com que molhasse o tapiri. Tivemos que improvisar com lonas de plástico, fazendo como paredes para não molhar as bolsas, a chuva foi até as 2h15m da tarde, não deu de fazer mais escavações, e as pessoas aproveitaram para ir ao lago grande, iriam no lugar onde estavam pescando os filhos do senhor Onofre, eu, porém fiquei com mais duas discentes do professor Miranda no tapiri.

A chuva para as pessoas que se encontram com a falta dela é imensurável quando cai, todavia para quem trabalha na roça, ou serrando madeira, é um atraso na labuta, muito mais para quem enfrenta a lama para chegar no terreno localizado no ramal.

Ao final da tarde chegaram, todos animados, de modo que tinham registrado através de celulares, tirando fotos do lago e tudo que lhes chamavam a atenção, não deixarei de mencionar que neste local, de dia tem muita mutuca (*Lapiselaga crassipes*) e de noite tem bastante carapanã, com os estoques de água se esgotando, assim como o gelo e a gasolina, foi decidido que no dia seguinte iríamos retornar para a cidade de São Paulo de Olivença.

Ainda conseguimos com as pessoas que estavam pescando no lago grande, 4 litros de gasolina, essencial para ajudar na viagem, com a finalidade de não correr o risco de acabar ao longo do percurso, assaram-se os peixes que os pescadores deram, comemos todos com a sensação de dever cumprido, porquanto já se tinha o material coletado, assim como os pedaços de cerâmica que tirei numa sacola, que mostra sinais que o povo Kaixana esteve nesse local e que aquela floresta dizia muito aos seus modos de vida.

No dia seguinte, acordamos todos as 5h30min, cada indivíduo foi arrumando suas bagagens, desatando o mosquiteiro e tirando a rede, tomando o café bem reforçado, ainda cozinhou-se alguns bodós para o almoço, dado que o Darlison tinha colocado a malhadeira na noite anterior e ainda trouxe alguns para sua família. A nossa volta seria a mesma desbravação da chegada no local, o igarapé estava mais cheio e era eu o proeiro dessa vez, a canoa estava mais pesada, devido as roupas molhadas e também porque estávamos trazendo os materiais coletados.

A canoa navegava mais lenta, e por duas vezes tacamos a canoa no mato, e com isso nas árvores de tachi, o senhor Onofre disse que era para nos despertar e tirar a preguiça, a viagem parecia mais rápida, quando tudo parecia bem, veio a frustração de ter uma árvore no nosso caminho, e tivemos que arrastar a canoa por cima da árvore, somente as mulheres e a exceção do senhor Onofre não saíram, enquanto que os homens, tivemos que arrastar a canoa, e isso demandou tempo.

Após isso a viagem seguiu o seu curso, paramos acima da casa da Dona Maria, uns quinze metros de distância para comermos, comemos os bodós e revigoramos a vitalidade, a nossa saída para o rio Solimões estava próxima, quando chegamos próximos a saída, a correnteza estava muito forte, as águas do Solimões estavam entrando com toda potência para a foz e a canoa ficou encalhada no barro, tive que sair com mais três indivíduos para empurrar a canoa para trás e quando a canoa desencalhou, seguimos viagem, as águas faziam rebojos, entretanto quando saímos no rio Solimões, todos comemoramos, às 2h da tarde já estávamos em casa.

Passamos quatro dias, o professor foi com a finalidade de escavar e encontrar cerâmicas, que encontramos nos aterrados do Ernesto e Balaio. Estávamos residindo no aterrado do padeiro por nome de Catispera ou “macaquinho”, portanto foi bem proveitoso estar perto do senhor Onofre que tem 90 anos de idade, dando de perceber, que entre sua pele enrugada e olhos lagrimejantes, o sentimento de vigor físico e espiritual por retornar a sua terra, que tanto o alimentou na mocidade e deu sustento a sua vida, em ver que “aquela terra pertence aos Kaixana”, conforme as suas palavras, e também é um lugar sagrado, pelo motivo de ser um lugar, em que criou os seus filhos, utilizando a terra para a produção, passou coisas boas e ruins, local de afetos, trocas de diálogos, troca de sorrisos, ritos de apreciação e fé, do nascer ao por do sol.

E aqueles locais visitados não são apenas portos, são portos ancestrais onde as pessoas tomavam banho, tiravam a água para o consumo e aquele lugar possui o espírito dos antepassados do povo Kaixana e a caminhada pela terra significa cumprimentar os antigos membros dessa etnia, é uma forma de se incorporar a natureza, e se a língua e seus costumes não estão escritos em livros, os Kaixana só tiveram a mata como testemunha de seus feitos.

A cultura é herança transmitida de uma geração a outra. Ela tem suas raízes num passado longínquo, que mergulha no território onde seus mortos são enterrados e onde seus deuses se manifestam. Os contatos entre povos de diferentes culturas são algumas vezes conflitantes, mas constituem uma fonte de enriquecimento mútuo (SILVA, M. 2012, p. 29-30).

Viajar pelo território dos Kaixana é apreender o seu contexto e ver que foi naquela terra que Onofre juntamente com sua esposa Darcy depois que vieram do município de Tonantins, criaram seus filhos, vivendo num tapiri, plantando e colhendo frutos da terra, sobrevivendo da caça e da pesca e agradecendo a Deus por ter uma natureza tão farta e tão generosa, que favoreceu a criação de seus filhos.

2.6 Cacique da etnia Kaixana



Figura 09: Onofre (cacique e pajé) da etnia Kaixana.

Fonte: PENAFORTE, Gilberxe Santana.

Onofre é o cacique e chefe da família Kaixana e exerce seu papel de maneira rígida e tem a responsabilidade de orientar as pessoas da sua etnia para a prática do bem. Teixeira relata que,

A escolha da comunidade em eleger um cacique, seguindo o modelo das comunidades nas terras indígenas e introduzir em seu seio um termo representativo como *cacique*, pretende o reconhecimento da sociedade da identidade indígena do grupo (TEIXEIRA, 2012, p. 45).

As vicissitudes do campo tiveram princípio quando o cacique disse que os povos indígenas não devem depender do Estado nem de nossos governantes, o que fez repensar sobre várias coisas, como será que isso pode suceder? Terá o indígena colossal sapiência para isso?

Foi quando o interlocutor explanou numa interrogação: Como se mata o gigante? Se mata o gigante a partir que o indígena trabalhe a terra, cultive, faça seu roçado, repleto de macaxeira, banana, abacaxis, carás e não dependa de prefeito, governo ou Estado. E sim, venda toda sua produção para a sociedade, assim que se mata o gigante. E acrescentou que, assim como o passarinho constrói o seu ninho, sem precisar de ninguém, ajuntando capim seco, gastando a saliva, assim também deve agir o indígena, não demonstre ao governo que é um pobre coitado e sim uma pessoa com capacidade de legislar a sua vida e de ter as suas próprias conclusões da vida (ONOFRE, entrevista, 2020).

Isso mostra uma enorme sabedoria construída ao longo da vida, pois os indígenas não precisam de tutela, não são menores incapazes e sim pessoas corajosas, lutadoras e podem construir a sua própria história. Entretanto, depende do contexto, uma vez que existem indígenas destituídos de terra, vivendo em terrenos pequenos e que não se pode produzir, a realidade de indígenas que vivem no interior é diferente da realidade vivenciada pelos indígenas que residem na capital do Amazonas, desprovidos de moradia e de terrenos essenciais para sua sobrevivência.

Esse relato de vida do entrevistado Onofre, parte foi feito na viagem para a terra considerada Kaixana, no Sacambú do Lago Grande e também na sua residência, no bairro de Santa Terezinha, no Município de São Paulo de Olivença.

Mamãe gostava de passar a mão na minha cabeça, porém nunca eu tive amor de pai, meu pai sempre foi muito rigoroso, aos sete anos perdi o dedo, arpoei o meu primeiro pirarucu quando tinha oito anos e papai disse: Jacinta está aqui a embiara¹¹ do teu filho. Aos nove ganhei a minha espingarda, quando varriam, tinha aquelas cornetinhas de barro, desde os oito anos “estou pisando nesta terra e agora tenho 90 anos”, cheguei a passar seis anos sem ir à cidade, cuidando as mercadorias, pois era melhor eu cuidar as mercadorias do que remar uma semana sofrendo. Perguntavam de mim que estava perdendo a juventude, morando no lago e respondi que a vontade era minha. E aí passei a morar com toda a família, adiante do igarapé do

¹¹ Embiara: significa o que a pessoa matou, podendo ser caça, ave ou peixe.

“piranhão”. Um regateador chamado de Ernesto não queria que quebrasse a hélice do motor, tamanho caminho grande, porém o velho era miserável. O lago é o reino da flor da mocidade, e hoje já então vocês que darão continuidade (ONOFRE, entrevista, 2020).

O cacique da etnia Kaixana em suas palavras está dizendo que a terra em que “pisa”, é pertencente ao povo Kaixana e que são mais de 88 anos que ele visita essa terra, sendo muito importante seus relatos, o mesmo fala isso com muito orgulho e louvor, de estar com a idade avançada, porém sua terra lhe revigora a vida, quantas coisas esses olhos já admiraram e quantas mudanças ele deve ter presenciado ao longo de sua vida, porém o respeito pela natureza é muito importante.

Os espíritos dos antepassados ainda habitam os locais do lago grande, conforme Onofre (Entrevista, 2020) “escutei muitas vezes que pesquei sozinho, pessoas dando risada, outras que barulhavam como se estivessem remando e arrastando canoa”. Isso leva a entender que esses espíritos ainda estão em conexão com esse mundo.

O cacique Kaixana já se encontra debilitado, já são vários anos na luta para o direito dos povos indígenas, e esses anos de luta já surtiram efeito, antigamente os encontros tanto no que tange à saúde e à educação, eram arcados do próprio bolso. As pessoas iam na fé de que suas necessidades primárias como comer e dormir fossem satisfeitas, tudo era mais dificultoso, não ganhavam diária, porém ganhavam conhecimento. Onofre é considerado um grande defensor e líder para os Kaixana, assim como Tururucari era para os Omágua/Kambebe.

O entendimento sobre o processo de organização territorial de Aparia menor e Aparia maior servirá, ainda, de subsídio para que se entenda como se dava a forma de organização dos Omágua/Kambebe nesse período. Ao que se sabe, para estes indígenas, hoje, a figura do principal líder está na pessoa de Tururucari, que foi um grande defensor dos Omágua/Kambebe (SILVA, M. 2012, p. 66)

Deixar suas famílias muitas vezes padecendo fome não era uma tarefa fácil, passar uma semana, debatendo, discutindo os direitos dos povos indígenas, era apenas para quem tinha aptidão e interesse de melhorias, o polo base de saúde, as unidades básicas de saúde, são conquistas dessas reuniões e congressos juntamente com lideranças de outras cidades e de outras etnias, muitas dessas lideranças já faleceram, porém se encontram na memória do cacique (ONOFRE, entrevista, 2020).

O cacique gostaria que a etnia fosse mais unida, que seus filhos participassem mais assiduamente nas reuniões, que debatessem e levassem suas propostas, pois muitas das vezes eles só lutam pelos próprios interesses.

2.6.1 Irmandade Cruzada Católica Apostólica Evangélica

O senhor Onofre afirma que foi Tenente-Coronel da Ordem Cruzada Católica Apostólica Evangélica, nos trechos a seguir, faço uma breve descrição sobre essa missão, que tem o Irmão José como responsável da Ordem e sobre alguns relatos vivenciados por Onofre, enquanto participante. Vejamos o que Noda et al (2012) aborda sobre o Irmão José,

Nesta região, a partir da década de 1970, ocorreram deslocamentos populacionais movidos pela busca dos aldeamentos equipados com escolas e postos de saúde, bem como, paralelamente, pelo chamado do Irmão José, o qual, dizendo-se dotado de “visão celestial divina”, passou a colocar cruzes nos aldeamentos, prometendo a salvação para aqueles que ali se reunissem e cumprissem os mandamentos do movimento messiânico da “Cruzada Apostólica” (OLIVEIRA FILHO, 1988, apud NODA et al, 2012, p. 4).

A irmandade da Cruzada também foi responsável pela formação de comunidades, como menciona-se em Noda et al (2012):

A ilha do Bom Intento, onde se localiza a comunidade indígena Novo Paraíso, foi homologada como Terra Indígena pelo governo brasileiro por meio de decreto sem número, datado de 5 de janeiro de 1996 e publicado três dias depois. A comunidade Nova Aliança teve seu início no ano de 1980 por três famílias originárias do Peru, porém, com identidade de pertencimento ao povo Cocama. O agrupamento também foi organizado por missão da Ordem Cruzada Católica, Apostólica e Evangélica. A área de Nova Aliança foi identificada e delimitada, mas ainda não demarcada (NODA et al, 2012, p. 5).

Ambas as áreas, apesar de serem originárias de culturas diferenciadas, foram especialmente organizadas e marcadas pela religião do movimento messiânico da Ordem Cruzada Católica, Apostólica e Evangélica, conhecida também regionalmente como a Irmandade da Santa Cruz, do irmão José Francisco da Cruz (NODA et al, 2012, p. 5). A irmandade da Santa Cruz foi um Movimento Messiânico, liderado por José Francisco da Cruz, cujo auge ocorreu durante a década de setenta no Alto Solimões. Victor (1992) estimou o número de fiéis ao movimento em 20.000, baseado no número da população Tikuna, incluindo os do Alto Solimões, no Brasil, Peru e Colômbia. A maior parte dos adeptos era constituída de indígenas Tikuna e Cocama. Enquanto os Tikuna lideravam o movimento indígena, os Cocama capitaneavam o Movimento da Santa Cruz (SILVA, K. 2017, p. 6).

Irmão José Francisco da Cruz, da religião Cruzada Católica Apostólica Evangélica, ou irmandade da Santa Cruz, sendo proveniente da cidade de Minas Gerais, e que veio pelo Peru e se localizou em 1972 no rio Juí, município de Santo Antônio do Içá, que plantava cruzes pelas comunidades que passava, e nessas cruzes têm as siglas S.T.A, que significa Salva a Tua Alma, essas siglas estão nos braços da Cruz, enquanto que as siglas R.D.S.M, que significam Recordação Da Santa Missão, estão no corpo da cruz, além disso, irmão José curava muitas pessoas e dava conselhos baseados na Bíblia, Onofre era tenente-coronel da ordem (ONOFRE, entrevista, 2020).

Numa época em que a medicina científica não alcançava aquelas matas, ele já curava, a triste realidade de abandono da humilde população rural não mudou, porém, naquele determinado contexto o irmão José da Cruz intercedia junto ao Pai Criador.

Onofre relata que o irmão José batizou quase todos os seus filhos, somente o Otemar que ele não batizou, porque ele tinha 15 anos e tinha engravidado uma mulher. Ainda descreve um feito que marcou a sua vida,

O irmão José mandou eu tirar casca de goiaba e ferver de madrugada e quando eu fervei, eu fui chamar ele, que estava deitado numa rede com a corda no meio do punho, e tirou a meia num pano branquinho e aquele pé estava em carne viva, ele pediu para mim pegar uma cuinha que estava na sacola, pretinha pintada de macucu¹², pega e bota trinta e quatro cuinha aqui e não encoste, eu botava, aí e ele pegava outro pano sem ser aquele, branquinho e calçava o outro meião, branquinhos aqueles meião, do mesmo jeito, chega aquilo estava descendo sangue, amanhã você tem que fazer para ver como vai ficar esse ferimento, vai tirar casca, ele nunca me chamou de irmão, chamava as outras pessoas, depois que ele me consagrou, João Constantino da Mata, porque eu levava muita gente para serrar em Tonantins, ele mandou eu tirar meu foto serrando com os outros, depois quando ele mandou eu plantar oito cruz, até Tefé, ele disse que você vai fazer essa última viagem e plantar a cruz, mas eu vou lhe batizar como Tenente Coronel da Ordem, ele só me chamava de irmão tenente. Aí no outro dia, tá pronto de novo a água irmão, bora lá, desmanchou do outro lado, ele botou e estava do mesmo jeito, aí joguei a água todinho e ele enxugou, amanhã nós vamos ver, não era para tirar a casca não, e aí quando foi de manhã, ele se alevantou, e ninguém saía da casa, senão pedisse a licença dele, e disse irmão vou lá na beira, para ver como a canoa está, quando voltei da beira do rio, ele disse: vamos ver como estão os ferimentos, aí vamos, ele colocou um banco e disse: tira de um lado, que eu tiro do outro, aí ele botou em cima e que tal? Tava saradinho, parece que nunca tinha tido um golpe, ele disse tá vendo como Deus é bom, irmão e o que exprime isso? Ele disse que é nossos pecados (ONOFRE, entrevista, 2020).

Esse acontecimento deixou o entrevistado perplexo e ainda povoa sua mente o fato ocorrido, quando falava, pude observar como se ele estivesse vivenciando esse fato novamente.

¹² Macucu: um pau que se tira a casca e dele se extrai uma tinta de cor preta.

E ele perguntou do Irmão José sobre a adoração de Santos, que muitas vezes sofrem críticas pelas igrejas Evangélicas e Pentecostais.

Aí o irmão José disse: os homens criaram as imagens de São Antônio, São Paulo e se você crê, será salvo e aí você crer e bota uma imagem dessa para fazer festejo, e vai chover cachaça, vai chover toda coisa que não presta, e você não tem amor em Deus, tem que ter respeito (ONOFRE, entrevista, 2020).

Quando já estava consagrado e plantando cruzes e fazendo missas, ocorreu um fato inusitante, descrito pelo entrevistado,

Eu disse uma vez que estava plantando uma cruz, vocês acreditam que a cruz é bendita? Aquele que não acreditava na cruz vai cair e espumar como porco brabo, e três moças caíram, tamanha moça de 14 anos, estava espumando e a mãe dela estava limpando a boca dela, se levantou e ficou triste, porque não acreditavam na cruz (ONOFRE, entrevista, 2020).

Esse fato demonstra que na sua caminhada de fé, ele vivenciou a religião na pele, viveu ao lado do irmão José, mostrando muito afeto ainda pelo mesmo, para Onofre, o irmão José significa uma pessoa abençoada por Deus, aprendendo muitas lições de humildade, e ainda relata outro fato extraordinário,

Nós estávamos no paraná das panelas, quando eu fui para Tonantins receber o cargo de diretor, quando eu ia cantando, eu confio em nosso Senhor, com fé, esperança e amor, eu confio em nosso senhor, com fé, esperança e amor, e o Otemar gritou com o Zito, olha essa igreja, apareceu assim no ar, reflexo parece quando vai espocar um raio, uma igreja bonita, o Otemar conta, estava lá no ar, e as crianças estavam todas em pé de branco, aquilo foi andando (ONOFRE, entrevista, 2020).

Quando se refere ao Otemar e Zito, ele está falando de seus filhos mais velhos, o irmão José tinha o dom da profecia, da vidência e da clarividência. As profecias do irmão José tinham um quê de aterradoras e apocalípticas, não eram apenas premonições preocupantes que ele transmitia aos seus seguidores, com o dom da vidência ele ajudava e socorria as pessoas.

2.6.2 Pajé da etnia Kaixana

No município de São Paulo de Olivença, Onofre já rezou inúmeras pessoas, visto que a cidade é constituída de quatro etnias, ele já fez benefícios e operou curas em pessoas das quatro etnias, sendo denominado como “xamã ou pajé” da etnia Kaixana.

A crença nos antigos pajés, xamãs, pessoas que detinham de todo conhecimento da natureza, que interagiam com o mundo espiritual e sabiam decifrar todo o tipo de doenças e curar imediatamente, povoa no imaginário dos ribeirinhos e das pessoas que ainda creem nas tradições culturais dos povos indígenas da Amazônia, e essa crença ainda resiste nos dias contemporâneos, ela se reaviva quando as pessoas acreditam que quando procurando os rezadores, elas podem ser curadas.

A crença na benzedeira se assemelha em muitos aspectos a crença nos antigos pajés, pois os povos tradicionais da Amazônia herdaram hábitos e modos de interagir a partir da visão do índio que conseguiu manter parte de seus costumes na sociedade amazônica que ele ajudou a produzir (TRINDADE, 2013, p. 102).

Muitas das pessoas procuram rezadores para sanar doenças ou por se sentirem enfeitiçadas¹³ por pessoas que não gostam delas, e o rezador por interagir com o mundo espiritual indica remédios, chás para fazer a cura.

Para os Sateré-Mawé, o feitiço é a causa e a resposta para as doenças e males inexplicáveis, podendo ser o feiticeiro homem ou a mulher que, consciente ou inconsciente dos infortúnios que causa através dos feitiços, é o responsável por prejuízos materiais, doenças e mortes, exigindo assim uma grande atuação do pajé para que o feitiço seja desfeito (TRINDADE, 2013, p. 61).

A cultura também é capaz de provocar curas de doenças, reais ou imaginárias. Estas curas ocorrem quando existe a fé do doente na eficácia do remédio ou no poder dos agentes culturais. Um destes agentes é o xamã de nossas sociedades tribais (entre os Tupi, conhecido pela denominação de pai'é ou pajé) (LARAIA, 2001, pág. 40).

Na pajelança, ritual indígena praticado inicialmente por esses pajés, podemos perceber a relação de religiosidade presente nos rituais de cura que, combinadas com os conhecimentos

¹³ Enfeitiçadas: Quando alguém por ter inveja, ou por causa de brigas e discussões, procuram um feiticeiro e pagam para este, fazer mal na vida daquela pessoa, com qual se teve o atrito, males que podem ser desde doenças passíveis de cura e outras que podem gerar a morte, e essas doenças, o médico não descobre a cura, e para combater-las, deve procurar um pajé curador.

da medicina tradicional indígena, busca solucionar as enfermidades mais graves (TRINDADE, 2013, p. 64).

O termo xamanismo é atribuído a práticas de valor simbólico atribuído às espécies utilizadas em banhos e limpeza de feridas provocadas por doenças. A prática do xamanismo é remanescente de rituais de orientação moral-religiosa e diz respeito à proximidade do aspecto ambiental ao ‘sagrado’, ou ao valor simbólico reconhecido nas formas de feitiços ou castigos por mau comportamento, recebidos e manifestados por meio das doenças (NODA et al, 2012, p. 9).

Consoante Onofre (Entrevista, 2020) “rezava desde Tonantins, eu era novo e me chamavam: lá vem o velho, mangando de mim, já vai rezar em criança, velho rezador, depois que eu voltei da Colômbia, já rezava tudo de cor”. Em suas palavras pode se observar o preconceito sofrido por ainda ser novo, com a idade de dezesseis anos e já rezava no município de Tonantins e os jovens de sua idade zombavam dele.

Em seu repertório é existente inúmeras rezas, banhos, garrafadas e ramos utilizados: Reza para: Cubrelo, isipla, dor de íngua¹⁴, espanto, quebranto¹⁵, doença do ar¹⁶, peito aberto, rendidura¹⁷, desmentidura, mau-olhado, vento caído, dor de dente, dor nos ovários¹⁸, oração para tempestade. Receita banhos, chás, garrafadas. Usa ramos como: pião roxo (*Jathophas gossypifolia*), vassourinha (*Scoparia dulcis*) e sara-tudo (*Byrsonima malpighiaceae*).

O senhor Onofre diz que para as doenças isipla, isipela e isipelão, cubrelo e fogo selvagem é utilizada uma mesma oração, apreciamos,

Olha o inchado aqui, todo vermelho, é isipla, aquilo tá todo quente, você pega a vassourinha, um pouco de vassourinha, um pouco de sal na água, você ver que ela tá aqui, cerca na frente, cerca do lado, o que eu curo? Curo isipla, isipela, isipelão, cubrelo e fogo selvagem, curo com o poder de Deus pai, Deus filho e divino Espírito Santo, vai embora doença para as ondas do mar salgado, onde não se ouve missa, nem sino e nem o galo cantar, pai nosso que está no céu, todo mal termine, esse pai nosso será oferecido para Jesus crucificado curar essa doença, reza três vez, acabou-se e a isipla, cubrelo a mesma coisa, cubrelão a mesma coisa, a mesma oração e joga tudo aquilo que você usar para onde o sol senta, tem que botar um pouco de sal com água (ONOFRE, entrevista, 2020).

¹⁴ Íngua: as glândulas da axila e da viria, encontram-se inflamadas e a pessoa fica com febre.

¹⁵ Quebranto: Quando a criança foi vista com maus olhos por outra pessoa, ou quanto uma criança sofreu gestos de carinho por alguém que ainda não tinha feito refeições, para se agradar uma criança, quando ainda não se fez refeições, é necessário tomar um copo de água e os sintomas do quebranto são: febre, diarreia, agoniação e choro.

¹⁶ Doença do ar: Nome popular no dialeto local para o Acidente Vascular Cerebral, que também pode ser chamado de derrame.

¹⁷ Rendidura: quando o homem faz força excessiva e seu órgão genital fica inchado e dolorido.

¹⁸ Dor nos ovários: Inflamação no útero.

Para Alexandre (2006, p. 87) “[...] males como: espinhela, cobreiro, vento caído, companhia caída, erisipela, entre outros são considerados males tradicionais que são típicos das crenças populares”. E essas doenças são do universo dos rezadores e muito comuns são as pessoas que procuram para serem rezadas.

Enquanto que para o Acidente Vascular Cerebral (AVC), podendo ser chamado de doença do ar ou de “derrame”, conforme o senhor Onofre, reza-se assim:

O que eu curo? Isipla, isipela, isipelão, cubrelo e fogo selvagem e curo doença do ar, doença branca, doença vermelha, sem ser doença preta, curo com o poder de Deus pai, Deus filho, Maria Santíssima que é tua mãe, amém. Reza o pai nosso. Rezando dos pés à cabeça e tomar três pingos de aguardente, dentro do chá da folha da laranja (ONOFRE, entrevista, 2020).

A oração para tempestade é uma outra oração de caráter importante, uma vez que o meio de logística para nos locomovermos para outras comunidades, lagos e cidades, é pelo modal aquaviário ou hidroviário, quer seja através de canoas e lanchas, quer seja por meio de barcos, e as tempestades são frequentes e o senhor Onofre explica quais as palavras que devemos usar,

E se você quer fazer uma viagem, forma um tempo, a rapaz, esse tempo vai empatar a viagem, se Deus quiser que empate, Ele vai empatar, mas se Ele não quiser, vai passar esse tempo e você reza a Salve rainha, fazendo o sinal da cruz, senhor Jesus aqui onde eu tiver, não deixe essa tempestade cair e a chuva será cortada, para esquerda, para a direita, para o norte, para o sul e aqui onde nós vamos será abençoado por ti. Eu fiz para o Sansão e Adir Tikuna em Tabatinga. O Sansão falou, agora eu quero ver Onofre, cair esse temporal, eu disse que pode cair uns pinguinhos, mas o temporal mesmo não vai cair. E nem chuveou (ONOFRE, entrevista, 2020).

Quando seu Onofre menciona “Sansão e Adir Tikuna”, ele está se referindo a duas lideranças indígenas da Comunidade de Filadélfia, do município de Benjamin Constant, e esse fato ocorreu no município de Tabatinga, num encontro sobre lideranças indígenas.

A reza para a rendidura necessita de “pano virgem e agulha virgem”, isto é, tecidos e agulhas que nunca foram utilizados para outra finalidade,

E a rendidura já é, o que eu curo? Carne trilhada, osso torto, nervo arrancado e osso quebrado, curo com o poder de Deus, São Francisco das Chagas, será curado em nome de Jesus, pai, filho e espírito santo, as forças da minha oração será o Pai Nosso e reza o Pai Nosso.

Na terceira vez tira o leite do fruta-pão e gela no pires e implasta, tem que raspar todo cabelo e tudo do ovo do homem, passa e aí já tem o pano fininho e implasta (ONOFRE, entrevista, 2020).

Algumas ferramentas de trabalho como o rosário, o pano para alinhar, a brasa, a aliança, podem revelar as peculiaridades do mal que os rezadores católicos possam combater: *quinzema, nervo torto, mau-jeito, dores musculares, destroncadura*. Por exemplo, nessa denominação, aquelas que combatam apenas o *quebranto* não deverão usar pano para alinhar (OLIVEIRA, E. 1983, p. 413).

Enquanto que para a íngua, é necessária uma palha seca, podendo ser de açaí, de folha de bananeira e quando não tem essas folhas, pode ser qualquer folha, entretanto, tem que ser seca,

Pega uma palha seca, acende e fala, três, dois, um, íngua nenhum, três, dois, um, íngua nenhum, e faz nos dois lados, mesmo que seja num só lado. Aparece a íngua, o sol clareia, senta o sol e assim será curado a íngua, pai, filho e espírito santo, o sol aparece ora anoitece, cortar a íngua, será cortada, pai, filho e espírito santo, vai embora íngua (ONOFRE, entrevista, 2020).

Para curar a dor na cabeça, conforme Onofre (Entrevista, 2020) “da terra você faz banho, água de coco, de manhã tome um gole e derrama na cabeça, faz três sexta-feira”. Já para endireitar a vista, de acordo com Onofre (Entrevista, 2020) “corta sete limão, descasca bem e corta, e bota numa bacia com água e coloca para passar a noite e de manhã, se alevanta, mexe ele e amaça um pouco e joga na cabeça, faz três vezes, três sexta-feira”.

Os ramos utilizados para rezar nas pessoas e que operam a cura, segundo Onofre (Entrevista, 2020) “pode se rezar com vassourinha, folha de pião roxo, com sara-tudo, onde não tiver essas coisas, pode tirar o olho de qualquer uma árvore pequena, três olhinhos, tudo foi que Deus deixou, são nossos irmãos”.

Na prática ritualística o ramo também serve para *sugar*, retirar do solicitante a enfermidade. Uma prova dessa função é o fato das rezadeiras, ao final do ritual, conferirem o aspecto do ramo. Se o mesmo estiver ainda com um verde vivo, significa que o solicitante não foi acometido de determinada enfermidade. Se o ramo, ao final do ritual se apresentar murcho, é sinal que o solicitante estava “carregado” (SANTOS, 2018, p. 70).

E ainda acrescenta que: “quando vamos fazer uma roça temos que pedir permissão, dizendo senhor Jesus dê licença que eu vou fazer uma roça aqui, matar seus filhos, meus irmãos, tem gente que faz e não se lembra” (ONOFRE, entrevista, 2020). Na sua fala, expressa os cuidados e preocupações que os povos indígenas têm com a natureza, e que para ele representa seus irmãos.

É um dever praticar a reza onde estiver, não importando o local, Onofre (Entrevista, 2020) explana isso, quando diz:

A pessoa tem que orar onde estiver, ora dentro d'água, ora na mata, ora na cama, ora na sua casa, não só na igreja não, quando for seis horas da tarde e seis horas da manhã, tem que agradecer, obrigado meu Deus por me acompanhar na minha noite.

Todos os dias se reza e todas as horas, Jesus deixou escrito, cuide das crianças, dos velhinhos, cure toda espécie de doença, antes de tudo coloque o meu nome, se o meu nome não estiver no meio, nada será feito. Não cura nada. Tem que dizer: senhor em nome de Jesus vou curar essa doença e ele está escutando e tá olhando.

Assim como não importa o local onde se deve orar, também tem que colocar o nome de Jesus e as força da oração é o Pai Nosso, e ele utiliza essa oração depois de rezar nessas doenças, e relata que para a pessoa ser curada, tem que ter fé,

O que faz a fé? O que dar força na oração para curar toda espécie de doença, tu diz assim: se tu tem fé em Deus, eu lhe curo, tá doendo aqui? Tá, então em nome de Jesus vou curar, mas tenha fé em Deus, porque quando Ele andava na terra, disse para São João, São Paulo, São Pedro, cure toda espécie de doença, mas se o meu nome não estiver em frente, nada será feito. Aí reza o pai nosso (ONOFRE, entrevista, 2020).

Enquanto a medicina oficial utiliza aparatos técnicos modernos para diagnosticar as doenças, o instrumento dos rezadores é a fé, a tradição cultural herdada do uso de medicamentos naturais. Nesse sentido, é preciso haver a crença também do paciente para que se efetue a cura (ALEXANDRE, 2006, p. 62).

Cabe aqui mencionar que os conhecimentos dos indígenas não cabem no papel, pois, além de serem notáveis lideranças, ainda são pais de famílias, praticam a pajelança e procuram o bem de todos dentro de uma sociedade, que preza o consumismo. O entrevistado também já foi agente de saúde e discorre sobre isso, “eu era agente de saúde e tinha que dar conta de 250 família, todo dia tem que tá de pé na casa, cantava a minha modinha e assinava o meu ponto” (ONOFRE, entrevista, 2020).

Nota-se que o cristianismo está presente nas rezas do Senhor Onofre, adquiridas com o passar dos anos, pois a cultura sofre modificações e acréscimos, nesse caso a incorporação dessas rezas só ratifica o quanto a cultura sofre novas configurações, e as rezas católicas já fazem parte da realidade do Senhor Onofre.

2.7 Mito, lendas e histórias

O entrevistado Onofre (Entrevista, 2020), contou sobre o mito de origem do povo Kaixana, também sobre duas lendas e uma história, lendas do Mapinguari e Murucututu e a

história da flor da mocidade, suas lendas e história, contêm reflexões morais em seus finais e foram relatos muito valiosos para a dissertação, dado que falam sobre escolhas, ajudar o próximo, perdoar e fazer coisas de bom coração, que são os legados que as pessoas podem deixar.

As lendas são narrativas transmitidas oralmente pelas pessoas, com o objetivo de explicar acontecimentos misteriosos ou sobrenaturais. Para isso, há uma mistura de fatos reais com o imaginário e está presente na realidade cultural de todos os povos indígenas e caboclos (SILVA, M. 2012, p. 160).

Vale enfatizar que essas lendas, histórias e mitos foram contadas por seus antepassados, e perpetuaram ao longo de sua vida e este repassou para os seus descendentes.

2.7.1 Mitologia do Povo Kaixana

Os mitos servem para dar sentido à vida das pessoas, para situarem sobre como se deu a criação do grupo étnico e o papel que cada pessoa exerce no mundo real e essas mitologias dão vigor e são contadas para futuras gerações, com a finalidade de não esquecer a origem da etnia. Os indígenas Kaixana foram gerados da árvore Kawixi ou Cauixi, madeira forte e por isso são considerados pessoas de forte personalidade e o Cauixi é o clã dos Kaixana. Conforme Tastevin (2008h, p. 130) “os *Banibas* ou *Baniwas* lembram a planta da madioca, *maniïwa*; os *Taninbukas* e os *Cauixanas* fazem pensar em duas belas árvores das quais se fazem excelentes canoas”. Abaixo apreciamos o mito.

Tupã deu vida a um pajé que estava sozinho no mundo, que sentou na beira de um igarapé, sentindo-se cansado e olhando para a natureza, viu os animais, plantas e peixes e falou: Estou sozinho, queria pessoas igual a mim, e fez apelo a Tupã, porque se sentia solitário, queria viajar por dentro do igarapé, e procurou uma madeira muito bonita e deu o nome de Cauixi, com seu machado de pedras cortou a árvore e a derrubou, mediu o comprimento que queria e começou a cavar a árvore, cavou todos os centros da madeira, cada cavaco jogava para trás e pensava, há se todos os cavacos fossem pessoas. Depois de muitos dias trabalhando, ele ouviu vozes, então, parou e ficou ouvindo que eram vozes de pessoas. Logo em seguida o pajé avistou pessoas como ele, eram homens e mulheres. Tomando coragem, foi aos seus encontros e abraçou a todos, mas, não entendia nada do que falavam. Depois agradeceu a Tupã que ouviu o seu pedido. Nesse tempo eram possíveis, todos os pedidos se realizavam e até mesmo os

animais falavam. Dessa forma, o povo que o pajé pediu a Tupã, foi realizado e deu o nome para povo, chamando-os de Kaixana por que foi surgido do Cauixi (ONOFRE, entrevista, 2020).

2.7.2 Lenda da Mapinguari

Havia um homem que não respeitava ninguém, e que disse que iria caçar em pleno dia de domingo, seus familiares disseram que o domingo era um dia sagrado e de descanso, porém o homem não ouvia ninguém e disse: dia de domingo também se come e foi caçar, nas suas caçadas geralmente matava, caititu, queixada, anta, cutia, macacos e demais aves, na sua astúcia de caçador, se deparou com um macaco gigante de três metros ou mais de tamanho, que tinha uma boca na barriga, e muito peludo, era o Mapinguari, que o abocanhou com seus grandes dentes e foi gritando mata a fora, dia de domingo também se come, dia de domingo também se come. Moral da lenda, tem que saber escutar as demais pessoas, e respeitar os dias que se deve trabalhar, pois a floresta tem seu protetor, que algum dia pode interceder pelos seus e matar quem pratica destruições na natureza (ONOFRE, entrevista, 2020).

2.7.3 Lenda do Murucututu¹⁹

Havia um casal que morava no seringal e que tinha uma criança pequena e toda noite a criança chorava e a mãe dizia que o Murucututu ia comer o olho dela, quando foi uma noite, bateu na porta da sua casa um homem, e mandaram ele entrar, e o casal foi para a cozinha fazer café, o visitante entrou no quarto da criança e comeu os olhos dela e quando voltaram o homem se transformou em Murucututu e foi voando e sorrindo, ca, ca, ca, ca, quando entraram no quarto da menina, ela já estava sem os olhos. Moral da lenda tomar cuidado com as palavras, pois muitas das palavras podem virar realidade, principalmente na mata, lugar onde os animais estão ouvindo o que as pessoas falam (ONOFRE, entrevista, 2020).

2.7.4 História da flor da mocidade

Era uma vez, um homem idoso que tinha três filhos, Francisco, José e João, o velho era bastante rico, dono de muitas propriedades, o homem mandou o primeiro filho, Francisco ir

¹⁹ Murucutu: É uma coruja (*Strigiformes*).

atrás da flor da mocidade, e dizia: você quer muito dinheiro e pouca bênção? Ou pouco dinheiro e muita bênção? Francisco escolheu muito dinheiro e pouca bênção e partiu, na sua caminhada ele tinha que escolher dois caminhos, o primeiro era largo e limpo e o segundo era cerrado, com muito espinhos e estreito, Francisco escolheu o caminho largo e limpo, e chegou numa cidade, que desperdiçou boa parte de seus bens, também fez uma aposta, em que se perdesse essa aposta, ficaria sujeito a perder todo dinheiro e ainda ficar preso e a aposta era a seguinte: ter que acabar quatro pratos cheios de comida, ou o quanto pudesse suportar, contra uma menina de 15 anos, e ele achou a aposta muito fácil e perdeu, acabando prisioneiro na casa.

Passados dois anos e vendo que o filho não retornou o velho, mandou o segundo filho, propondo as mesmas coisas que anteriormente tinha feito ao primeiro filho, o segundo também optou pelas mesmas coisas e foi pelo mesmo caminho, gastou a maior parte de seus bens bebendo e comendo e também foi aprisionado, pois fez a mesma aposta.

O velho pai vendo, que o segundo filho não retornou, mandou João e ao contrário dos demais, escolheu pouco dinheiro e muita bênção e foi pelo caminho cerrado, cheio de espinhos, e passando por esse caminho que somente era feio no início, viu o cavalo que já iria ser sacrificado e intercedeu por ele, pedindo que não matasse, uma vez que ele iria curar, e realmente curou o cavalo, que era mágico e falava com João, dando sequência na sua viagem, viu um morto que já iriam jogar no rio, João pagou um caixão e o enterro do morto, também avistou um passarinho que tinha caído do ninho e o ajuntou e devolveu ao ninho, e quando já ia chegando perto do lugar que tinha a flor da mocidade, viu um gafanhoto em que as formigas estavam arrastando e comendo ele, João o salvou e devolveu a árvore, quando João salvou o passarinho, ele deu uma pena para João, dizendo que quando precisasse, só era apertar a pena e chamar pelo passarinho, o gafanhoto também deu uma parte de si, deu uma perna para João, dizendo que quando precisasse era para amassar a perna e chamar por ele.

Para conseguir a flor da mocidade, João tinha que entrar no castelo do rei, mas para isso tinha que tirar o anel que se encontrava entre o dedo “furo bolo e quebra piolho” da princesa, na parte mais alta do castelo, e se alguém conseguisse esse feito quase impossível, ainda se casava com a princesa e virava príncipe, muitos tinham tentado e todos morreram, pois se não conseguissem tirar o anel, eram mortos pelo rei, João ficou pensativo a noite toda, porém tudo que fazia, era para seu pai não morrer e ficar forte e sadio, então João conversou com o cavalo, que disse que iriam conseguir, no dia seguinte, João montado em cima de seu cavalo, todas as pessoas do reino gritavam e dando duas voltas em seu cavalo, que voou e tirou a aliança do dedo da princesa, todos ovacionaram João.

Porém, João não quis casar com a princesa, provocando a ira do rei, que o expulsou de seu reino, voltando com a flor da mocidade, João foi atrás de seus irmãos, e entrou pelo caminho limpo e espaçoso, chegando na cidade, disseram que os irmãos dele se encontravam presos, João fez a aposta e ganhou, pois não deixou a menina ir ao banheiro, pois tinha uma irmã gêmea escondida dentro dele, e quando a que estava na aposta entrava a outra saía, ele libertou seus irmãos, e estes vendo que ele estavam com a flor da mocidade, tramaram contra ele, o jogaram num poço profundo e João gritava e ninguém o ouvia, até que veio uma pessoa que jogava uma corda e puxava, fez isso por 3 vezes, na quarta vez tirou João de dentro do poço e perguntou se João sabia quem era ele? João disse que não, ele disse que era o morto, que João mandou enterrar.

Os irmãos vendo que João não morreu, falaram para o rei que João tinha dito que em apenas uma noite, arrumaria seus imensos celeiros compostos de feijão, arroz, trigo e milho, então, o rei mandou chamar João, que sabendo que eram seus irmãos que tinham inventado essa mentira, ficou preso no celeiro, João entristeceu-se e apertou na pena que o passarinho tinha lhe entregado e minutos depois apareceu vários passarinhos, que arrumaram os feijões, em cores diferentes, assim como arrumaram o trigo, o milho e o arroz, sendo todos organizados, quando foi pela manhã estava todo arrumado e o rei mandou soltar João.

Isso fez os irmãos ficarem ainda mais com raiva de João, que falaram novamente ao rei, que João tinha dito que comeria todas as plantações de milho do rei, campos e campos, além do que os olhos podem enxergar, então, o rei colocou João no milharal e disse que se ele não comesse tudo, iria ser executado, João se viu agoniado e amassou na perna do gafanhoto, no mesmo instante apareceu muitos gafanhotos, que devoraram não somente o milharal, porém todas as plantações do rei e o rei mandou João ir embora do reino, pois não podia com seus feitos.

Dessa forma, João perdeu seus irmãos e retornaram para a casa de seu pai, o velho comeu a flor da mocidade e recuperou a juventude, ficou com saúde. A moral da história é que as pessoas precisam saber fazer escolhas, tem escolhas boas e ruins, devemos ser humildes e não ambicioso, saber ajudar os necessitados e perdoar quem lhe fez mal, tudo isso são sinais que agradam a Deus (ONOFRE, entrevista, 2020).

2.8 Formas de casamento

O casamento na etnia Kaixana é feito com os de fora, em que a pessoa casada vem morar na casa do marido ou mulher, os Kaixana se casam com pessoas de outras etnias.

No Alto Solimões quando da invasão espanhola pelo Peru querendo invadir o Amazonas, os parentes fugiram para várias partes daquela região e depois retornaram aos poucos e casaram-se entre outras etnias (Kaixana e Tikuna). Mas sabemos que existem e conseguiram reavivar essa identidade étnica. Essa retomada começou na década de 1980 (CABRAL COSTA, 2014, p. 77).

Um dos entrevistados da autora cita a etnia Kaixana, dizendo que alguns Kokama casaram com Kaixana, e isso é um fato ainda vivo, uma vez que o entrevistado do capítulo 3 Gilmarxe Santana Penaforte, o qual trabalha como gerente do CETAM de São Paulo de Olivença, tem sua mãe é de descendente do povo Kokama e seu pai é Kaixana, hoje a sua mãe se considera Kaixana.

Essa união demonstra o quanto, existe essa interação entre os povos no município de São Paulo de Olivença, e isso vem ser um aspecto favorável, uma vez que as culturas se misturam, maneiras de pensar, agir no meio social, são divergentes, porém no final se chega a um consenso, é um choque entre culturas, mostrando que a cultura não é estática, ela vive em construção.

2.9 Como os Kaixana sobrevivem hoje

Os Kaixana, principalmente os mais velhos como Onofre e sua esposa Darcy, sobrevivem por meio da aposentadoria, outro das diárias que ganha como pedreiro, outros que são associados na Associação de pescadores, e ganham do auxílio-defeso, que os impedem de pescar no período da desova dos peixes, contudo não é suficiente para o ano todo, e saem para pescar, também têm professores efetivos e contratados pelo município, assim como auxiliar de serviços gerais e vigias, entretanto a maioria sobrevive do programa bolsa família.

Também recursos econômicos provenientes das políticas sociais de previdência (aposentadorias), transferência de renda (bolsa família), da produção familiar e comercialização da produção excedente de suas culturas, bem como ainda de trabalhos assalariados, mediante o processo de contato com não indígenas [...] (CABRAL COSTA, 2014, p. 16).

Foi informado, ainda, que as cestas são distribuídas pela FUNAI, a partir de uma Companhia Nacional de Abastecimento – CONAB. Anteriormente, os índios que estavam fora das terras indígenas não eram contemplados com as cestas, mas desde 2010, passaram a receber. Ultimamente, diminuiu a quantidade, passando de 60 quilos para 20 quilos, por família, em função da vinculação do cadastro das cestas ao Programa Bolsa Família. (CABRAL COSTA,

2014, p. 139). Conforme relata a autora, os indígenas mesmo ganhando o bolsa família tem esse direito, mesmo morando na cidade, no entanto os indígenas da etnia Kaixana não são assistidos com estas cestas básicas.

2.10 Frutas nos terrenos dos Kaixana

Nos terrenos dos Kaixana pude observar frutas como sapota (*Quararibea cordata* Humb. & Bompl. Visch), pupunha (*Bactris gasipaes* Kunth), ingá (*Inga* sp.), mapati (*Pourouma cecropiifolia* Mart.), açai (*Euterpe precatoria* Mart.), abiu (*Pouteria caimito* Ruiz & Pav. Radlk), bacaba (*Oenocarpus bacaba* Mart.), biriba (*Rollinia mucosa* Jacq. Baill.), umari (*Poraqueiba paraenses* Ducke), cupuaçu (*Theobroma grandiflorum* (Willd. Ex Spreng.) K. Schum.), fruta-pão (*Artocarpus altilis* (Parkinson) Fosberg), goiaba (*Psidium guajava* L.), pés de banana (*Musa* sp.), abacate (*Persea americana* Mill.), manga (*Mangifera indica*), laranja (*Citrus x sinensis*), jambo (*Syzygium malaccense*), açai (*Euterpe oleracea* Mart.), graviola (*Annona muricata* L.) e buriti (*Mauritia flexuosa*).

Enfim, entre a cada e a mata o caboclo planta numerosas árvores frutíferas, pés de café, pés de cacau, laranjeiras, cítricos, abiu, cajueiros, *purumã*, *ingá*, as palmeiras de açai, *miriti*, pupunha e bacaba, frutas com os quais se fazem bebidas deliciosas (TASTEVIN, 2008e, p. 99).

Além de serem iguarias deliciosas da região, ali também existe uma relação de parentesco e de conversações, que refletem no amação do açai para se tirar o sumo, que posteriormente se torna o vinho, nesses diálogos as pessoas falam sobre como estão suas roças, comentam sobre os capítulos das novelas, exprimem sobre a vida dos vizinhos, feitos do passado e do presente, são trocas de falas e geralmente ocorrem no domingo ou em dias de feriado, em que as pessoas não estão trabalhando, é a união da família, no entanto, é a alegria de todos, tomar aquele vinho com uma boa farinha de mandioca brava ou com farinha tapioca e depois se levar um pouco na garrafa peti de dois litros. Conforme Tastevin (2008a, p. 29) “o açai, o patauá, a bacaba, o miriti são apreciados por seus frutos, cuja drupa triturada na água morna faz uma bebida muito nutritiva e bastante agradável”.

2.11 Grafismos Kaixana

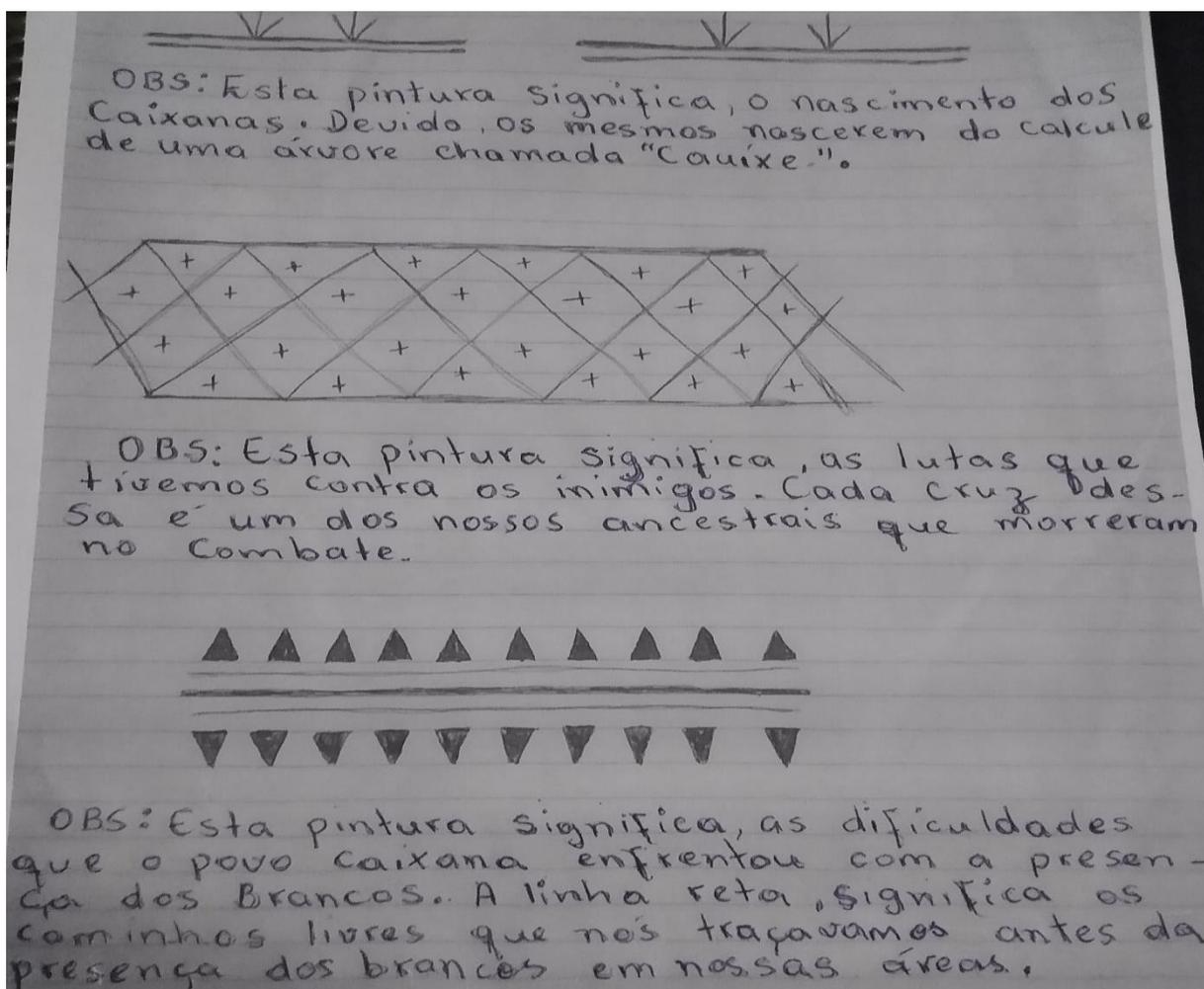


Figura 10: Grafismos Kaixana.

Fonte: Desenho de Walter Penaforth.

Walter Penaforth, atualmente é atuante tanto na área de Educação como na Saúde, na Educação trabalha como agente administrativo da Secretaria Municipal de Educação e Cultura-SEMEC e na Saúde é Conselheiro Distrital de Saúde Indígena e já participou de diversos encontros. E a respeito dos grafismos por ele desenhados a autora nos relata que

Com o passar dos tempos, estudiosos perceberam que os grafismos representam mais do que uma bela pintura, pois trata-se de um código de comunicação complexo, que era usado para exprimir a concepção do ver e do ser, dos povos indígenas ou seja, através dos grafismos transmitiam e transmitem suas crenças em espíritos sobrenaturais [...] (SILVA, M. 2012, p.136).

Os grafismos Kaixana representa desde o nascimento do povo, como as mortes que aconteceram durante o contato, e isso não fica gravado no corpo, mas também gravado na mente e na alma dessas pessoas, vivenciando o presente, porém não esquecendo do passado, esses grafismos são pintados de verde e amarelo.

2.12 Casa Kaixana

As casas são de madeira, alumínio, também podem ser completa de alvenaria e alumínio, ou metade de alvenaria e madeira, denominado por pedreiro de meia-água, em que o piso da casa é de alvenaria até uns dois metros e para cima é de madeira e alumínio.

2.13 Serviço de Saúde

Os indígenas Kaixana costumam procurar os serviços de saúde, na Unidade Básica de Saúde Santa Terezinha, localizado no bairro de Santa Terezinha e sendo mais próximo de suas casas, é mais comum serem usuários do sistema do não indígena, raramente procuram o polo base, que anteriormente era localizado na rua: Estrada do Ajaratuba, bairro de Campinas, e hoje está situado na aldeia São Joaquim.

A atenção à saúde dos povos indígenas foi organizada por meio da Lei nº 9.836, de 23 de setembro de 1999, Lei Arouca, que criou o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena, vinculado ao SUS, englobando os DSEIs (BRASIL, 2004), que prestam atenção básica à população indígena de forma hierarquizada e integrada, com complexidade crescente e devidamente articulada com o sistema SUS (CABRAL COSTA, 2014, p. 144).

A SESAI tem como missão a proteção, a promoção e a recuperação da saúde dos povos indígenas e exercer a gestão de saúde indígena, bem como orientar o desenvolvimento das ações de atenção integral à saúde indígena e de educação em saúde segundo as peculiaridades, o perfil epidemiológico e a condição sanitária de cada Distrito Sanitário Especial Indígena - DSEI em consonância com as políticas e programas do SUS (BRASIL, 2011 apud CABRAL COSTA, 2014, p. 144).

No que tange à saúde, o eclipse solar era um mau presságio para os japoneses, pois para eles era um dragão engolindo o sol, criando medo, uma coisa terrível. Enquanto que para os

povos indígenas, nos tempos antigos, quando havia o eclipse lunar, era algo terrível ou o fim do mundo, e tinha que bater vasilhas, panelas, tambores e até atirar de espingarda, para que a onça fugisse e deixasse a lua, e se a lua ficasse vermelha cor de sangue, significava que ela estava sangrando, sendo mordida pela onça, as “velhas antigas” choravam e gritavam.

Assim como o ano bissexto é um sinal ruim, ou seja, um ano de atraso, meu avô Kaixana e minha avó Kokama falaram isso no início desse ano de 2020, o ano bissexto é aquele que tem o dia 29 de fevereiro. E podemos constatar que o Covid-19²⁰ matou muita gente, transformou o sistema de saúde em colapso e a economia está deficitária. Os efeitos que a Covid-19 está fazendo é desastroso, principalmente nas aldeias, posto que lideranças estão morrendo, assim como as pessoas mais velhas, a população indígena está sendo reduzida, fazendo com que todo conhecimento que estas pessoas possuem, sejam ceifados juntamente com elas. Tudo isso é muito alarmante, pois a população indígena está sendo desassistida pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI). Como pode uma Instituição, que o repasse de verbas é muito maior que o repasse de dinheiro de muitas cidades juntas? “palavras ditas pelo Daniel, que gerenciava o Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) Alto Solimões, na cidade de Tabatinga, no ano de 2013”, sendo esse DSEI responsável pelos Municípios de Tabatinga, Benjamin Constant, Atalaia do Norte, São Paulo de Olivença, Amaturá, Santo Antônio do Içá e Tonantins, fiz meu TCC sobre a gestão na saúde indígena.

Não há um hospital ou algo desse gênero, com suporte necessário para atender a demanda populacional indígena infectada, porque se tem dinheiro, dar de se criar um hospital também, porém, com atendimento diferenciado e específico, somente para atender indígenas. Como no entanto isso não acontece, os direitos indígenas são violados, as Casas de Apoio do Índio (CASAI), que tampouco têm a tecnologia de um hospital, É lamentável isso que ocorre com a população indígena.

A tuberculose, a varíola o sarampo, e a gripe, sempre foi um dos motivos da dizimação dos povos indígenas, doenças de “branco” e agora a Covid-19 está ceifando vidas indígenas. Segundo Silva, M. (2012, p. 96) “as doenças sempre afetaram de forma cruel as populações Indígenas”.

Assim, o capítulo 2 traz os aspectos identitários do povo Kaixana, abordando desde quando viviam no Sacambu do Lago Grande, que sobreviviam do extrativismo, algo que pude

²⁰ Covid-19: Também chamado de o novo corona-vírus, é um vírus contagioso, que acarreta sérios riscos à saúde, que de uma epidemia, tornou-se uma pandemia e no Brasil, já matou mais de 151.063 pessoas e os índices estão crescendo, seus sintomas são: gripe, tosse seca, perda de olfato e paladar, diarreia, falta de ar, dor de cabeça, vômito, dentre outros.

perceber com maior profundidade na visita a campo, ao passar quatro dias nesse território, sendo construída também na cidade, interagindo com os demais povos indígenas e com a sociedade não indígena, construindo suas formas de identidade dentro desse cenário, tendo o senhor Onofre de enorme importância para os Kaixana e em quem rezou, preservando a cultura tradicional, sendo um médico popular, uma vez que, para quem o procura têm a mesma importância, podendo se acrescentar que mesmo existindo postos de saúde e hospital, ele ainda é procurado, porém as identidades não são apenas construídas a partir da interação com o meio social, ela sucede na maneira da construção das casas, nas plantações, interagindo com a natureza, cujo poder da natureza está em fornecer os alimentos e plantas capazes de curar doenças, está no grafismo, que representam mais que pinturas, são as roupas indígenas e toda uma ancestralidade, ela está presente nos movimentos em que os indígenas Kaixana participaram, não ganhavam dinheiro, contudo o conhecimento foi a maior riqueza.

A partir da participação do movimento indígena foi que no ano de 2006, foi criado o Estatuto dos Kaixana, o que serve para favorecer a identidade social, e também possibilitou no direito ao auxílio maternidade, e bolsa de Universidades Federais, favorecendo acima de tudo, a união dos integrantes Kaixana.

O mito é a história mais poderosa que os indígenas podem ter, mitologia é uma fonte filosófica dos indígenas. Também essa construção de identidade se deu na interação com o Kambeba, Kokama e Tikuna, não somente aprendendo como também ensinando, a identidade também diz respeito com a interação com o não indígena, com o qual aprendeu o contraste, que foi ter sua cosmovisão para o capitalismo e individualismo, o qual o impede de ter união e que prevaleça o bem de todos, negociando tratos obscuros que prejudicam a fauna, flora e o igarapé, assim como todo habitat natural desse território, fazendo com que a etnia Kaixana seja enfraquecida com esses comportamentos, a perda de costume é igual a perda de comportamento.

O capítulo também discorreu sobre a Saúde Indígena, sendo as comunidades indígenas muito afetadas com a Covid-19, a população indígena clamando por socorro, vidas sendo ceifadas e a falta de comprometimento por órgãos competentes, que deixam as vidas indígenas sobre os cuidados dos não indígenas, podendo essa população ser assistida pela SESAI, com hospitais diferenciados e específicos, para o atendimento dessa população e assim se encerra o capítulo 2.

CAPÍTULO 3- PENSAR AS INTERAÇÕES KAIXANA NO PONTO DE VISTA DA ANÁLISE DE ASPIRAÇÕES EMANCIPATÓRIAS

O indígena Kaixana ao pensar sobre aspirações emancipatórias, deve enfatizar como muitas vezes sofreu preconceito, muita das vezes por não saberem sobre a origem mitológica, ou por ter um certo etnocentrismo, o qual não permite interagir com os outros grupos étnicos e pensar somente no interesse do grupo étnico e não nos demais povos existentes no município.

Contudo, isso não foi um empecilho para a busca de um espaço no meio social, sendo um aprendizado para se conviver de maneira saudável com as demais etnias, fazendo o contrário daquilo que sofreu, não visando somente o interesse do próprio grupo, mas sim o de todos.

A saga contra o preconceito aborda sobre a importância de não se abalar, porém lutar no campo da razão, interagindo e mostrando o quanto é importante ter pessoas que lutem pelas mesmas causas, porque a luta indígena é constante, é árdua.

3.1 O indígena Kaixana e sua saga contra o preconceito

O povo Kaixana vem de um processo de confronto principalmente no período colonial, na qual a sua língua materna foi extinta. Esta população ainda tenta manter a sua cultura, porém insere-se no processo de educação ocidental, educação para colonização, ou seja, educação para não indígenas, sendo uma educação voltada para o capitalismo, para o lucro, para o conforto, o que faz com que muitas vezes os indígenas que são formados na cidade ou na capital dos Estados brasileiros, não voltem para as suas comunidades, para ensinar o que aprenderam em sala de aula, pois já se sentem desconfortáveis, pelo fato do banheiro ser na mata, ou por não se ter energia 24h, como também por não ter acesso a internet e com isso a suas redes sociais.

Na poética do imaginário dos homens denominados civilizados, as imagens são criadas através do repasse de informações ao longo dos tempos, nas quais as identidades indígenas são constituídas relacionalmente, contudo quase sempre foram tachados como pessoas estereotipadas perante a sociedade. São vistos como o dono da terra, e estes realmente o são, os índios estavam aqui antes de todos chegarem, conhecidos como amigos da natureza, de cor de pele marrom, com grafismo no corpo, semi-nu e cocar na cabeça (FERREIRA, 2007, p. 5). Mas isso não os permite ter o direito sobre a terra, pois o que se vê são hectares de terras sendo

devastados para plantação de soja e criação de gados e garimpos ilegais contaminando as águas e fazendo indígenas mudarem de locais para não entrarem em conflito com essas pessoas.

A discriminação étnica e racial sempre levou os indígenas a situações conflituosas ao se conviver com o diferente. Isso causa receio, uma vez que quase sempre estão colocando nos indígenas defeitos, que ocorrem em seus modos de agir, falar, comer e interagir com a sociedade, esses enfrentamentos de lutas, contra outros que estereotipam o indígena como um ser inferior, nos processos de inclusão/exclusão social e institucional dos sujeitos diferentes. Estas formas de preconceito ocorrem desde a conquista do Brasil, no qual chamavam os índios de preguiçosos, bárbaros, desalmados e dignos de serem mortos e escravizados. Contudo esse enfrentamento e luta, todavia, não é algo simples assim (CARVALHO, 2011, p. 2).

Ainda se acredita que o índio brasileiro é aquele que possui os caracteres de se viver nu, de se ter pintura pelo corpo, denominada grafismo, e esta é uma herança cultural de se expressar. Sua moradia é feita de palhas de palmeiras como do açaí, coco, paxiubão, a rede como alicerce de descanso, a pesca e a caça como atividades básicas de sobrevivência, os rituais de dança, a crença em deuses específicos como Tupã, dentre outros seres cosmogônicos (FERREIRA, 2007, p. 1).

Ao se analisar o modo como os sujeitos lidam e interpretam os símbolos culturais, transformando-se este em único, pessoal e particular, em sua maneira de se reproduzir social e escolar de monumentos culturais inferiorizantes e estereotipados (CARVALHO, 2011, p. 8).

Muitas vezes os indígenas Kaixana sofrem severas críticas pelo fato de não falarem sua língua materna e por não apresentarem alguns traços indígenas, comparando-os com o povo Tikuna, que mantêm viva sua língua materna. Porém o indígena Kaixana é o fruto daquilo que esse povo se tornou através de seu contato com a natureza e demais indivíduos que compõe essa sociedade, mantendo sua cultura de acordo com o contexto no qual se encontra inserido. Para Silva, M. (2012, p. 123) “é comum ouvir: “ele nem se parece com índio, e nem fala a língua indígena”. Essa é uma das frases que remontam à concepção de índio exótico, estereotipado, presente no imaginário de muitas pessoas”.

Somos sabedores que a cultura não deve ser absoluta e tampouco ditar regras, que muitas vezes interferem no livre arbítrio dos indivíduos, conviver com a natureza e ao mesmo tempo com os demais sujeitos sociais não permite dizer que se tem uma cultura inferior, mas também que o ser humano embora seja dotado de cultura, o mesmo pode escolher se desenvolver de acordo com seu pensamento.

Conhecer a maneira como as culturas se estabeleceram e se firmaram nas sociedades permite compreender, através das relações entre indivíduo e sociedade, os fenômenos individuais, e isso mais que estabelecer leis gerais do desenvolvimento da humanidade sem

considerar a reação do indivíduo à cultura, como pretendia a antropologia evolucionista combatida por Boas.

Ao que se refere aos preconceitos sofridos na pele pelos indígenas Kaixana, por outros grupos indígenas que compõe essa sociedade, através de dados científicos, leva-se a chegar a uma conclusão que, até entre os povos que se dizem “índios verdadeiros”, existe uma espécie de preconceito implícito, na dissertação da autora Teixeira (2012), o indígena Tikuna que mora na Comunidade Barro Vermelho, pertencente ao município de Tabatinga, diz que: eles são os Tikuna verdadeiros, pelo fato de viverem no interior do igarapé São Jerônimo, que segundo conta o mito de origem Tikuna, eles foram pescados por *Yoi'i*. Vejamos que a autora tem a nos relatar:

Dois professores da comunidade ajudaram, traduzindo e explicando o que se estava propondo. Paulino Manoelzinho Nunes, antigo capitão Tikuna, que é conhecido na comunidade, incentivava a todos para que fizessem desenhos e argumentava que os desenhos do Barro Vermelho eram mais “*verdadeiros*”, porque ali vivem os “*Tikuna verdadeiros mesmo*” (TEIXEIRA, 2012, p. 139-140).

Não obstante, o povo Kokama também tem essa espécie de preconceito com o seu povo, considerando os Kokama verdadeiros ou de puro sangue, aqueles que têm descendência peruana, conforme a autora Katiane Silva (2017) aborda,

Baseada em documentos oficiais e no relato de um dos últimos falantes da língua Cocama de La Playa, uma reserva indígena peruana, Petesch chama atenção para a relação íntima entre a nacionalidade e a etnia: só os Cocama nascidos no Peru e falam a língua Cocama é que são considerados “verdadeiros” ou “puros”. É interessante notar que a origem peruana também é acionada pelos Cocama da comunidade Santa União. Eles se consideram Cocama “verdadeiros” ou “puro sangue”, como ouvi em depoimentos, justamente porque são descendentes de peruanos (SILVA, K. 2017, p. 11).

A autora Márcia Vieira da Silva (2012) também faz a distinção dos Omágua/Kambeba verdadeiro com os outros Omágua, ao dizer que:

Logo nos primeiros dois séculos de colonização os Omágua/Kambeba estavam organizados em dois grandes grupos: os Omágua–Yetê ou Omáguas- Verdadeiros localizados no Alto Napo, em território hoje pertencente ao Equador e o outro grupo denominado de La Gran Omágua, ou Omágua das Ilhas, cuja extensão territorial se estendia ainda no século XVII do atual município de Fonte Boa até o território peruano, numa extensão de 700 km (PORRO, 1995 apud SILVA, M. 2012, p. 63).

A prática do preconceito a respeito de ser indígena verdadeiro ou não, é uma maneira de exclusão, as etnias têm que se unirem, pois, invés de estar discutindo quem é verdadeiro ou falso, têm coisas muito mais importantes a serem debatidas, tais como o andamento da saúde indígena, a educação que deve ser executada em caráter diferenciado, pois quem sai ganhando é a população indígena.

3.2 Estudo diacrônico da educação no Brasil

Os itens que se seguem abordarão sobre a educação no Brasil, os tipos de escolas que o país teve desde o contato, educação escolar indígena e os indígenas Kaixana atuando no meio social de São Paulo de Olivença, em cargos relevantes, construídos através de uma educação para a emancipação. Todavia o cenário da educação no Brasil é lamentável, dado que era uma educação voltada para as pessoas ricas, enquanto que as classes mais desfavorecidas, recebiam apenas uma educação para servirem de mão de obra barata.

A educação no Brasil sempre favoreceu a hegemonia, para que os ricos continuassem ricos e aos pobres, reste apenas aceitar isso como algo natural e proveniente de gerações passadas, que sempre continuarão existindo, por mais que as pessoas queiram quebrar esse paradigma. Porém só existe uma maneira de mudar esse cenário, por meio da educação, com mentes pensantes e os espíritos críticos.

A educação no Brasil apenas foi arquitetada para elite, classe dominante, ao passo que as classes populares ficaram com uma educação paupérrima e apenas voltada para o trabalho.

Dessa forma, o que se percebe é uma influência muito grande da ideologia dentro da educação. Podemos notar nisso quando dizemos “A educação é o direito de todos”. Essa afirmação é abstrata e deixa brechas, pois apresenta como universal um valor que beneficia apenas uma classe. Quando observamos as estatísticas que mostram a evasão e o baixo índice de frequência por parte das classes mais desfavorecidas, são comuns as “explicações” em função das dificuldades de adaptação, do mercado de trabalho e até do desinteresse ou preguiça (OLIVEIRA, C.; SOBRINHO, 2016, p. 35)

Não basta ser um direito de todos, se na prática isso é feito para que o dominante continue dominando e ao dominado somente reste as “migalhas” que sobrem da elite. Consoante Oliveira, C.; Sobrinho (2016, p. 35) “a educação aparece como um direito de todos, mas, analisando a gênese da produção e usufruto de bens, descobre-se que de fato a educação de qualidade está restrita a uma classe, que é a classe que continuará dominando”. Os autores

ainda abordam sobre as diferenças entre pensar e agir. Segundo Oliveira, C.; Sobrinho (2016, p. 36) “essa divisão hierárquica entre o pensar e o agir se encontra nitidamente na divisão social do trabalho, pois alguns se dedicam ao trabalho intelectual e outros, ao trabalho manual. Uma classe “sabe pensar”; a outra “não sabe pensar” e só executa”.

Aos professores competem fazer com que seus alunos cresçam em conhecimento, saibam como são relevantes para os alunos, sendo referência na vida destes, dado que muitos alunos, principalmente das classes mais desfavorecidas têm seus pais que, muita das vezes nem concluíram o ensino fundamental e muito menos o ensino médio, por isso a importância do professor, que além de educador, serve como referência, determina valores e respeito, criando cidadãos e pessoas que melhorem a sociedade.

A escola também é um ambiente de vivências, de mudança de pensamentos, o corpo docente em conjunto com o gestor, auxiliares de serviços gerais, porteiros, vigias e merendeiros, agem e interagem nesse ambiente, é uma fonte de sabedoria e reflexão para a mudança de vida do aluno.

A educação serve para a libertação do ser humano, para que este aprenda a dialogar, não deixe que seus direitos sejam violados, para que não permita que seja apenas um reprodutor de informações e sim capaz de formular outras interpretações e trazer novas ideias nos debates. Para Oliveira, C.; Sobrinho (2016, p. 37) “se amanhã uma educação revolucionária for possível é porque, hoje, no interior de uma educação conservadora e reacionária os elementos de uma nova educação libertadora e revolucionária se fizeram presentes”.

A educação popular no Brasil sempre foi constituída a partir de um conceito diferente do de educação das elites. E quase a educação popular, em algum tempo, foi mais assumidamente colocada como a proposta educacional que teve origem no seio da população brasileira, no conjunto das forças sociais, contrárias à visão de educação escolar, o *escolacentrismo*, que quase sempre teve origem nas propostas da sociedade aristocrática ou das classes aristocráticas dominantes no Brasil. A educação popular, quase sempre, foi a reivindicação dos movimentos sociais no Brasil. Ainda que construída como uma alternativa à educação dominante nunca deixou de ser, no entanto, uma proposta concessiva, compensatória em determinados momentos históricos (OLIVEIRA, C.; SOBRINHO, 2016, p. 45).

O item abaixo, discorrerá sobre a educação do Brasil em diferentes contextos, e como foram inseridos práticas e implementações, que as diferenciam uma das outras, porém elas apenas privilegiam a classe dominante, deixando para as pessoas de classes inferiores, uma educação voltada para o trabalho pesado, que o impede de atingir outro patamar intelectual.

3.3 As diferentes escolas de educação no Brasil em seus respectivos contextos

Numa visão eurocêntrica (Europa como centro da civilização), sendo berço da filosofia e da arte, sendo o centro cultural do mundo naquele contexto, sendo o restante dos continentes tidos como inferiores, com os movimentos do renascimento, iluminismo, protestantismo, nisso já se percebe que a elite é que comandava, enquanto que os tidos como inferiores só obedeciam. No Brasil não seria o contrário, a elite sempre comandaria a massa e usufruiria das melhores coisas.

O modelo que se estabeleceu sobre o nosso país de organização política e modelo social demandou o modelo educacional. Nós sabemos que as nações europeias, todas naquele momento viviam o renascimento das ideias burguesas: a afirmação do homem, a afirmação da burguesia, a afirmação das grandes mudanças técnicas que depois se transformaram em tecnológica. E daí, o movimento iluminista, o movimento protestante e o movimento moderno na Europa, avançavam os valores daquele momento primário do capitalismo (OLIVEIRA, C.; SOBRINHO, 2016, p. 46).

Então no longo das construções da educação no Brasil, ela pode ser dividida em: Escola Convento dos jesuítas (elitizadas), Escola Fraude no marquês de Pombal (do diploma), Escola Quartel do Benjamin Constant, A escola grupo escolar foi uma escola que Getúlio Vargas expandiu e que durou de 1931 com Francisco Campos até 1961 (com as leis tecnicistas), que foi denominada de Escola Funil por Francisco Campos (IDEM, 2016, p. 49).

A seguir veio a escola globalizada através da LDB, que dita os moldes da educação no contexto atual,

A escola globalizada, a escola que se anuncia de 1996 para cá prefigurada na LDB. A Lei 9394/96 de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, que foi uma traição aos movimentos populares dos anos de 1980, lamentavelmente protocolado por Darcy Ribeiro e sustentada sobre o então vice-presidente Marco Maciel com os grupos mercenários que estabeleceram a lei à ideologia a LDB é pré-estabeledora do sistema educacional, é neoliberal, é uma lei que desmantela o serviço público em todos os níveis para preparar o Brasil ao último assalto internacional do capital. E a LDB não mais assume a educação como obrigatória do Estado; é do Estado e da família, criando essa forma ambígua de responsabilidade as famílias pauperizadas nesse processo (IDEM, 2016, p. 50).

Uma educação que vise aspirações emancipatórias é aquela capaz de construir uma vida que preze o bem de todos, capaz de fazer com que o homem se conheça e permita conhecer tudo que está a sua volta e estudar e cursar um ensino superior, ter uma profissão e se sustentar e servir de referência para a humanidade e de legado para a sociedade através de seus atos.

A função da escola é formar para a vida em sociedade, produzir socialmente o homem ético, estético, capaz de falar a língua mãe, capaz de identificar-se geograficamente, ter raiz histórica, elevar o seu padrão de criatividade e de ser solidário com os seus companheiros. A educação para o trabalho social e ser produtivo: ter uma profissão com a qual ele vai sustentar-se a si e aos demais (IDEM, 2016, p. 50).

A Educação popular tem que manter os antigos valores, ter uma participação de todos, que é a transparência das ações, tem que se pensar no interesse coletivo antes do individual, a cultura, na preservação de crenças e tradições mesmo ganhando novas roupagens do mundo globalizado, na formação de lideranças políticas, do interesse comunitário para criação de projetos, os diálogos têm que se manter, para chegar num denominador comum de consenso (IDEM, 2016, p. 52).

A educação sempre foi uns dos motivos das reivindicações da massa popular brasileira. No entanto a educação brasileira desde o período do Brasil-Colônia só beneficiou a elite, ou seja, a educação como um processo de melhoria para a vida, só vigorou para a classe dominante. Portanto, para que se tenha uma educação para autonomia e construção intelectual, as classes mais desfavorecidas devem ser assistidas pelos órgãos competentes responsáveis, ter uma educação de qualidade e que seja executado na prática, não somente ficando nos papéis, virando somente tinta e papel.

3.4 Educação escolar indígena no cenário brasileiro

A oferta de programas de educação escolar às comunidades indígenas data do século XVI, tendo como objetivo a negação da diversidade, fim de diversas culturas e incorporação de mão de obra indígena à sociedade nacional e ocupação das terras indígenas. No período do Brasil-Colônia, a escolarização dos indígenas esteve a cargo exclusivo de missionários católicos, com destaque aos jesuítas, educação através da catequização, além da catequização, os programas desenvolvidos tinham também por princípio a “civilização” e a “integração” forçada dos índios à sociedade nacional. A autora Cabral Costa explicita que,

A escola entre os povos indígenas surge com a chegada dos colonizadores, tendo por princípios a conversão religiosa e o uso da mão de obra desses povos. O processo educacional seguia o modelo tradicional, caracterizado pela transmissão de informações - verdades absoluta e inquestionável. Cabia ao aluno armazenar os conteúdos, sem questioná-los. Este modelo contribuiu com a ação integracionista,

desarticulando a cultura e a organização social indígena. (CABRAL COSTA, 2014, p. 151).

E ainda acrescenta que,

Historicamente, a educação escolar entre os povos indígenas no Brasil pode ser dividida em quatro fases. A primeira situa-se no Brasil colônia, quando a escolarização do índio era responsabilidade exclusiva de missionários católicos, que se utilizaram da educação escolar para impor o uso da língua portuguesa para promover a assimilação dos índios à civilização cristã (IDEM, 2014, p. 152).

A política indigenista oficial funciona através de mecanismos integracionistas, uma vez que integrar para civilizar, para o indígena deixar de ser índio, e se transformar num trabalhador nacional, fazendo parte da sociedade brasileira, uma situação transitória, dando para se preocupar com a diversidade linguística, pois, estava sofrendo na perspectiva do bilinguismo de transição. Dos missionários jesuítas ao Serviço de Proteção ao Índio, do ensino catequético ao ensino bilíngue, o que predominou foi a negação da diferença e transformação do índio em algo diferente do que ele era. Nesse processo, a instituição da escola entre grupos indígenas serviu de instrumento de imposição de valores e negação de identidades e culturais diferenciadas. Segundo Cabra Costa (2014, p. 152) “a segunda fase tem início com a criação do Serviço de Proteção ao Índio/SPI (20.06.1910), em 1910, quando o Estado resolveu formular uma política indigenista, baseada nos ideais positivistas do começo do século XX”.

As décadas de 60 e 70, são importantes para os indígenas, porque nesse período a educação indígena deu avanços importantes. No ano de 1967 houve a criação da Fundação Nacional do Índio e a educação indígena ficou sobre a competência desse órgão, também houve a criação do estatuto do índio e movimentos indigenista em apoio a população indígena, conforme explicita a autora,

Criação da Fundação Nacional do Índio - FUNAI (Lei nº 5.371/67, de 05.12.67), inclusão do ensino bilíngue de transição; educação visando a progressiva “integração do índio à sociedade nacional”;

Estatuto do Índio - Lei nº 6.001, de 19.12.1973: “Preservar a cultura dos índios e integrá-los, progressiva e harmoniosamente à comunhão nacional” (art. 1º). Atualmente em tramitação no Congresso Nacional para reformulação (Projeto de Lei nº 2.057/91);

Surgimento das organizações indigenistas (não-governamentais) e do Movimento Indígena (IDEM, 2014, p. 152).

A autora discorre sobre a terceira fase do sistema educacional indígena, cada vez mais ganhando forças, nascimento de ONGs e fazendo com que até as universidades tivessem um “olhar mais carinhoso” para os povos indígenas e apoiassem a causa,

No final dos anos 1970, começa a terceira fase, com o surgimento no cenário político nacional de organizações não-governamentais (ONGs) voltadas para a defesa da causa indígena e com a criação, a partir de 1981, em várias regiões do país, de Núcleos de Educação Indígena. Indigenismo alternativo das organizações de apoio e contribuição de assessores de universidades, compromisso com a causa indígena: educação escolar compatível com seus projetos de autodeterminação, assembleias indígenas, articulação de lideranças e movimento Indígena (IDEM, 2014, p. 152).

A partir de observações desses movimentos ocorrentes e como a união dos povos indígenas era em prol de uma educação diferenciada, motivou pesquisadores e demais órgãos a pesquisarem as populações indígenas.

Os pesquisadores de diferentes universidades, entidades indigenistas, técnicos de Secretarias de Educação, entre outros, que começaram a se dedicar ao estudo sobre a temática indígena, paralelamente, contribuem com a organização do movimento indígena, demarcando assim, a quarta fase da História da Educação Indígena. (IDEM, 2014, p. 152).

Na década de 80 os indígenas já passaram a querer um modelo de educação de acordo com seus modos de vida, usos e costumes e respeitando as especificidades de seu povo,

A partir dos anos 1980, houve uma intensa articulação indígena nas diversas regiões do país, promovendo encontros, congressos e assembleias que permitiram o estabelecimento de uma comunicação permanente entre inúmeras nações indígenas, cuja proposição era a promoção da reestruturação política indígena do Estado, inclusive do modelo de educação destinado aos povos indígenas (IDEM, 2014, p. 152)

Também passaram a reivindicar suas autonomias enquanto cidadãos, em que pode se dizer, que os povos indígenas foram ganhando emancipação educacional,

Década de 80 e 90: Autonomia indígena, iniciativa dos próprios povos indígenas. Criando política indígena de educação escolar, definição e autogestão de seus processos de educação escolar. Modelos próprios de escola, segundo seus interesses e necessidades. Escola Indígena: específica, diferenciada, intercultural, bilingue, comunitária e de qualidade: escolas próprias. A Convenção OIT nº 169 de 07.06.1989 – Convenção sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes que, reconhecendo as aspirações dos povos indígenas em assumir o controle de suas

próprias instituições, formas de vida e seu desenvolvimento econômico, manutenção e fortalecimento de suas identidades, línguas e religiões, dentro do âmbito dos Estados onde moram adota, entre outras, medidas específicas para a educação dos povos em países independentes (Parte VI - Educação e Meios de Comunicação, artigos 26 a 31) (IDEM, 2014, p. 152).

Com a Constituição Federal de 1988 os povos indígenas tiveram força de lei para se ter uma educação diferenciada, específica, intercultural e bi/multilíngue.

Com a Constituição Federal de 05.10.1988, Normatização da Educação Indígena, marco na redefinição das relações entre o Estado Brasileiro e as sociedades indígenas; reconhece aos “índios” o direito à diferença, isto é, à alteridade cultural, rompendo com a posição que sempre procurou incorporar e assimilar os “índios” à Comunidade Nacional; Os “índios” deixam de ser concebidos como categoria étnica e social transitória, em vias de extinção, e passam a ter o direito a uma educação escolar diferenciada, específica, intercultural e bi/multilíngue, assegurando-lhes, não apenas sua sobrevivência física, mas também étnica; Passam a ser respeitados como grupos étnicos diferenciados com direito a manter “sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições” (art. 231); Direito assegurado ao uso de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem (art. 210); Define como dever do Estado a proteção das manifestações das culturas indígenas (art. 215 § 1º) (IDEM, 2014, p. 152-153)

A Constituição Federal de 1988, ao reconhecer como legítimas as manifestações culturais e as formas de organização próprias dos povos indígenas, retirou o fundamento legal ao exercício do mecanismo da tutela, reconhecendo a capacidade civil dos indígenas, dispondo que “o Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional” e também “protegerá as manifestações das culturas indígenas” (Art. 215) (IDEM, 2014, p. 159-160).

Assim como também leis, portarias e decretos asseguram uma educação diferenciada, porém em 1991 a educação indígena que estava sob a competência da Funai, passou para o Ministério da Educação e Cultura e a criação da LDB em 96, garante a educação indígena em seus aspectos tradicionais.

Constituição Estadual/89, de 17.07.89 - Assegura às comunidades indígenas a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem; Decreto Presidencial Nº 26, de 04.02.91 - Retirou da FUNAI a competência exclusiva em conduzir o processo de educação escolar indígena e atribuiu ao MEC a coordenação das ações e execução aos Estados e Municípios; Portaria Interministerial nº 559, de 16.04.91 - Garante uma educação específica e diferenciada para as comunidades indígenas, com acesso aos conhecimentos e o domínio dos códigos da chamada sociedade nacional; assegura o respeito aos processos próprios de aprendizagem; garante o ensino bilíngue nas escolas indígenas; Diretrizes para a Política Nacional da Educação Escolar Indígena / 1993 - Instrumento essencial na implantação de uma política que garanta, ao mesmo tempo, o respeito à especificidade dos povos indígenas (frente aos não-índios) e à sua diversidade interna (linguística, cultural, histórica); documento básico aos planos operacionais dos Estados e Municípios; Decreto nº

1.904, de 13.05.96, institui o Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH) - Reafirma o reconhecimento dos direitos educacionais específicos dos povos indígenas, visando a formulação e implementação de uma "política de proteção e promoção dos direitos das populações indígenas, em substituição às políticas assimilacionistas e assistencialistas", assegurando às sociedades indígenas uma educação escolar diferenciada, respeitando seu universo sociocultural; Por sua vez, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional - LDBEN nº 9.394, de 1996, de 20.12.96, garante aos povos indígenas a oferta de educação escolar intercultural e bilíngue, que valorize o conhecimento tradicional vigente em seu meio e ao mesmo tempo forneça instrumentos para enfrentar o contato com outras sociedades, promova a recuperação de suas memórias históricas, a reafirmação de suas identidades étnicas e a valorização de suas línguas e ciências, firmando ainda a obrigação da União de apoiar técnica e financeiramente o provimento dessa educação (art. 78 e 79) (IDEM, 2014, p. 153).

O RCNEI se trata do currículo diferenciado que permitem a elaboração de projetos pedagógicos das escolas indígenas,

Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas / RCNE - Indígena / 1998 - Proposta pedagógica e instrumento formativo que oferece subsídios e orientações para elaboração dos projetos pedagógicos das escolas indígenas, de modo promover a educação intercultural e bilíngue segundo os anseios e interesses destas comunidades (IDEM, 2014, p. 154).

A resolução nº 3 trata de projetos políticos pedagógicos de acordo com as realidades indígenas,

Por sua vez, o Conselho Nacional de Educação, por meio da Resolução nº 3, de 10 de novembro de 1999, estabelece mecanismos para que os povos indígenas iniciassem um processo de reorganização do modelo de escolarização que passa pela construção de um projeto político pedagógico, embasado nas realidades em que vivem as comunidades indígenas (IDEM, 2014, p. 154).

Ao MEC cabe a responsabilidade da política de educação indígena, porém incumbem aos estados e municípios a sua execução, como explana a autora:

Referindo-se às competências dos entes federativos sobre a oferta de educação escolar indígena, a União, por meio do Ministério da Educação – MEC, é responsável pela proposição da política de educação escolar indígena, enquanto que os estados e municípios são responsáveis pela execução das políticas, conforme o Decreto Presidencial nº 26/1991 (IDEM, 2014, p. 155).

O Plano Nacional de Educação por sua vez aborda a temática indígenas nos aspectos de diagnóstico escolar, diretrizes e objetivos e meta, vejamos o que a autora nos diz,

Plano Nacional de Educação – PNE, Lei Nº 10.172, de 09.01.2001 - Constitui importante instrumento para consecução dos objetivos da escola indígena específica e diferenciada, intercultural, bilíngue, comunitária e de qualidade; assegura e

estabelece o desenvolvimento de ações, programas específicos e educacionais destinados às populações indígenas, ora por iniciativa da União, ora por atribuição aos Estados a responsabilidade legal pela educação indígena, quer diretamente, quer através de delegação de responsabilidade aos seus municípios, sob a coordenação geral e com o apoio financeiro do Ministério da Educação, definindo 21 metas para serem alcançadas, abordando a temática indígena em três aspectos: diagnóstico sobre a oferta da educação escolar aos povos indígenas, diretrizes para a educação escolar indígena, objetivos e metas (IDEM, 2014, p. 155).

Enquanto que o Plano de Desenvolvimento da Educação,

O PDE/2007 vincula-se ao Plano de Metas Compromisso Todos pela Educação - Decreto nº 6.094, de 24 de abril de 2007, possibilitando a articulação entre Municípios-famílias-comunidade e o acesso aos recursos provenientes do Fundo de Manutenção e Desenvolvimento da Educação Básica e de Valorização dos Profissionais da Educação – FUNDEB, Lei nº 11.494 de 20 de junho de 2007 (IDEM, 2014, p. 156).

CONEEI propõe diretrizes que possibilitem avançar a educação escolar indígena em qualidade e efetividade.

Essa I Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena – CONEEI fica regulamentada por meio da Portaria nº 1.062, de 27 de agosto de 2008, para “analisar em profundidade a oferta de educação escolar indígena e propor diretrizes que possibilitem o seu avanço em qualidade e efetividade” (Art. 1º), tendo “como tema central a política de educação escolar indígena do Estado brasileiro” (Art. 2º). (IDEM, 2014, p. 157)

Já o MEC,

Em 2010, o MEC encaminhou ao Congresso Nacional Projeto de Lei do Plano Nacional de Educação (2011-2020), contendo propostas da I CONEEI de 2009, metas e estratégias referentes aos povos indígenas, dentre as quais, a implantação da educação escolar indígena por meio de regime de colaboração que considere os territórios étnico-educacionais e segundo as especificidades socioculturais e linguísticas de cada comunidade, promovendo a consulta prévia e informada a essas comunidades (§ 3º, art. 7º) (IDEM, 2014, p. 158)

O sistema de cotas para indígenas e negros é apenas uma forma de minimizar as desigualdades históricas, é uma dívida que o Brasil ao longo dos séculos de sistema escravagista tem para com essas pessoas, e deve ser executado, o Ministério da Educação e Cultura tem que favorecer isso, não significa que esses indivíduos sejam desprovidos de intelectualidade, entretanto, os negros sofreram com o apagão histórico e os indígenas com o silêncio etnográfico.

Outra iniciativa significativa no campo da escolarização indígena é atitude de algumas universidades no delineamento de programas de cotas para o ingresso de estudantes

indígenas em seus cursos, embora a implantação de cotas, enquanto política de ação afirmativa, seja alvo de polêmicas. (IDEM, 2014, p. 159)

A resolução nº 5, também corrobora com os direitos educacionais indígenas,

Registra-se, ainda, a Resolução nº 5, de 22 de junho de 2012, que define as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena na Educação Básica, tendo por base o direito a educação escolar diferenciada dos povos indígenas, assegurado pela CF/1988; pela Convenção 169 da OIT, sobre Povos Indígenas e Tribais, promulgada no Brasil por meio do Decreto nº 5.051/2004, dentre outros documentos nacionais e internacionais que visam assegurar o direito à educação como um direito humano e social (IDEM, 2014, p. 159)

A autora ainda adiciona que,

A Resolução nº 05/2012 contou com contribuições de diversas Diretrizes apresentadas pelos participantes de dois seminários nacionais sobre Diretrizes para a Educação Escolar Indígena, realizados, respectivamente, nos anos de 2011 e 2012 pelo Conselho Nacional de Educação, bem como aquelas enviadas por diversas pessoas e instituições durante o processo de consulta pública, considerando que essa resolução de 2012, amplia as diretrizes definidas na Resolução nº 03/1999. (IDEM, 2014, p. 159)

Os Kaixana tão somente estudaram e estudam nos colégios ou de outras etnias como a Kambeba ou Kokama, e em colégios de não indígenas, porém sempre alcançando boas notas, no município de São Paulo de Olivença, onde infelizmente ainda não há uma escola indígena Kaixana.

Contudo, não adianta todas as leis, decretos, portarias e resoluções, se apenas ficarem em palavras e não sejam executados na prática, pois isso não reverberar na vida dos indígenas, a educação indígena tem que ser vivenciada no cotidiano e os Estados e Municípios têm que executarem isso, dado que todos indígenas merecem uma educação escolar que os faça serem críticos-reflexivos de suas realidades, uma educação indígena que não apenas seja exercida na cidade, ou em aldeias e comunidades em suas proximidades, mas também nas calhas dos rios, nos lugares onde a logística é de difícil acesso, tomando o devido cuidado na execução, visto que uma cultura se diferencia da outra, cada povo tem suas especificidades, por isso que os projetos pedagógicos devem ser feitos em conjunto com cada aldeia indígena. Dessa forma, pode se colher os frutos da educação, provenientes de lutas, paciência e movimentos que também contaram com indigenistas, a emancipação indígena se transforma dentro do cenário brasileiro e só foi possível por meio da educação.

Pensar a educação indígena no cenário do Amazonas, só pode se fazer um trabalho com seriedade e respeitando as realidades, bem assim como os usos e costumes locais, a partir de

secretarias comprometidas com a Educação Indígena, fornecendo todos os suportes possíveis, tendo o cuidado de fornecer todos os materiais necessários e professores dispostos a abraçar os alunos e darem o melhor de si. Além de se ter meios tecnológicos disponíveis tais como computadores com acesso à internet, impressoras, além de materiais didático que favoreçam o lúdico e merenda de qualidade.

3.5 O meu lugar na pesquisa

Eu Gilberxe Santana Penaforte pertencente a etnia Kaixana de São Paulo de Olivença, tendo por nome indígena Tatá, cujo significado é fogo, filho de Pai pedreiro, Gilberto Teixeira Penaforte e mãe pescadora, Cirlei Seabra Santana, ambos da etnia Kaixana, tenho na minha fala que meu pai constrói casas e eu construo textos, neto de Mártiro Mendes Santana e Helena Seabra Santana, ambos roceiros e da etnia Kokama, isso da parte materna, sendo também neto de Onofre Antonio Penaforth de Souza e Darcy Teixeira Penaforth, ambos rezadores e da etnia Kaixana, estes da parte paterna, sempre presenciei de perto os costumes da roça. Desde criança, acompanhei meus avós maternos, pois fui criado e educado por eles e quando cursava a alfabetização e avançava nos estudos, sempre levava meu caderno com meus exercícios para se fazer na roça.

A natureza sempre foi generosa, ofertando-nos o alimento como a macaxeira para se tomar com café, assim como o tucumã (*Astrocaryum aculeatum*), rala-se a mandioca para se obter a massa que virará a farinha, contudo ainda se tem o processo de se extrair o tucupi da mandioca para se fazer o molho, em conjunto com a pimenta, ainda da extração do tucupi se tem a goma, para fazer a tapioca e o beiju.

Aquele, foi um tempo muito bom como também muito farto, pescava-se no igarapé, havia peixes com fartura, a água era boa para saciar a sede, não havia lixos presentes nas margens do igarapé, nós crianças brincávamos felizes. Porém nos dias atuais, o lixo toma conta das margens do igarapé, a água já não se tornou boa para se beber e os peixes sumiram ou estão todos contaminados, a paisagem geográfica foi modificada pelo homem. Também quando criança, em minhas brincadeiras, a sós, imaginava-me como um índio em suas aventuras pela natureza, pois sempre os admirei e essas brincadeiras aconteciam no terreno de casa, repleto de árvores frutíferas, mandava meu pai fazer um arco e flecha para flechar folhas, que na minha imaginação eram peixes, nem imaginava que era indígena, pertencente a etnia Kaixana, porém a identidade indígena já afluía no cerne da minha cognição.

Fazer essa viagem no tempo da roça e ressignificar tudo o que se foi presenciado, demanda muita lembrança dos entes queridos que já se foram, mas que ainda vivem nos meus pensamentos, ao passo que as formas de aprendizado, marcaram toda a minha trajetória de estudante de ensino fundamental, médio e superior.

Participar de diversos eventos acadêmicos na Universidade Federal do Amazonas (UFAM), nos anos de 2008 até 2013 quando cursava Administração em Gestão Organizacional, acarretaram bastante aprendizado. Todavia a participação em oficinas, encontros e projetos acrescentaram ainda mais no processo cognitivo.

Nos levantamentos feitos na universidade para se saber se havia indígenas presentes na Universidade, fui o único na minha turma a levantar as mãos, como também uns dos poucos da Instituição, pois muitos Tikuna que estudavam também não se omitiram. Porém inúmeros indígenas não levantaram suas mãos, possivelmente por medo de sofrerem preconceito ou por vergonha de pertencer a uma etnia.

O Trabalho de Conclusão de Curso me impulsionou a direcionar os meus trabalhos para a população indígena, tanto no que tange a saúde e a educação, lutando por saúde e educação diferenciada e de acordo com seus usos e costumes locais, porém sempre acrescentando que entre saúde e educação há uma imensa diferença, pois se pode passar a vida inteira sem estudar e a pessoa não pode morrer por ausência de estudo, no entanto na saúde, um minuto sem atendimento é crucial, pode ditar a continuação ou o término de uma vida.

Como já dei aula numa escola indígena Tikuna, numa comunidade por nome de Monte Verde, pude observar a cultura Tikuna, a Irmandade da Cruz, o local que era desprovido de energia elétrica, o que acarretava, não possuir água gelada, noites escuras, e ver como a educação tem aspectos muito distante daquilo que é empregado pelas leis educacionais indígenas. Algumas das vezes tive que arcar com meu próprio dinheiro, materiais escolares, e como também já dei aula na cidade para alunos de Técnico em Administração; Técnico em Finanças; Técnico em Recursos Humanos, as realidades são bem diferentes, na cidade tem mais apoio e presença dos órgãos competentes, nas comunidades o professor de multisseriado tem que se multiplicar, para ensinar cada um aluno, enquanto que na cidade tem apoio pedagógico. As pessoas falam de ensino de qualidade, mas não oferecem as ferramentas necessárias e os apoios fundamentais para que isso ocorra.

Dessa forma, essa dissertação é construída em conjunto com professores, entrevistados, teóricos e é muito importante para a minha etnia e para minha vida. É também uma forma de contribuir com a educação do meu município, relatar sobre a minha experiência vivida nas aulas do mestrado, a qual também estudavam pessoas do doutorado e como a interdisciplinaridade

do curso, proporcionou-me uma nova visão de mundo, em debates acalorados e com bastante dinamismo, pois na sala de aula existia pessoas que eram da área da antropologia, ciências sociais, administração, direito, teologia, psicologia e pedagogia.

Aprendi que essas áreas de saberes, só edificam e constroem a interpretação das coisas, agregando valores no ensino aprendido. Como professor posso contribuir para que pessoas também alcancem a universidade, o mestrado, ou até o doutorado e assim mostrar como a educação é importante para o desenvolvimento intelectual do ser humano, é a maneira de retribuir toda a gratidão que a universidade, professores e amigos me propiciaram.

Esse é o meu lugar dentro da dissertação, tenho a incumbência de trazer à tona os indígenas Kaixana, dar voz a um grupo étnico que assim como os demais resistiram, e ainda resistem, dentro da sociedade, reconstruindo-se a partir de interações com outras etnias e redigir sobre a história e trajetórias emancipatórias e como a educação foi um divisor de águas, não só na minha vida, mas também na vida do gerente do CETAM e do Coordenador da Funai e graças a educação, estou abordando numa dissertação de Mestrado sobre o meu povo Kaixana.

Sendo parte da minha história e trajetória pessoal e familiar, aliás bem familiar, contendo avô, tios, irmãos, pai e dentre outros, servindo como reflexão, que os Kaixana existem e integram o cenário paulivense e é enriquecedor ter várias etnias existindo, entrecruzando e dialogando sobre saúde, educação e saberes.

Os itens que seguem retratarão sobre as trajetórias emancipatórias de dois indígenas Kaixana atuando em cargos importantes no município, fazendo toda uma viagem no tempo, mencionando como foi a vida do senhor Onofre e dona Darcy.

Não somente isso, mas discorrendo sobre os desafios encontrados e como foram vencidos por meio da força de vontade, do empenho e dedicação nos seus afazeres, sem deixar de se identificarem como indígenas, que só enriquece a cultura paulivense, os dois entrevistados falam toda sua trajetória e o papel que desempenham dentro da Instituição, em que são responsáveis.

O saber-fazer adquirido ao longo dos anos, serviu como experiência para a execução de seus trabalhos, posto que também as teorias aprendidas em sala de aula, são essenciais na vida real, todo esse constructo e o estudo prova na prática o quanto a educação serve para a emancipação das pessoas.

3.6 Kaixana presentes no CETAM e FUNAI

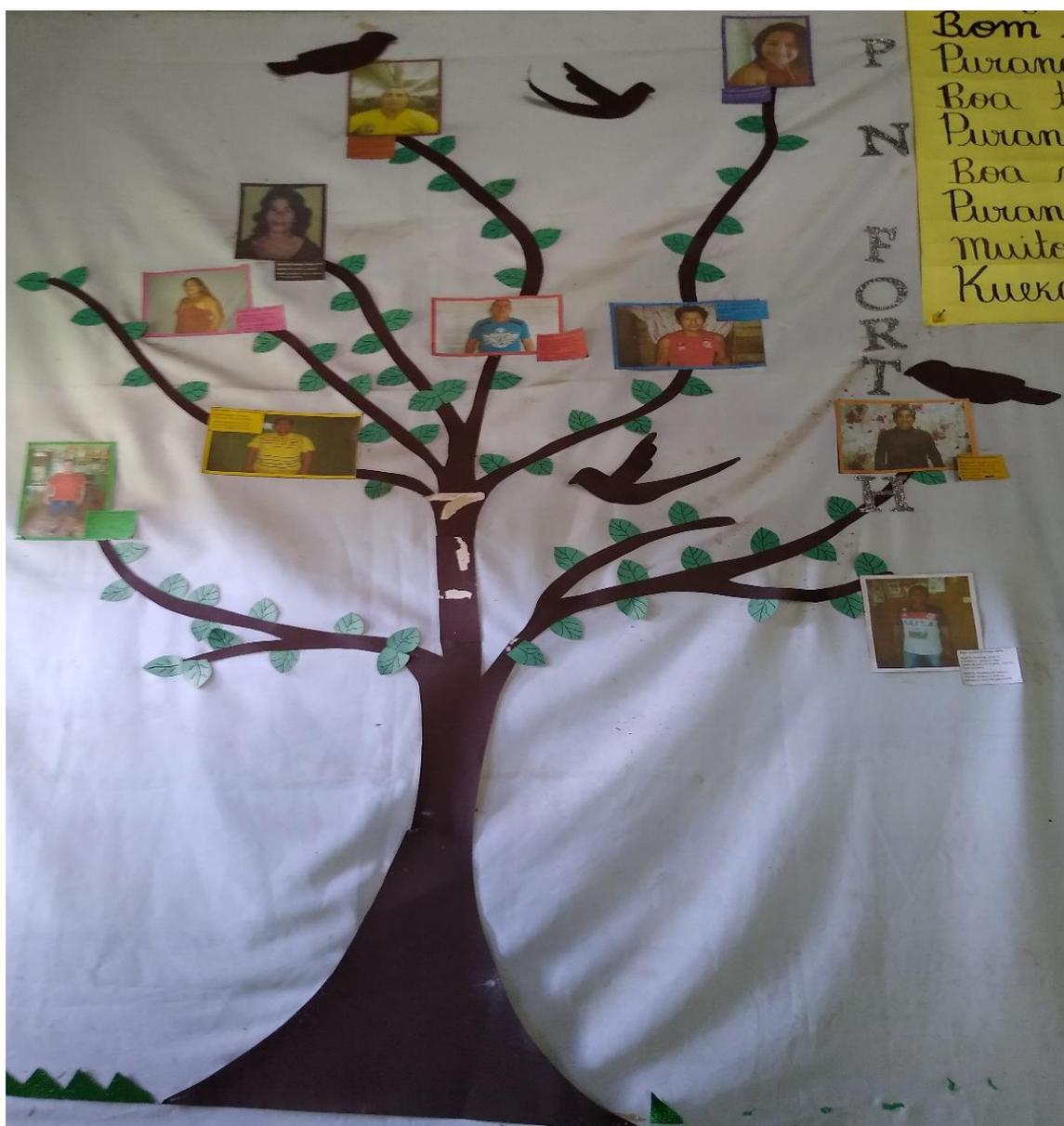


Figura 11: Árvore genealógica dos filhos do senhor Onofre.

Fonte: PENAFORTE, Gilberxe Santana.

Essa árvore genealógica tem um significado muito importante para os Kaixana, pois é a partir dos filhos de Onofre e Darcy, que o conjunto de indivíduos Kaixana se multiplicou para dar continuidade à trajetória desse povo. Dos dez filhos, apenas um filho morreu. Essa árvore nos remete ao Cauixi, a qual gerou os indígenas Kaixana, já discutido no capítulo dois dessa dissertação.

Assim como os galhos apresentam diferenças em seus formatos, porém não deixando de fazer parte da árvore, cada filho de Onofre e Darcy, traçaram caminhos diferentes, constituíram suas famílias e educaram seus filhos à suas maneiras, porém não esquecendo dos ensinamentos de seus pais.

Por ser uma família composta por muitos filhos, Onofre e Darcy não puderam proporcionar uma vida com muitas regalias aos seus filhos. Apenas três de seus filhos concluíram o ensino médio, e apenas um cursou o ensino superior. Naquele contexto para manter os filhos na escola, era preciso ter dinheiro. Um pai que têm 10 filhos que necessitam comer, beber e vestir, que naquela realidade os uniformes da escola tinham que ser comprados, assim como os materiais escolares, a opção foi tirar seus filhos da escola e encontrar outros meios de educa-los para a vida.

Com muito sacrifício e com a graça de Deus, o “pão de cada dia” nunca os faltou, Onofre sempre foi um bom pescador e Darcy sempre colheu frutos da roça variegada, por abacaxis, melancias, macaxeira e mandioca, o contato com a natureza sempre favoreceu os alimentos essenciais para lutarem por dias melhores e moldarem o pensamento que enfrentando rupturas, sempre o homem deve ir atrás de melhorias. E essas melhorias não ocorrem num passe de mágica, elas podem demandar longos anos.

Assim como a árvore cresce e enfrenta sol, chuva, maus tempos da vida, para poder gerar seus frutos, assim também ocorreu com os indígenas Kaixana que saíram de sua cidade, deixaram toda uma vida para atrás, para viverem o novo, para enfrentarem a vida como pessoas corajosas e serem recompensados por não terem medo de buscar melhorias para os seus.

Foi um processo doloroso ter que sair e criar raízes em outro lugar, mas a terra onde aportaram era fértil, em que essa árvore se tornou colossal e o povo Kaixana foi crescendo, sempre regada pelo sonho de dias melhores, e o podador dessa árvore era Deus, que não permitiu que o sonho morresse, e o transformou em realidade.

Onofre e Darcy, são exímios pais de família e referências no aspecto de se fazer o bem, pois já rezaram em muitas pessoas, desde Tonantins, dando continuidade em São Paulo de Olivença. Dona Darcy se encontra hoje com a saúde debilitada, já não se lembra mais das coisas, porém nem o tempo conseguirá apagar os benefícios de cura que operou em inúmeras pessoas, indígenas e não indígenas, o Senhor Onofre ainda continua rezando, os dois são os principais responsáveis pela etnia Kaixana no Município.

Para falar sobre a ocupação de cargos dentro de órgãos importantes no município de São Paulo de Olivença, no que tange Jorge e Gilmarxe, primeiramente deve-se redigir sobre: Quem eram os Kaixana do ontem e quem são os Kaixana do hoje?

Os Kaixana de ontem, eram pessoas que vieram de outro Município e se introduziram no lugar denominado de Sacambu do Lago Grande, onde viviam do extrativismo, da caça e da pesca, em pequena e larga escala, em que os filhos do senhor Onofre, eram desprovidos de educação, uma vez que lá não tinha escola, porém tinha a educação indígena, que é aquela que se aprende com os pais, são as formas de disciplina, tais como: a caça, a pesca e outros ensinamentos, que faz com que os filhos aprendam para a vida, são ensinamentos cruciais que passa de geração para geração. Segundo Oliveira, C.; Sobrinho (2016, p. 57) “nas sociedades primitivas, a educação ficava por conta dos adultos, que eram responsáveis por transmitir a cultura da sociedade as jovens que, por sua vez, tornavam-se adultos tão iguais aos seus “educadores” quando possível”. Ao contrário da educação escolar indígena, que vem ser os ensinamentos por meio de professores. Apenas três filhos concluíram o ensino médio completo, sendo que somente um cursou a graduação de Pedagogia Intercultural.

Reavivam a memória recente, é ter uma trajetória que marcou a vida dessas pessoas, provenientes de outra cidade, moraram na beira do lago e agora, encontram-se na cidade e fazendo parte dos fatos sociais e interagindo com indígenas e não indígenas.

Os indígenas que estão atuando no cenário municipal, podem ser denominados de novas lideranças Kaixana, posto que articulam com o poder político, possuem a capacidade de tomada de decisão, agem com um princípio da gestão da transparência, porque estão sempre publicando o que fizeram e a maneira que fizeram, sendo uma prestação de contas, agem no mundo do não indígena, não se esquecendo que são indígenas. Para Silva, M. (2012, p. 120) “é importante que não só as lideranças indígenas estejam capacitadas para trabalhar e atuar na sociedade do branco, mas, é fundamental que o povo indígena articule e exija que as lideranças não indígenas também se capacitem para atuar juntos no universo indígena”.

Quadro 01: Perfil dos entrevistados

NOME, IDADE E NOME INDÍGENA	ESCOLARIDADE	CARGO
JORGE TEIXEIRA	ENSINO SUPERIOR	COORDENADOR
PENAFORTH	COMPLETO	TÉCNICO LOCAL, DA
40 ANOS	PEDAGOGIA	COORDENAÇÃO
YAWAITÉ	INTERCULTURAL	TÉCNICA LOCAL-
(PERIGOSO)		FUNAI

GILMARXE SANTANA
PENAFORTE

ENSINO SUPERIOR
COMPLETO

GERENTE DO CETAM

31 ANOS

BIOLOGIA E QUÍMICA

PIRAYAWARA

(BOTO)

Apenas não deixando de mencionar que os dois Kaixana acima exposto, ocupam cargos transitórios, porém que no contexto atual estão exercendo com extrema sabedoria esses cargos, e esta dissertação diz respeito ao presente ano de 2020, mesmo o CETAM por ser órgão estadual, em que os cursos são ofertados com um âmbito educativo do não indígena, ele também trabalha com tradutores indígenas, isso no município de São Paulo de Olivença. É imprescindível discorrer sobre os cursos ofertados e a maneira como isso repercute na vida das pessoas, que não tem oportunidade de cursar um ensino superior, porém tem a oportunidade de cursar um ensino técnico.

3.7 Gerente do CETAM, Gilmarxe Santana Penaforte



Figura 12: Gilmarxe Santana Penaforte

Fonte: Gilmarxe Penaforte.

Gilmarxe Santana Penaforte, tem Nível Superior em Ciências: Biologia e Química, Especialização em Gestão Escolar e Coordenação Pedagógica.

Vem de família humilde Kaixana, sendo o filho mais velho da família, nascido e criado em São Paulo de Olivença, começou na vida escolar com 7 anos de idade, o qual repetiu a primeira série, a pedido de seus pais, e com 19 anos, em 2007 ainda cursando o 3º ano do Ensino Médio, fez a prova para a Universidade Federal do Amazonas (UFAM/INC-BC) e conseguiu passar. Foi morar em Benjamim Constant sem conhecer ninguém nesse município, seus primeiros dias foram difíceis, pois, muitas vezes pensou em voltar para casa, mas com um passar dos meses foi se acostumando, após um ano morando lá, em 2008, seu irmão também fez a prova da UFAM e conseguiu passar para Administração, e no ano seguinte de 2009, passou sua irmã para cursar Antropologia e no ano de 2010, passou a outra, para cursar Pedagogia. Com isso seus pais foram morar com eles em Benjamim Constant.

Nesse período, conseguiu ser aprovado no processo seletivo do município para professor, em 2011, lecionou para alunos da Educação de Jovens e Adultos (EJA), na Escola Municipal Olavo Bilac, foi sua primeira vez lecionando como professor, mas já tinha feito o Programa Institucional de Bolsa e Iniciação à Docência (PIBID), o que o ajudou bastante.

No ano seguinte fez novamente o processo seletivo e foi aprovado, trabalhando em outra escola e na sua área de formação “Ciências”, dando aulas para alunos do Ensino Fundamental. Em 2012 último ano de faculdade, preparou-se exclusivamente para a produção do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) e a defesa do mesmo, e com isso não trabalhou como professor, mas teve a oportunidade de trabalhar, onde sempre teve a curiosidade, na área indígena, mais precisamente na Saúde Indígena, e conseguiu trabalhar um ano na Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI).

Mas para isso teve que se mudar para morar na cidade de Tabatinga, um novo desafio, mas a vontade de estar trabalhando na área da saúde e agregar conhecimentos, o fez superar, estando novamente em outro município, atuando numa área totalmente diferente do que tinha estudado, mas a vontade imensa de conhecer essa área e aprender, o fez buscar esse desafio, na Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), trabalhou no Serviços de Recursos Logísticos (SELOG), onde atendiam os municípios do Alto Solimões, de Tonantins a Benjamim Constant e Vila Independente no estirão do Equador.

Após esse um ano de trabalho na SESAI, já formado, voltou para sua cidade de São Paulo de Olivença, e foi trabalhar como professor formado, seu desafio, foi ir trabalhar em uma Comunidade Indígena Tikuna, denominada de Torre da Missão, dentro do Rio Jacurapá, onde

vinha para cidade somente no final do mês, pois é muito distante da cidade, trabalhando na comunidade durante 5 meses, em 2015 conseguiu ser aprovado no processo seletivo para trabalhar em outra escola indígena Tikuna, só que agora mais próximo da cidade, onde vinha passar o final de semana com a família. Trabalhar nessas escolas foram experiências marcantes, pois o mesmo já conhecia um pouco das realidades do povo indígena, no período que trabalhou na SESAI, então isso o ajudou muito.

Trabalhando na Escola Indígena Tikuna Nossa Senhora de Aparecida, durante 5 meses, depois afastou-se para assumir o cargo que está até hoje, o qual é Gerente Acadêmico do Centro de Educação Tecnológica do Amazonas (CETAM), em São Paulo de Olivença. Mas para assumir esse cargo o prefeito do município da Época, pediu um currículo, o qual entregou o currículo, passou alguns dias, recebeu uma ligação para uma entrevista, no caso era a Diretora Acadêmica do CETAM Manaus. Ela o entrevistou e disse que tinha que entrevistar mais pessoas, mas caso fosse aprovado seu Currículo, ela ligaria novamente.

Passados mais de uma semana, a diretora ligou dizendo: que dentre os entrevistados o seu currículo foi aprovado, o informando que seria representante do CETAM no município, e que viriam 2 coordenadores do CETAM para o empessar. Ficando muito feliz, mas como sempre era um novo desafio a ser enfrentado. Naquele período o CETAM tinha 03 cursos Técnicos em andamentos, que era os Curso Técnico em Enfermagem Indígena e Análises Clínicas Indígenas, e um Curso Técnico em Serviços Públicos realizados pelo CETAM EAD.

De 2015 para cá, na sua gestão, o CETAM já qualificou pessoas em nível técnico como: Técnico em Análises Clínicas Indígenas; Técnico em Enfermagem Indígenas; Técnico em Serviços Públicos; Técnico em Administração; Técnico em Análises Clínicas; Técnico em Recursos Humanos. Também já qualificou muitos alunos nos cursos de informática básica e avançada, pelos projetos oportunidade digital e comunidade digital.

O CETAM também a qualificação de jovens e adultos nos cursos de Qualificação Profissional do Projeto Oportunidade e Renda, com a qualificação dos alunos nos cursos de: Beneficiamento da Mandioca; Avicultura Caipira; Produção de Mudas; Sistema de Adubação e Manejo do Solo; Beneficiamento do Pescado; Pedreiro; Manicure e Pedicure; Designer de Sobrancelhas; Manutenção de Motor de Popa, NR10, Instalação Elétrica de Baixa Tensão.

E hoje está com os cursos técnicos em andamentos em: Técnico em Enfermagem; Agente Comunitário de Saúde; Técnico em Informática; Técnico em Eletrotécnica; Técnico em Finanças; Agricultura e Agroecologia; faltando poucas disciplinas para os alunos concluírem os cursos técnicos, mas no momento estão todos parados devido a essa pandemia do Covid-19. Mas já estão aguardando as ordens para retornamos e concluirmos todos esses cursos técnicos

(GILMARXE PENAFORTE, entrevista, 2020). Além de favorecerem emprego e renda, os cursos presentes no CETAM oferecem oportunidade de um ensino técnico. A demanda é grande para os cursos com a facilidade de estudar no próprio município, uma vez que ir para estudar um ensino superior, além de exigir esforço, também tem que ter dinheiro para se manter.

E nas palavras do gerente, o CETAM está dando a contrapartida, e quem ganha com isso é o município, são as pessoas, os cursos que também são executados em comunidades indígenas ribeirinhas, são importantes para favorecer oportunidade de emprego e renda, com esses cursos técnicos e oficinas se têm a oportunidade de garantir um emprego, pois pessoas mais qualificadas no mercado de trabalho saem na frente.

Qualificação Profissional do Projeto Oportunidade e Renda



Figura 13: Gilmarxe com os alunos de Designer de Sobrancelhas.

Fonte: Gilmarxe Penaforte.



Figura 14: Aluna do curso de Designer de Sobrancelhas em ação.

Fonte: Gilmarxe Penaforte.



Figura 15: Beneficiamento da Mandioca.

Fonte: Gilmarxe Penaforte.



Figura 16: Beneficiamento do Pescado.

Fonte: Gilmarxe Penaforte

Técnico em Recursos Humanos



Figura 17: Formatura do curso Técnico em Recursos Humanos.

Fonte: Gilmarxe Penaforte.

3.7.1 Contexto Institucional

Segundo Gilmarxe a educação sendo um dos setores mais importantes para o desenvolvimento da sociedade, pois somente através da mesma, os indivíduos produzirão os conhecimentos necessários para o crescimento profissional e conseqüentemente a melhoria na qualidade de vida.

Neste aspecto, o CETAM vem desenvolvendo no município de São Paulo de Olivença sua missão institucional, por meio de Cursos de Qualificações Profissional, Formação Inicial e Continuada, sem deixar de destacar os Cursos Técnicos, contribuindo assim para o aprimoramento da mão de obra local, nas diversas áreas do conhecimento e para a ampliação das oportunidades de acesso ao mercado de trabalho.

Em função destas atividades executadas no município, o CETAM adquiriu uma estrutura mais organizada especificamente no segundo semestre do ano de 2015. Pois a busca de novas parcerias como instituições públicas e privadas, é uma estratégia educacional

fundamental para o CETAM/SPO, pois a cooperação mútua com os nossos parceiros possibilita uma significativa melhoria no processo educacional no que diz respeito ao custo-benefício (GILMARXE PENAFORTE, entrevista, 2020).

3.7.2 Características do CETAM no Município

A coordenação local vem desempenhando suas atividades com a finalidade de promover diretamente a Educação Profissional no âmbito Municipal, nos Níveis Básicos e Técnicos, bem como, de Inclusão Digital, como instrumento de cidadania para gerar ocupação e renda.

Neste aspecto, a estrutura organizacional do CETAM no Município, está organizada para promover a oferta de educação profissional e está configurada por 01 (um) Gerente Acadêmico, 03 (três) Estagiários, e 03 (três) funcionários cedidos pela prefeitura.

O CETAM/SPO está localizado na Rua Monsenhor Evangelista, s/n, Bairro Bonfim, em um local cedido pela Prefeitura Municipal. Nesse setor temos 01(um) computador de mesa completo, 01 (um) ar-condicionado, 02(dois) armário de alumínio, 03(três) mesas, 07(sete) cadeira (GILMARXE PENAFORTE, entrevista, 2020).

3.7.3 Características da Gestão Acadêmica no Município

A Coordenação do CETAM local, adota um modelo de Gestão que possibilite um impacto positivo no aumento da empregabilidade dos alunos atendidos por esta Instituição no Município de São Paulo de Olivença.

Estas ações melhoraram significativamente com a participação dos nossos parceiros e a contratação dos estagiários, que ajuda bastante no trabalho desenvolvido pelo CETAM/SPO, destacando que entre todos os envolvidos no processo educacional, existem harmonia e respeito.

Dessa maneira, realizam o trabalho, que é diagnosticar as demandas de cursos a oferecer na comunidade, com isso seleciona-se as prioridades e atende-se as demandas, depois divulgam os projetos que o CETAM vai desenvolver no município, através dos meios de comunicação, em parcerias com os órgãos, instituição e entidades filantrópicas, para que as metas sejam alcançadas.

Quanto à comunicação e a troca de informações desta coordenação com o CETAM/Manaus se dá através de celular, sedex e e-mail, sendo primordiais os documentos

como Ofícios, Memorandos e Requerimentos para o controle interno de nossas ações (GILMARXE PENAFORTE, entrevista, 2020).

3.7.4 Relação das associações, empresas e instituições parceiras do CETAM no Município de São Paulo de Olivença

O Gerente local adota uma estratégia de gestão para viabilizar a execução dos nossos programas de Qualificação Profissional e Cursos Técnicos, por meio de parcerias com Associação, Instituições Públicas e Privadas, nos diversos segmentos de acordo com o quadro abaixo.

Quadro 02: Parcerias Institucionais do CETAM

Nº	EMPRESAS/INSTITUIÇÕES PARCEIRAS
1	Prefeitura Municipal de São Paulo de Olivença
2	Câmara Municipal de São Paulo de Olivença
3	Instituto de Desenvolvimento Agropecuário e Florestal Sustentável do Estado do Amazonas (IDAM)
4	Secretaria Municipal de Assistência Social (SEMAS)
5	Secretaria Municipal de Saúde
6	Secretaria Municipal de Educação (SEMED)
7	Secretaria Municipal de Obras
8	Polo de Estudos Superiores/UEA
9	Centro de Formação das Irmãs Missionárias Capuchinhas
10	Escola Estadual Nossa Senhora da Assunção
11	Escola Estadual Monsenhor Evangelista de Cefalônia
12	Escola Estadual Desembargador João Rabelo Corrêa
13	Escola Estadual Professora Nilce Rocha Coelho

- 14 Escola Municipal Sonho Infantil
- 15 Escola Estadual Indígena Pogüta
- 16 Escola Municipal Sônia Maria
- 17 Comunidade Vendaval
- 18 Comunidade Campo Alegre
- 19 Comunidade Santa Rita do Well
- 20 Comunidade Bom Jesus II



Figura 18: Gilmarxe com o Prefeito de São Paulo de Olivença, Paulo de Oliveira Mafra.

Fonte: Gilmarxe Penaforte.

Este apoio aos instrutores e aos alunos, bem como o comprometimento das parcerias, sendo fundamental na formação e qualificação profissional para o mercado de trabalho, uma vez que os parceiros participam deste processo através da disponibilização de materiais,

equipamentos e espaço físico para realização das aulas teóricas e práticas, da divulgação dos programas educacionais para a comunidade e outras ações necessárias que motivam e solidificam a formação dos alunos (GILMARXE PENAFORTE, entrevista, 2020).

3.7.5 Considerações sobre o trabalho desempenhado pelo CETAM

É indiscutível a atuação transformadora do CETAM no Estado do Amazonas ao promover diretamente a Educação Profissional no âmbito estadual, nos níveis Básicos, Técnico e Tecnológico, através da Formação Técnica, da Especialização Técnica de Nível Médio, da Qualificação Profissional e da Inclusão Digital.

Neste sentido o CETAM do Município de São Paulo de Olivença na pessoa do Gerente Acadêmico, dos Estagiários, Instrutores e demais servidores envolvidos no processo educacional, vem cumprindo o seu papel na formação dos alunos nas diversas áreas do conhecimento com o objetivo de gerar ocupação e renda contribuindo para o desenvolvimento socioeconômico do nosso Município.

Desde o dia 20 de Agosto de 2015, deu-se a continuidade ao Projeto que o CETAM vem desenvolvendo no município, já pode-se observar uma grande mudança, com relação às parcerias que estão se firmando, pois é através delas que se desenvolve o trabalho.

Também é existente dificuldades, assim como em todos os outros Municípios onde o CETAM desenvolve seus trabalhos, uma das primeiras dificuldades encontrada no início do trabalho foi à falta de um computador, pois no setor não tinha, conseguiu-se um (01) com instrutor de informática, até receber um enviado pelo CETAM/Manaus, outro ponto de dificuldade era a falta de Internet, pois era inexistente na unidade, isso dificultava a comunicação com o CETAM/Manaus, pois quando se tinha que ver os e-mail e enviar documentos, tinha que ir à LAN HAUSE.

Outra Dificuldade era a falta de uma Impressora, para imprimir e digitalizar documentos, dos instrutores e alunos, tinha-se que correr atrás dos parceiros ou ir a uma papelaria, tudo isso dificulta desenvolver um trabalho ainda melhor.

Os desafios enfrentados eram grandes, porém acreditou-se que com muita Fé em Deus, trabalho, comprometimento, responsabilidade e força de vontade, serão atingidas todas as metas que faltam, é nesta perspectiva que continua a missão de promover uma Educação Profissional de Qualidade e transformadora no Município.

Afirmando que para o mesmo “é uma honra fazer parte deste trabalho tão importante,

trabalho que traz **profissionalização e crescimento para a comunidade. Esperando estar atendendo as expectativas da instituição”** (GILMARXE PENAFORTE, entrevista, 2020).

3.8 Coordenador Técnico Local-FUNAI, Jorge Teixeira Penaforth



Figura 19: Jorge Teixeira Penaforth.

Fonte: Jorge Penaforth.

Jorge Teixeira Penaforth, formação profissional: Ensino Médio com Habilitação de 1º ao 5º ano, Técnico de pesca, Licenciatura em Pedagogia Intercultural, Pós-graduação em Educação Escolar Indígena.

De família humilde, índio Kaixana vindo do município de Tonantins com 6 anos de idade, veio morar na Propriedade Sacambú do lago grande, localizado no rio Jacurapá no município de São Paulo de Olivença, começou sua vida escolar em 1983, com 9 anos de idade, direto na 1ª série do ensino fundamental, sem ser alfabetizado, foram anos difíceis enfrentando todas as dificuldades, pois seus pais sempre viveram da agricultura familiar, caça e pesca, família composta por 10 irmãos, sendo o irmão caçula, foi agraciado por Deus em poder terminar o ensino médio com habilitação ao Magistério de 1º ao 5º ano em 1999.

Construiu família em 1998, antes de terminar o ensino médio e vivia da pesca, trabalhou como auxiliar de serviços gerais um ano pela prefeitura Municipal de São Paulo de Olivença e um ano pela Secretaria Municipal de Educação e Cultura (SEMEC), também trabalhou como servente de pedreiro até passar em 1999 no processo seletivo para trabalhar como vigilante na empresa Funasa-Visam, Fundação Nacional da Saúde, durante esse período fez muitos cursinhos profissionalizantes, que durou de março 1999 até julho de 2005, saiu do serviço porque queria fazer outra coisa, não estava contente com sua formação.

Em 2006 foi ter a sua primeira experiência como professor contratado dando aula na Comunidade indígena Kambeba de Tupy, 2007 e 2008, trabalhou na secretaria municipal de esporte em 2009, voltou a trabalhar como professor contratado na comunidade indígena Tikuna de vendaval, que durou até em junho por não aceitar as condições de trabalho, em agosto de 2009 voltou a trabalhar como vigilante na empresa Amazonas Energia- servisam, período curto, foi apenas 1 ano e 5 meses. No ano de 2009 foi um marco em sua vida, conseguiu passar no curso de Licenciatura em Pedagogia Intercultural Indígena, no Programa de Inclusão Indígena (PROIND), no ano de 2010 passou no concurso para professor municipal efetivo de 1º a 5º ano, assumindo no ano de 2011.

Já atuando como professor efetivo estatutário, trabalhou na escola municipal indígena Kambeba, na comunidade de São Raimundo do Universo, em 2012 passou para estudar o curso técnico em recursos pesqueiro pelo CETAM, nesse mesmo ano trabalhou na escola municipal indígena Kambeba Ivan Balieiro Saraiva, em 2013 atuou na comunidade Campo Alegre, como professor do Estado, na Escola Estadual Genésio Custódio Manuel, em 2014 trabalhou na Escola Municipal Indígena Tikuna Etagune, na comunidade indígena Tikuna Monte Verde, no Igarapé Irari, no Rio Jandiatuba.

Em 2015 teve o privilégio de desenvolver um projeto de Beneficiamento do pescado pelo projeto do Centro de Educação Tecnológica do Amazonas (CETAM), chamado de oportunidade e renda, nas comunidades ribeirinhas, com 9 cursos profissionalizantes, fazia também Pós-Graduação em Educação Escolar Indígena, concluiu o Curso Técnico em Recursos Pesqueiros em 2013, a graduação e Pós Graduação em 2014.

Em 2016 passou no Processo Seletivo Simplificado do Estado do Amazonas, da Secretaria de Estado da Educação e Qualidade do Ensino (SEDUC), para atuar como professor com duas cadeiras, Ensino Fundamental e ensino Tecnológico na Comunidade Indígena Tikuna de Vendaval, passou três anos trabalhando, 2016, 2017 e 2018. Durante essa trajetória de vida, participou de várias conferências indígenas, do movimento indígena, na educação, saúde e territorialidade, foi uma experiência muito positiva em repassar os conhecimentos adquirido

durante a sua formação acadêmica, poder aprender a interculturalidade e transculturalidade nas comunidades por onde passou, aprendeu muito, até algumas palavras na língua materna Tikuna.

No ano de 2017, entre 90 inscritos, passou entre as 25 pessoas a participar do curso de multiplicador de projeto de manejo de lagos, com ênfase no pirarucu, em Tefé, na Reserva Mamirauá, nesse ano como não tinha condições de pagar as passagens ida e volta para participar do curso, fez dois ofícios pedindo apoio para a viagem, fazendo um ofício para a câmara de vereadores do município de São Paulo de Olivença e para a Coordenadoria Regional (CR) Tabatinga Funai e sendo contemplado pela FUNAI com as passagens, ao regressar do curso, a CR Tabatinga Pediu o Currículo e perguntaram se ele tinha o interesse em assumir a Coordenação Técnica Local de São Paulo de Olivença, a sua resposta foi sim, mas foi só isso.

Segundo as informações dos estagiários e funcionários da CR Tabatinga, o seu nome já tinha surgido há muito tempo atrás, nas reuniões institucionais, quando foi no mês de outubro de 2018, a coordenadora Mislene Metchacuna Martins Mendes, o mandou mensagens perguntando se ele ainda tinha interesse de assumir a Coordenação Técnica Local (CTL) de São Paulo de Olivença, o mesmo falou que sim, então foi quando houve todo um processo de cooperação entre a prefeitura municipal e Funai e em 11 de Março de 2019 saiu a portaria, para então assumir o cargo de Coordenador Técnico Local CTL-SPO-FUNAI.

Sentindo muito feliz em poder desenvolver trabalhos voltados para a população indígena do município de São Paulo de Olivença e Amaturá, que faz parte da jurisdição da CTL-SPO. Pode ajudar da melhor forma possível os indígenas com salário maternidade, aposentadoria por idade, auxílio doença, pensão por morte, ministrou cinco oficinas de manejo de lagos nas comunidades ribeirinhas, de cinco setores de manejo do município.

Com a pandemia do covid-19, as ações da Funai estão sendo muito gratificante, em poder ajudar da melhor forma, levando cestas básicas para as famílias vulneráveis que precisam nesse momento tão difícil, que estamos passando em nosso município e no nosso país, enquanto for coordenador estará a disposição em fazer o melhor, só tem a agradecer a Deus, aos servidores da CR Tabatinga e o Coordenador Jorge Baruf, por acreditarem no seu trabalho e pela confiança. Portanto essa é sua trajetória de vida e seu grande sonho é fazer um mestrado (JORGE PENAFORTH, entrevista, 2020).



Figura 20: Cestas básicas.

Fonte: PENAFORTE, Gilberxe Santana.



Figura 21: Índia Kokama recebendo cesta básica.

Fonte: PENAFORTE, Gilberxe Santana.

3.8.1 Visita a Coordenação Técnica Local da Funai, de São Paulo de Olivença

No dia 15 de março de 2020, às 10:30hs da manhã, iniciou-se a entrevista ao Coordenador Técnico, da Coordenação Técnica Local (CTL) de São Paulo de Olivença, cujo profissional responsável, ou seja, o coordenador que me recebeu, foi o senhor Jorge Teixeira Penaforth, da etnia Kaixana, formado em Pedagogia Intercultural, sendo a Coordenação Técnica Local uma Instituição tão importante no município de São Paulo de Olivença, que tem por finalidade atender a população indígena de São Paulo de Olivença, onde se fazem documentos para os indígenas das quatro etnias: Tikuna, Kokama, Kambeba e Kaixana (JORGE PENAFORTH, entrevista, 2020).

3.8.2 Coordenação Técnica Local em seu Aspecto Geral

O Coordenador Técnico da Coordenação Técnica Local de São Paulo de Olivença, Jorge Penaforth, falou que a Fundação Nacional do Índio é um órgão do Governo Federal, e a CTL

está vinculada a Coordenação Regional de Tabatinga, do Alto e Médio Solimões, que tem por finalidade atender as comunidades indígenas de São Paulo de Olivença, em todas as esferas de políticas públicas para as comunidades, no que diz respeito a questão da educação, projeto de desenvolvimento sustentável, territorialidade, que vem ser a fiscalização da área de conservação, a terra indígena Eware I e Eware II, sobre a questão social, que é a certidão de atividade rural, para auxílio maternidade, para as mães que têm direito a esse benefício, e para aposentadoria por idade e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) tem essa função de poder contribuir da melhor maneira com o nosso município (JORGE PENAFORTH, entrevista, 2020).



Figura 22: Coordenação Técnica Local de São Paulo de Olivença

Fonte: PENAFORTE, Gilberxe Santana.

3.8.3 Etnias que são atendidas no Município de São Paulo de Olivença

São quatro etnias presentes no Município de São Paulo de Olivença e a etnia maior é a Tikuna e também São Paulo de Olivença é composta pelas etnias Kokama, Kambeba e Kaixana, a CTL abrange sete comunidades do município de Tabatinga, que é Nova Ressurreição, Boa

Vista, Crajari I, Crajari II, Curanã, Barro vermelho e Nova Esperança. E também na CTL tem a jurisdição de atender o município de Amaturá. Esse é o papel da Coordenação de São Paulo de Olivença. Contribuir da melhor forma, tanto na questão social, ambiental e territorialidade, quanto na melhoria para os povos indígenas que a mesma “CTL” abrange (JORGE PENAFORTH, entrevista, 2020).



Figura 23: Realizando trabalhos, Coordenador e equipe.

Fonte: PENAFORTE, Gilberxe Santana.

3.8.4 Principais Documentos feitos na Coordenação Técnica Local

Os principais documentos feitos no local são a Certidão de Atividade Rural (CA), que vem ser o auxílio maternidade, aposentadoria por idade e também a declaração para a bolsa permanência dos universitários que estudam tanto na Universidade Federal do Amazonas (UFAM) como na Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR) (JORGE PENAFORTH, entrevista, 2020).

A aposentadoria do indígena, é para que ele comprove que trabalhou na agricultura, que ele tenha um período de carência, Identidade, Cadastro de Pessoa Física, registro dos filhos e agente ver se ele tem 60 anos completos.

Explicando que as pessoas que vão estudar na Universidade Federal de São Carlos, elas primeiro fazem uma prova que ocorre em dezembro na cidade de Manaus e quem passa pede

os documentos necessários para receberem a bolsa permanência, que igualmente as outras Instituições Federais são: uma auto declaração, pegando a anuência da comunidade para comprovar que ele é indígena da comunidade, mais assinatura de três (3) lideranças indígenas e a declaração da FUNAI e a faz a documentação, a bolsa é disponibilizada pelo Ministério da Educação e Cultura (MEC), chamada pelos universitários de bolsa do MEC (JORGE PENAFORTH, entrevista, 2020).

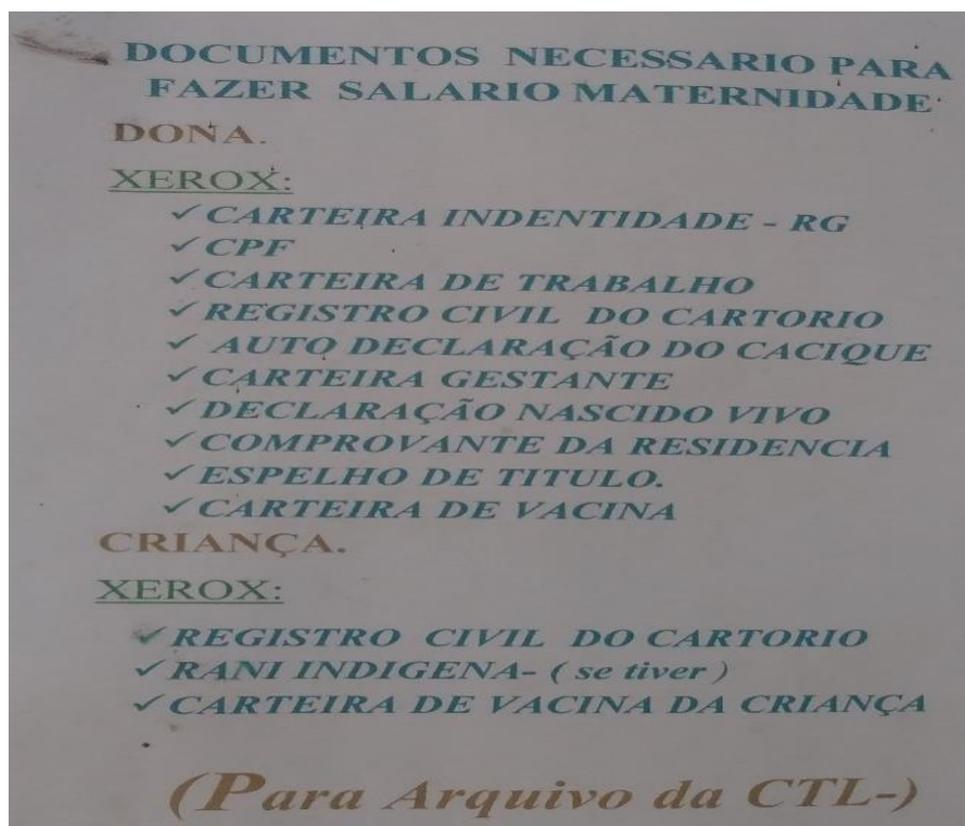


Figura 24: Documentos necessários para receber o salário maternidade.

Fonte: PENAFORTE, Gilberxe Santana, 2020.

3.8.5 As Principais dificuldades ocorrentes no local

O que precisa ser melhorado, como se pode observar, todos os dias nos jornais das várias emissoras de televisão, a Funai sofreu bastante cortes para desenvolver o seu trabalhos de grande importância, os quais beneficiavam a população indígena, então, “hoje estamos aqui nesse prédio” que é pequeno para uma demanda tão grande que é a de pessoas para serem

atendidas, o coordenador não tem um escritório para atender particularmente, tem uma sala para 4 computadores, uma recepção que não está dentro dos parâmetros, precisa melhorar a CTL, o coordenador está quatro meses e pretende ver um prédio maior (JORGE PENAFORTH, entrevista, 2020).

3.8.6 Os principais dias de fluxo de pessoas na CTL

O maior fluxo de pessoas é do dia 25 até o dia dez de cada mês, o Coordenador não tem contabilizado o número de pessoas que atende, atendendo de manhã a tarde uma faixa de 30 atendimentos, entre Registro Administrativo de Nascimento de Índio (RANI) e Certidão de Atividade Rural (CA), e os outros dias restantes o número de pessoas é menor (JORGE PENAFORTH, entrevista, 2020).



Figura 25: Indígenas sendo atendidos na CTL.

Fonte: PENAFORTE, Gilberxe Santana.

3.8.7 O que precisa ser melhorado e Considerações

A dificuldade que os colaboradores têm, por serem bilíngues, precisa-se de aperfeiçoamento digital, precisando-se de cursos de recursos humanos e de informática, sabe-se que a informática é o ápice do mundo globalizado e que para melhorar a qualidade do atendimento, principalmente no atendimento das pessoas que não são da etnia Tikuna (JORGE PENAFORTH, entrevista, 2020).

Por fim, pedi com toda cordialidade, para tirar a fotografia de algumas pessoas que estavam presentes no local e se gostariam de ser identificados na pesquisa e disseram que seria uma honra e seus nomes são: Adriel da Cruz Mendes, Roberto Cruz Mafra e Ecílio Macário Tomaz, juntamente com Jorge Teixeira Penaforth.



Figura 26: Jorge Kaixana e indígenas atendidos na CTL.

Fonte: PENAFORTE, Gilberxe Santana, 2020.

Portanto, esses são os métodos estudados e colocado em prática pelo Coordenador Técnico Local, da FUNAI do Município de São Paulo de Olivença, sendo de grande importância esse órgão na cidade. No entanto, estrutura local deixa a desejar, pois o prédio não atende os parâmetros pretendido pelo coordenador, a demanda é muito grande para essa estrutura atual, além de seus colaboradores têm que ter nivelamento ou estudarem informática. E é mister ressaltar que adquirir esse cargo só foi possível através de uma educação emancipatória e de uma trajetória voltada para o estudo.

Dessa forma, a árvore genealógica, representa todo um contexto vivido pelo povo indígena Kaixana, os filhos de Onofre e Darcy, assim como seus descendentes darão continuidade para a manutenção da cultura tradicional, seus integrantes consanguíneos ou por afinidade, terão as suas próprias árvores genealógicas. Assim como Onofre e Darcy tiveram seus 10 filhos, que tiveram seus filhos, com o número crescente de indivíduos Kaixana, esse povo se torna mais forte e mais sábio.

A educação é que faz o ser indígena dialogar e agir por outras formas em suas reivindicações para com o não indígena, já não se deve agir com arco e flecha, quando os não indígenas violam nossos direitos, agora deve-se agir pela filosofia da educação, a luta indígena deve ser pelo campo da razão, por uma educação voltada para o bem de todos, para manutenção de antigos valores, para a partilha dos bens, pela coletividade, agir pela igualdade, somos sabedores que existe diferenças culturais e que cada povo é diferente do outro, porém por meio da educação se ganha um olhar mais refinado, e comportamentos que visem o bem comum, os conhecimentos devem ser compartilhados, em vista de serem preservados, com a cultura do outro, você tanto aprende como também ensina, comunga das mesmas causas, o termo “parente”, isto significa mais que a união dos povos, pois quer dizer: que estamos na mesma luta, sofremos o mesmo extermínio, estamos em busca de reivindicações para o nosso povo, somos filhos da mãe natureza, os rios, a terra e as matas é onde vivemos e locais sagrados para nós, e também onde os espíritos de nossos ancestrais habitam.

Falar de aspirações e trajetórias emancipatórias, é fazer uma viagem no tempo e retornar para o município de Tonantins, onde o senhor Onofre e Dona Darcy moravam e tiveram seus 10 filhos, depois ir para a propriedade do Sacambú do Lago Grande, chamada de território do povo Kaixana, onde seus filhos eram destituídos de escola e de estudo e a única educação que reinava era a educação indígena, que tinha o pai como professor e a mãe como apoio pedagógico, era uma educação para a vida, disciplinada através da caça e da pesca, trabalho na roça e afazeres domésticos, que também tem seu caráter de importância, se aprende a agir e interagir com a natureza, entretanto, isso não seria capaz de deixar o indígena Kaixana nos

holofotes da sociedade de São Paulo de Olivença e também diante dos demais grupos étnicos existentes no município, e para dar uma educação diferente daquela estabelecida por Onofre e Darcy, foi que eles decidiram mudar-se para a cidade, não foi nada fácil, enfrentar uma realidade diferente, sair da fartura e vivenciar a carência de comida, sair de seu tapiri e viver em casa alheia, até construir a sua, não é nada fácil ter que ser posto a normas e regras de outra casa, contudo, a esperança de construir o que era seu, falava mais alto e o tempo foi passando e foram se firmando na cidade, adaptando-se a vida urbana, porém, sempre visitando a propriedade para pescar e trazer o sustento, de sua família e das famílias de seus filhos, pois estes também adquiriram família.

Apenas três filhos de Onofre e Darcy completaram o ensino médio e um cursou graduação, os demais ficaram pelo caminho, entre optar pelo estudo ou a família, a segunda opção foi a mais sensata, tendo em vista a criação dos filhos, todavia todo o sonho de educação e de concluir o estudo foram transplantados nos filhos, dado que a realização educacional e profissional dos filhos, os pais ficam muito felizes com isso, porque eles têm uma grande parcela de contribuição no ensino-aprendizagem. Cito como exemplo: Gilberto Teixeira Penaforte, terceiro filho do senhor Onofre e Dona Darcy, sendo esposo de Cirlei Seabra Santana, tendo quatro filhos formados na Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Gilmarxe Santana Penaforte, formado em Biologia e Química, Gilberxe Santana Penaforte, Bacharel em Administração e Gestão Organizacional, Gilcirley Santana Penaforte, Antropologia, Gilcirlene Santana Penaforte, em Pedagogia e só Gilciely Santana Penaforte não é formada, porém cursa Letras pela UFAM, isso ilustra muito bem o quanto os pais se sentem orgulhosos pela educação de seus filhos. Ambos sobreviveram na UFAM pelo parco salário de Gilberto Teixeira Penaforte, que trabalha como pedreiro e também com a ajuda da bolsa universitária, e somente Gilcirlene foi contemplada com a bolsa do MEC, todavia foram aprendizados que a vida ofereceu de maneira que só veio acrescentar na motivação dos estudos.

A educação como caráter transformador e emancipador foi o que fez os integrantes Kaixana abordados nesse capítulo, a se fazerem importantes dentro da sociedade paulivense, porque se eles não estivessem estudado, tendo suas formações, não seriam visados pela sociedade não indígena do município e pelos indígenas, uma vez que são minoria no município, que saíram de pessoas pequenas e invisíveis, para colossais pessoas com visibilidade social, os quais assinam projetos e demandas para melhoria do município, interagem no meio social e são consultados por apresentarem criticidade e boas ideias.

A educação para a emancipação não permite alienação, não anda no caminho da mesmice, ela aflora a mente das pessoas, traz pensamentos iluminados, permite que ocorra uma

crise existencial, para que a pessoa perceba o quanto é importante a tomada de decisões, porém, decisões que tenham valores éticos e morais, que não causem violações no direito de outrem, que não impeça seu semelhante, de sonhar e viver a felicidade, porque isso é ilícito e não é virtude de uma educação que se regozije com o erro alheio.

A educação indígena deve pensar nas atrocidades feitas pelo colonizador, pelo não indígenas e não agir como tais, porque aprendeu com os erros alheios a compreender que os diferentes só acrescentam na sociedade, que a cultura muda de pessoa para pessoa, e que as línguas maternas e paternas, paternas como nos casos dos indígenas do Rio Negro, o qual impera a língua do pai, são bens culturais e riquezas imateriais incontestáveis, e não se deve haver brigas sobre quem é índio verdadeiro e não verdadeiro, o indígena deve lamentar e chorar pelo incêndio que houve no Museu Nacional, pelo fato de riquezas incalculáveis terem virado cinza, gravações de línguas consideradas extintas, artefatos arqueológicos, dentre outras coisas, que sangra o coração só de pensar, mas que o indígena deve se solidarizar com isso.

Só se pode mudar realidade em que se vive por meio da educação, a educação rasga a roupa da ignorância e das ideias tidas como absolutas e ganham novas nuances e sentido para a vida, os seres que se embriagam dela, jamais voltarão a ser os mesmos, pois ganham força, bagagem cultural, sabem como agir e interagir na sociedade, não aceitam opressões, muito menos injustiça, são verdadeiros amantes do bom viver, suas línguas cogitam para ensinar os que lhes procuram, o estilo de vida é mudado e passam a consumir nutrientes provenientes de livros e artigos, de preferência nutrientes de livros nunca lidos ou aqueles que já fazem parte do seu cardápio favorito, educar para transformar, para a autonomia e para a emancipação, foi assim que os indígenas Kaixana ganharam espaço e respeito no município, foram sujeitos da construção de suas próprias trajetórias, não permitiram que as intempéries da vida abortassem seus sonhos, sonhos estes que também são concretizados pelo autor, aqui, hoje e no agora, através desta dissertação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como é sabido os povos indígenas sofreram muito com o contato, populações indígenas foram dizimadas, houve a proibição da cultura, assim como o glotocídio, isto é, a morte de línguas. Para as populações que estiveram em confronto direto com os portugueses e espanhóis, isso foi desastroso, além da perda da língua, incorporaram novos comportamentos.

O território foi abandonado e criaram-se novas aldeias em locais cada vez mais distantes para fugir do conflito com os conquistadores e seringueiros, mas também para garantir a subsistência, pois os indígenas sempre utilizaram a natureza, que fornece, a caça, pesca, frutos e uma vida de acordo com seus costumes e aspectos tradicionais.

O saber-fazer dos indígenas diz respeito aos conhecimentos adquiridos com seus ancestrais, sendo passados de geração para geração, são valores essenciais, os mitos, lendas e histórias, assim como seus grafismos, têm muito a dizer sobre tudo que envolve a sua socioespacialidade, os rituais, as formas de parentesco e todo esse constructo que se dá mediante aos demais povos, faz com que a cultura sofra novas roupagens, aprendendo e também ensinando, podendo ser trocas de sabedorias ou de bens materiais.

O antropoceno constrói, destrói e ressignifica o meio onde vive, a partir da sua cosmovisão, fazendo com que a fauna, flora e os diversos nichos ecológicos, por ele valorizados e tirando daí seu sustento, fazendo que haja a bioprospecção, ou seja, a utilização da natureza para finalidade econômica.

A cheia, a vazante, a roça, a mandioca, assim como a macaxeira, o leva a um nível incontestável de riqueza, porque terá em estoque, a farinha, o pirarucu salgado, sua comida com fartura. O tapiri é indispensável, pois é nesse local que se encontra o santuário familiar, onde guarda seus utensílios para caça e pesca, e também é nesse local que a educação indígena é ensinada, a educação para a vida, disciplina para uma vida inteira, a qual o filho tem a incumbência de repassar para a geração vindoura.

A identidade cultural e o espírito de pertencimento, é que faz o ser indígena avançar diante das frustrações, de diálogos sem resultados com o não indígena. Porém, sua natureza não o permite desistir, ao passo que cada vitória é comemorada, e os movimentos indígenas vão se fortalecendo. Os anos de 1970 e 1980, foram muito importantes. Esse período marca a ascensão do protagonismo indígena em busca de saúde e educação, em que os órgãos competentes responsáveis, valorizassem as especificidades e as diversas línguas existentes, sem deixar de

discorrer, que nesse processo as Universidades, as ONGs, e os indigenistas foram importantes, pois as alianças que se firmaram surtiram efeito.

Também faz necessário salientar que as doenças dos não indígenas sempre maltrataram as populações indígenas, a gripe, o sarampo, a varíola e agora a Covid-19, que já matou muitos indígenas e lideranças indígenas importantes, no que tange os movimentos, assim como a perda inestimável que tivemos com o incêndio do Museu Nacional no ano de 2018.

De acordo com a pesquisa realizada, pode-se constatar que os objetivos foram respondidos de maneira satisfatória. Os resultados revelam que a história e trajetórias emancipatórias Kaixana, sucederam por meio da migração do Município de Tonantins para a Propriedade Sacambú, dando prosseguimento na cidade, e suas identidades foram sendo transformadas em interações relacionais com a população indígena e não indígena.

Apontando também o contraste de se pensar o indígena vivendo em harmonia com seu povo e com o meio ambiente, constatando sobre as negociações obscuras de alguns integrantes, cujas consequências são a poluição do igarapé e do lago, a pesca predatória de peixes, sendo um dos aspectos negativos da população Kaixana, ao passo que o outro é, deve-se trabalhar o aspecto de união, e observar que a união que fará a diferença, compensando o tempo em que os Kaixana ficaram silenciados e a presença maciça deve ocorrer em reuniões e eventos de saúde e educação.

Também a pesquisa permitiu perceber quanto o preconceito sofrido pelos Kaixana, provêm de preconceitos praticados por demais grupos étnicos, chamando-se verdadeiros aqueles que são de determinados locais, descendentes de uma linhagem pura, o que tem como consequência, serem vistos como desunidos e ausentes de consenso, por parte de não indígenas.

A árvore genealógica dos filhos de Onofre e Darcy, substancia o quanto a etnia cresceu e hoje é vista no meio social, sendo um fator importante, os filhos de Onofre e Darcy viveram os aspectos mais sofridos, como também o lado mais indígena em contato com a natureza, somente interagindo com seus integrantes.

Cada pessoa se difere da outra, por mais que recebam a mesma educação, trilhando novos caminhos, enriquecendo com sabedorias e hábitos culturais, os galhos viraram árvores, que hoje também dessas árvores produziram outros galhos, que virarão outras árvores, num ciclo constante.

É mister ressaltar o quanto a etnia deve a Onofre e Darcy e também aos seus filhos. O parentesco e o fator biológico resultou no número maior de pessoas, o amadurecimento e as experiências de vida, favorecem o quanto a etnia ganhou maior representatividade, e os frutos dessa árvore genealógica, são indígenas Kaixana politizados a partir da educação.

As árvores da floresta, principalmente o Cauixi, madeira forte, e de grande serventia serve para comparar os Kaixana, que mesmo sofrendo com a saga do preconceito, conseguiram reverter isso, e hoje interagem sem receios com os demais grupos étnicos, assim como a árvore faz sombra para as pessoas, os indígenas Kaixana ajudam quem os procuram.

O ensinamento da árvore, seus galhos e raízes, servem como sabedoria indígena, no processo de interação com os demais grupos indígenas presentes no município. A árvore brota na sua pequenez, como os indígenas Kaixana eram décadas atrás, porém a árvore também se torna robusta e grande, hoje percebe-se que os indígenas Kaixana, tornaram-se vistosos e não tem como esconder o esplendor da árvore e suas variáveis. Assim, a árvore genealógica fornece aos indígenas Kaixana todo um aprendizado e serve como referência para entender como surgiu o povo Kaixana no município de São Paulo de Olivença, perpassando todo um contexto vivido, história e aspirações emancipatórias. A dissertação também relatou a relevância da educação para a emancipação desse povo, posto que, foi através da educação que conseguiram alcançar cargos importantes, dentro do cenário indígena e não indígena, citando como exemplo Jorge Penaforth, como Coordenador da CTL e Gilmarxe Penaforte, gerente do CETAM. Os dois possuem ensino superior, sendo mister ressaltar que o indígena só vence na vida por meio da educação.

Portanto, a importância do trabalho se dá pelo fato de trazer à tona o povo Kaixana, o qual se tem poucos textos escritos, a pesquisa permitirá que novos pesquisadores da área antropológica e demais áreas, que tenham o interesse pelo estudo de povos indígenas, observem as particularidades desse povo e cheguem as suas próprias conclusões, o estudo não se encerra nesse trabalho, ainda existe outras coisas a serem observadas e escritas, cabendo o interesse do observador em focar naquilo que provoca suas inquietações.

REFERÊNCIAS

ALEXANDRE, Katya Carvalho. **Saberes de cura e hibridismo: Relações entre ciência, magia e saúde no morro da Conceição, no Recife.** Recife-PE, 2006. Disponível em: https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/9692/1/arquivo9267_1.pdf. Acesso em: 23 de maio de 2020.

BARRETO, Maria das Graças de Carvalho; SOBRINHO, Roberto Sanches Mubarac. **História, Política e Organização do Ensino Básico.** Manaus: UEA Edições, 2017.

CABRAL COSTA, Roseane Guimarães. **Territorialidade e Condições de Vida dos Indígenas Cocama da Comunidade Nova Esperança de Manaus, Amazonas.** Manaus, 2014. Disponível em: <https://tede.ufam.edu.br/bitstream/tede/4287/2/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20-%20Roseane%20Guimar%C3%A3es%20Cabral%20Costa.pdf>. Acesso em: 20 de maio de 2020.

CARVALHO, Cristiane Pereira Fontainha de. **A diferença como possibilidade de identidade cultural na pós-modernidade.** Simpósio Internacional Literatura, Crítica, Cultura V: Literatura e Política Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora, 2011. Disponível em: <http://www.ufjf.br/darandina/files/2011/08/A-diferen%C3%A7a-como-possibilidade-de-identidade-cultural-na-p%C3%B3s-modernidade.pdf>. Acesso em: 12 de setembro de 2017.

FAULHABER, Priscila - "A reinvenção da identidade indígena no Médio Solimões/Japurá" - **Anuário Antropológico 95.** Brasília, Unb, 1997. Pag 83-102.

FERREIRA, Ana Paula Moratori. **A Manutenção da Identidade Cultural do Indígena Brasileiro em face da Globalização.** Universidade Federal de Juiz de Fora, 2007. Disponível em: http://www.machadosobrinho.com.br/revista_online/publicacao/artigos/Artigo02REMS8.pdf. Acesso em: 12 de setembro de 2017.

FUNAI. **Índios no Brasil.** FUNAI, 2020. Disponível em: www.funai.gov.br. Acesso em: 24 de março de 2020.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 2008. Disponível em: https://monoskop.org/images/3/39/Geertz_Clifford_A_interpretacao_das_culturas.pdf. Acesso em: 9 de janeiro de 2020.

HARRIS, Marvin. *The Rise of Anthropological Theory. A History of Theories of Culture.* Crowell, New York, 1968.

IBGE- CENSO DEMOGRÁFICO 2010. **Brasil Indígena**. IBGE, 2020. Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/estudos-especiais-3.html>. Acesso em: 24 de maio de 2020.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

LIMA, Suzana Carvalho. **Identidade Reconstruída, Direito Conquistado? Território Identitário como Instrumento de Acesso às Políticas Públicas ao Povo Kaixana da Comunidade São Francisco em Tonantins-Am**. XI Encontro Nacional da Anpege, 2015. Disponível em: <http://www.enanpege.ggf.br/2015/anais/arquivos/7/219.pdf>. Acesso em: 12 de setembro de 2017.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **O (velho e bom) caderno de campo**. São Paulo: Revista Sexta-feira, 1997. Disponível em: Acesso em: 09 de julho de 2020.

MATTOS, Carmem Lúcia Guimarães de. **A abordagem etnográfica na investigação científica**. Campina Grande: EDUEPB, 2011. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1075538/mod_resource/content/1/GL1%20A%20abordagem%20etnogr%C3%A1fica%20na%20investiga%C3%A7%C3%A3o%20cient%C3%AAdfica.pdf. Acesso em: 9 de janeiro de 2020.

NODA, Sandra do Nascimento; MARTINS, Ayrton Luiz Urizzi; NODA, Hiroshi; SILVA, Antonia Ivanilce Castro da; BRAGA, Maria Dolores Souza. **Paisagens e etnoconhecimentos na agricultura Tikuna e Cocama no alto rio Solimões, Amazonas**. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 7, n. 2, p. 397-416, maio-ago. 2012. Disponível em: https://orgprints.org/28554/1/Noda_paisagens.pdf. Acesso em: 20 de maio de 2020.

PEIRANO, mariza. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995. Disponível em: http://www.marizapeirano.com.br/livros/a_favor_da_etnografia.pdf. Acesso em: 9 de janeiro de 2020.

OLIVEIRA, Caroline Barroncas de; SOBRINHO, Roberto Sanches Mubarac. **Filosofia da Educação: Reflexão Crítica e o Processo Educacional**. Manaus: UEA Edições, 2016.

OLIVEIRA, Elda Rizzo de. **Doença, cura e benzedura: um estudo sobre o ofício da benzedeira em Campinas**. Campinas, 193. Disponível em: http://repositorio.unicamp.br/jspui/bitstream/REPOSIP/281765/1/Oliveira_EldaRizzode_M.pdf. Acesso em 23 de maio de 2020.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso dev. 3 n. 1 (1979): Anuário Antropológico, pp 243-263 Brasília, Tempo Brasileiro, Identidade étnica, identificação e manipulação **Sociedade e Cultura**, vol. 6, núm. 2, julho-dezembro, 2003, pp. 117-131 Universidade Federal de Goiás Goiania, Brasil.____.

____. **O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever**. Revista de Antropologia, Vol. 39, No. 1 (1996), pp. 13-37. Disponível em: http://www2.fct.unesp.br/docentes/geo/necio_turra/MINI%20CURSO%20RAFAEL%20ESTRADA/TrabalhodoAntropologo.pdf. Acesso em: 09 de julho de 2020.

PETERS, José Leandro. **A história das religiões no contexto da história social**. Revista Discente do Programa de Pós-Graduação em História-UFJF, 2015. Disponível em: <http://www.ufjf.br/facesdeclio/files/2014/09/1.6.Artigo-Jos%C3%A9.pdf>. Acesso em: 12 de setembro de 2017.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornelia. **Etnografia: Saberes e Práticas**. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2008. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/iluminuras/article/view/9301/5371>. Acesso em: 9 de janeiro de 2020.

SANJURJO, Liliana; CAMARGO, Wagner; KEBBE, Victor Hugo. **Etnografias: desafios metodológicos, éticos e políticos**. Revista de Antropologia da UFSCAR, 2016. Disponível em: http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2016/12/Me%CC%81todos_8-1_Apresentac%CC%A7a%CC%83o.pdf. Acesso em: 9 de janeiro de 2020.

SANTOS, Sergiana Vieira dos. **“Para ondas do mar Sagrado: uma etnografia dos rituais das rezadeiras e rezadores de Delmiro Gouveia, Sertão de Alagoas**. Maceió-Al, 2018. Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwj4tMSpINjpAhVEEbkgHejTBMAQFjAAegQIBhAB&url=http%3A%2F%2Fwww.repositorio.ufal.br%2Fbitstream%2Friufal%2F2548%2F1%2FPara%2520as%2520ondas%2520do%2520mar%2520sagrado%2520-%2520uma%2520etnografia%2520dos%2520rituais%2520de%2520rezadeiras%2520e%2520rezadores%2520de%2520Delmiro%2520Gouveia.pdf&usg=AOvVaw1weOvE9ESVTwOHC5W23a0K>. Acesso em: 23 de maio de 2020.

SCHNEIDER, David. (1968) 2016. **O parentesco americano: uma exposição cultural**. Petrópolis: Vozes.

SILVA, Márcia Vieira da. **Reterritorialização e identidade do povo Amágua- Kambeba na aldeia Tururucari-Uka**. Manaus, Am: UFAM, 2012. Disponível em: https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjjudHDtbDpAhU3ELkGHd_iCyAQFjAAegQIAhAB&url=https%3A%2F%2Ftede.ufam.edu.br%2Fbitstream%2Ftede%2F3978%2F2%2FDisserta%25C3%25A7%25C3%25A3o%2520-%2520M%25C3%25A1rcia%2520Vieira%2520da%2520Silva.pdf&usg=AOvVaw10sgBIq4Q-Ie_cRLOxWPTG. Acesso no dia: 20 de maio de 2020.

SILVA, Katiane. **Reflexões Sobre Violência e Deslocamentos de Povos Indígenas na Amazônia**. MEDIAÇÕES, LONDRINA, V. 22 N. 2, P. 277-319, JUL./DEZ. 2017. Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=9&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjS-su5tLDpAhWnKrkGHXt2DtoQFjAIegQIChAB&url=http%3A%2F%2Fwww.uel.br%2Frevistas%2Fuef%2Findex.php%2Fmediacoes%2Farticle%2Fdownload%2F32260%2Fpdf&usg=AOvVaw1sd-2bRU4uZgpRqQjCHYjr>. Acesso em: 20 de maio de 2020.

SZEREMETA, Angélica. **Metodologia e abordagem de campo: considerações sobre a utilização da etnografia como instrumento de pesquisa a partir da contribuição teórica de Mainardes e Magnani**. 19. ed. UNESP- Marília: Revista LEVS, 2017. Disponível em:

https://www.google.com/url?sa=t&source=web&cd=2&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjik42XoZ3pAhX_xTgGHcXxCrwQFjABegQIAhAB&url=http%3A%2F%2Fwww2.marilia.unesp.br%2Frevistas%2Findex.php%2Flevs%2Farticle%2Fview%2F7019%2F4505&usg=AOvVa w1Ps2HwwLg8POISD82AJra. Acesso em: 9 de janeiro de 2020.

TURNER, Victor. (1967) 2005. **Floresta de símbolos: aspectos do ritual Ndembu**. Niterói, RJ: Editora da Universidade Federal Fluminense.

TASTEVIN, Constant. A região do Solimões ou Médio-Amazonas. In: FAULHABER, Priscila e MONSERRAT, Ruth. (orgs.). *Tastevin e a etnografia indígena. Coletânea de traduções de textos produzidos em Tefé (AM)*. Séries Monografias. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2008a, p. 13-38.

TASTEVIN, Constant. A embocadura do Japurá e o Piorini. In: FAULHABER, Priscila e MONSERRAT, Ruth. (orgs.). *Tastevin e a etnografia indígena. Coletânea de traduções de textos produzidos em Tefé (AM)*. Séries Monografias. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2008b, p. 39-55.

TASTEVIN, Constant. Os índios Mura da região do Autaz. In: FAULHABER, Priscila e MONSERRAT, Ruth. (orgs.). *Tastevin e a etnografia indígena. Coletânea de traduções de textos produzidos em Tefé (AM)*. Séries Monografias. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2008c, p. 56-78.

TASTEVIN, Constant. A Casa Cabocla (Amazonas, Brasil). In: FAULHABER, Priscila e MONSERRAT, Ruth. (orgs.). *Tastevin e a etnografia indígena. Coletânea de traduções de textos produzidos em Tefé (AM)*. Séries Monografias. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2008e, p. 90-100.

TASTETIN, Constant. O maravilhoso desenvolvimento da agricultura, sempre “pré-colombiana” dos índios insubmissos da Amazônia brasileira. In: FAULHABER, Priscila e MONSERRAT, Ruth. (orgs.). *Tastevin e a etnografia indígena. Coletânea de traduções de textos produzidos em Tefé (AM)*. Séries Monografias. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2008f, p.101-110.

TASTEVIN, Constant. O peixe símbolo de fecundidade ou de fertilidade entre os índios da América do Sul. In: FAULHABER, Priscila e MONSERRAT, Ruth. (orgs.). *Tastevin e a etnografia indígena. Coletânea de traduções de textos produzidos em Tefé (AM)*. Séries Monografias. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2008h, p.120-136.

TEIXEIRA, Nilza Silvana Nogueira. **Cestaria, noções matemáticas e grafismo indígenas na prática das artesãs Tikuna do alto Solimões**. Manaus: UFAM, 2012. Disponível em: <http://www.ppgas.ufam.edu.br/monografias/dissertacoes>. Acesso em: 20 de maio de 2020.

TRINDADE, Denilson do Carmo. **As Benzedeiras de Parintins: práticas, rezas e simpatias**. Manaus: Edua, 2013.

WAGNER, Roy. (1975) 2010. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify