



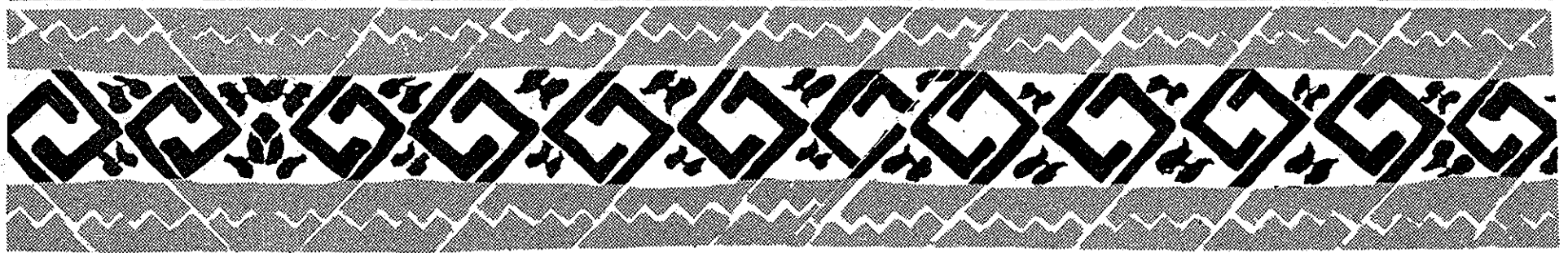
D.O.RIO

Diário Oficial do Município do Rio de Janeiro

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL
data 26/05/88
cod F3D00045

Suplemento especial à edição do dia 12 de abril de 1988

Não pode ser vendido separadamente.

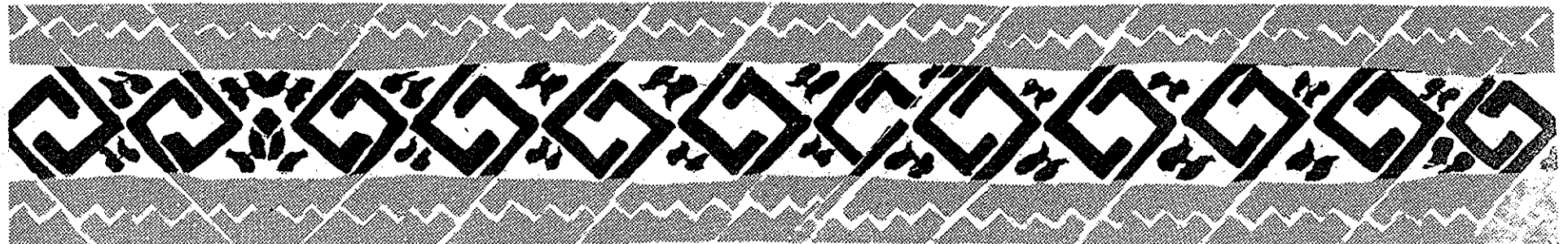


Chirica Kayapó (Pará) 1937. Foto: Gustaaf Verswijver. Acervo: Museu do Índio.

19 de abril
DIA DO ÍNDIO

*Caderno Educativo
Sugestões de Atividades*

CONVÊNIO MUSEU DO ÍNDIO-FUNAI/SECRETARIA MUNICIPAL DE EDUCAÇÃO



APRESENTAÇÃO

Prezado Professor,

O Museu do Índio, da Fundação Nacional do Índio, é responsável pela política cultural do órgão. Entre os seus objetivos visa contribuir para a melhoria da qualidade de ensino no que se refere à problemática indígena do país.

Análises recentes vêm demonstrando que, por falta de embasamento científico, os textos didáticos que tratam das populações indígenas veiculam informações fragmentárias, através das quais é construída imagem generalizada desses povos, desvinculada, portanto, da realidade histórico-concreta dos indivíduos que as integram.

Considerando-se a participação do Museu do Índio enquanto agente educativo é sua preocupação colaborar com os órgãos oficiais e assessorá-los na tarefa de revisão dos conteúdos programáticos e da metodologia aplicada ao ensino de 1º grau. Pretende, assim, contribuir para a formação

de uma consciência crítica e desprovida de concepções preconceituosas com relação às comunidades indígenas, e possibilitar o resgate de sua participação e do seu saber na história brasileira passada e contemporânea.

A Secretaria Municipal de Educação, que tem se destacado pela proposta de luta pela melhoria da qualidade de ensino de História nas escolas públicas, foi sensível à idéia de um trabalho interdisciplinar, integrando técnicos das disciplinas geografia, história, antropologia e lingüística.

De acordo com o Convênio de intercâmbio científico-cultural firmado entre o Museu do Índio e a Secretaria Municipal de Educação do Rio de Janeiro em 11 de dezembro de 1987, temos a satisfação de colocar a sua disposição o material em anexo, na expectativa de que ele venha a auxiliá-lo, sobretudo, por ocasião das comemorações do "Dia do Índio". Fazem parte dele, além de sugestões de atividades para os alunos, textos que subsidiam o professor para sua realização.

Claudia Menezes
Diretora do Museu do Índio

Moacyr de Góes
Secretário Municipal de Educação

Agradecimentos

Expressamos nossos agradecimentos à efetiva colaboração recebida da equipe técnico-administrativa do Museu do Índio, bem como das seguintes servidoras da Secretaria Municipal de Educação: Ana Lucia Jansen, assessora de Planejamento e Orçamento; Eliana Guimarães da Silva, credenciada junto à Imprensa Oficial; Maria Alice Duarte S.Ferreira, chefe do Serviço de Apoio Administrativo e Norma Teófilo e Silva, Assistente II do Gabinete do Secretário.

SUMÁRIO

- 1 - Jardim de Infância e Classe de Alfabetização página 4
- 2 - 1ª Série do 1º Grau página 10
- 3 - 2ª Série do 1º Grau página 17
- 4 - 3ª e 4ª Séries do 1º Grau página 20



PREFEITURA
DA CIDADE
DO RIO DE JANEIRO

Secretaria
Municipal de Governo

Departamento Geral de Imprensa Oficial.
Luiz Fernando Gerhardt
Divisão de Publicação
Sonia Maria Neves Vaz Pinto
Divisão de Artes Gráficas
Djalvaro Vital de Souza
Divisão de Apoio Técnico-Administrativo
Lucindo Ferreira da Silva Filho



D.O.RIO

Diário Oficial do Município do Rio de Janeiro

Suplemento Especial à edição do dia
12 de abril de 1988 "19 de abril - Dia do Índio"

Edição
Divisão de Publicação do G/DGIO

Editor
Nelson Ávila

Projeto Gráfico
Djalvaro Vital de Souza
Montagem

Valentim de Carvalho

José Carlos Alves

Composição

João Ribeiro Viana

Atendimento

Agência D.O.RIO

Rua Afonso Cavalcanti, 455 - Térreo

Cidade Nova (Centro Administrativo São Sebastião)

Tel.: 273-6117 - Ramais 2995 e 2864

Horário: de 9 às 17h

PREFEITURA DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO

Roberto Saturnino Braga

Secretaria Municipal de Educação

Moacyr de Góes

Departamento Geral de Educação

Leda Fraguito Esteves de Freitas

Coordenadoria de Assuntos Educativos e Culturais

Heloisa Fesch Menandro

Fundação Nacional do Índio

Romero Jucá Filho

Museu do Índio

Claudia Menezes

EQUIPE TÉCNICA

MUSEU DO ÍNDIO-FUNAI

Cláudia Menezes

Beatriz Muniz Freire

Katia Regina Pacheco Velloso

Rosângela Buarque Figueiró

Luiza Medeiros Lavor

Doutora em Antropologia

Professora de História

Cientista Social

Cientista Social

Cientista Social

SECRETARIA MUNICIPAL DE EDUCAÇÃO

Denize de Azevedo Franco

Ana Maria F.da Costa Monteiro

Irene de Barcelos Alves

Professora de História

Professora de História

Professora de Geografia

1 Jardim de Infância e Classe de Alfabetização

Sugestão de atividades para a comemoração do Dia do Índio para as turmas de Jardim de Infância e Classe de Alfabetização das escolas de 1º grau.

A proposta que se segue foi concebida considerando-se o conteúdo programático proposto que enfatiza o trabalho com o corpo.

ATIVIDADE: Pintura Corporal

MATERIAL: Tinta guache e pincel
Cores: preto, branco, vermelho

ROTEIRO DA ATIVIDADE:

1. Leitura, pelo professor, dos textos e observação do material que se segue;
 2. O professor fará uma introdução ao tema para os alunos, partindo da vivência destes e remetendo à questão indígena, ou seja, esclarecendo o significado, a função e a importância (quem se pinta, quando, que partes do corpo etc.) da pintura corporal praticada pelos grupos indígenas. Em seguida o professor orientará os alunos usando como apoio os padrões de pintura em anexo, que poderão ser reproduzidos em xerox ampliada ou copiados num cartaz;
 3. Observação de padrões de pintura corporal pelos alunos;
 4. Pintura corporal propriamente dita: os alunos poderão inspirar-se nos padrões indígenas ou inventar seus próprios desenhos. O prof. deverá incentivá-los a pintarem-se uns aos outros - como fazem os próprios índios.
- Atenção: o importante não é a precisão do traço; a atividade deve estimular a criança a experimentar uma nova prática - a pintura corporal - através da qual diferentes povos reproduzem e comunicam valores próprios.

TEXTOS

- Apresentação
- Introdução ao Tema
- Os Tiryiô
- Os Kadiwêu
- Os Xinguanos
- Os Karajá
- Os Xikrin

APRESENTAÇÃO

No Brasil existem atualmente cerca de 220 mil indígenas, excluindo-se os 48 grupos de índios isolados, i. e., sem contato contínuo com a sociedade nacional e que vivem nos Estados do Amazonas, Pará e Maranhão e no Território do Amapá. Em todos os estados brasileiros, com exceção do Piauí e Ceará, são encontradas sociedades indígenas, cujos territórios estão demarcados ou em vias de regularização, de acordo com o previsto pelo Estatuto do Índio (Lei 6001/73). Cada grupo indígena brasileiro, são aproximadamente 200 grupos que falam 170 línguas distintas, possui sua própria história, cultura, organização social, econômica, política e religiosa. Por esta razão podemos dizer que a sociedade brasileira é pluri-étnica.

Observação:

É indispensável ressaltar para os alunos:

- a) a existência de diferentes grupos indígenas, que convivem entre si e vivenciaram histórias de contato específicas com a sociedade brasileira;
- b) a contemporaneidade, no tempo e no espaço, com a sociedade nacional;
- c) enfatizar e valorizar a diversidade cultural, uma vez que possibilita o enriquecimento da experiência humana e o aprimoramento da vida social

INTRODUÇÃO AO TEMA

Pintura corporal: o corpo fala

Todas as sociedades humanas possuem padrões de cobrir, enfeitar e exibir o corpo. Padrões que, se soubermos interpretar, transmitem informações significativas sobre os indivíduos e a sociedade: seus conceitos de beleza, das relações sociais, do universo simbólico, do relacionamento interpessoal. O corpo é o primeiro alvo de socialização de qualquer coletividade daí porque podemos encará-lo como meio para comunicar regras e modos que são definidos culturalmente.

A vestimenta possui seus equivalentes simbólicos, ou seja, a pintura corporal, os adornos, as tatuagens. Nos acostumamos a considerar a nudez da parte da natureza humana e a nudez como a ausência de roupas, esquecendo-nos que em sociedades como as indígenas os indivíduos embora não utilizem vestimentas possuem um código corporal próprio e que este, além de conter uma ética, informa sobre a posição social de cada pessoa dentro do grupo.

A relação com o corpo, o corte de cabelo, o uso de certas cores - os europeus usam o preto como sinal de luto enquanto que os chineses preferem o branco - a presença ou ausência de artefatos corporais são traços fundamentais que expressam distintas visões de mundo.

Os Suyá, por exemplo, que vivem no Alto Xingu utilizam discos de madeira nos lábios e nas orelhas. Este costume pode parecer estranho e até excêntrico, no entanto, estes índios consideram que este traço juntamente com o estilo peculiar de captação - os distinguem dos grupos vizinhos. Deste modo, uma sociedade revela muito de si própria através de

certas características que elege para identificar-se em relação as de mais.

Em nossa sociedade, a transformação do corpo envolve desde roupas, adornos variados e cosméticos, até a prática de ginástica modeladora e da cirurgia plástica. Os padrões estéticos que nos guiam e nos servem de referência, podem nos parecer naturais mas são, na verdade, parte do repertório simbólico que empresta sentido ao corpo e comunica nossa condição social. São, portanto, elementos culturais de grande importância para a preservação e exibição da nossa identidade: o corpo tem sua própria linguagem e a comunica.

Os critérios de avaliação definidos por cada sociedade estão associados a valores que justificam estas escolhas. As sociedades industrializadas, como a que vivemos, toma a tecnologia como referencial para o grau de desenvolvimento. A partir desta visão classifica outras sociedades, como as indígenas, de "primitivas", "atrasadas", e até mesmo "pré-históricas". No entanto, se mudarmos o critério, elegeo a capacidade de integrar o indivíduo ao grupo, o grau de conhecimento do meio ambiente, ou ainda, a capacidade de harmonizar a exploração dos recursos naturais às necessidades sociais veremos que a avaliação será outra. Não é difícil concluir que é necessário relativizar parâmetros que parecem ser, à primeira vista, universais e absolutos.

A PINTURA PROPRIAMENTE DITA

A pintura corporal nas sociedades indígenas não é uma especialização: todos aprendem a pintar desde crianças pois esta habilidade é um elemento culturalmente transmitido. Entre nós a pintura também é usada em ocasiões especiais e por pessoas específicas. O usual é que somente as mulheres usem maquiagem e que os homens a apliquem quando travestidos e em ocasiões festivas, como o carnaval. Observemos que embora a pintura facial em nossa sociedade tenha importância e seja um elemento de identificação, pois auxilia a classificar as pessoas indicando sua posição de classe, idade, meio social, sua função cultural é bem mais significativa para os povos indígenas.

Por que os ornamentos corporais são tão difundidos e variáveis em todo o mundo? Os adornos e o simbolismo associados ao corpo não são aleatórios nem devem ser dissociados do conjunto dos valores culturais - uma vez que através deles compreendemos aspectos essenciais para a vida em sociedade.

Por exemplo, para os Xavante, povo que vive no Estado de Mato Grosso, a pintura vermelha dos meninos é símbolo do seu poder gerador. Esta cor está associada a bú (urucum) e ao sol (bôdô), sendo a favorita por suas características benéficas e criativas. Quando os homens desejam ter filhos pintam de urucum os batoques que usam nos lóbulos da orelha.

OS TIRIYÔ

Os Tiryiô são uma tribo de língua Karib, que habita a serra do Tumucumaque no norte do Pará. Suas aldeias localizam-se na direção do Suriname, com uma população estimada em 329 pessoas.

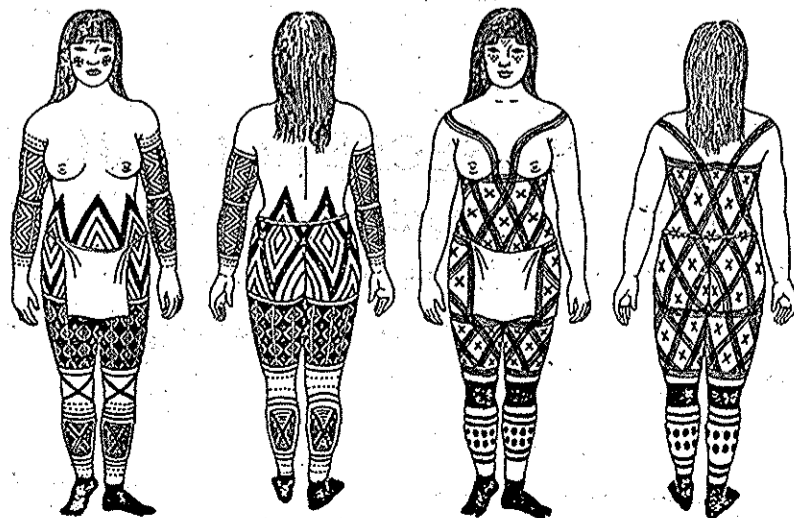
Como outros grupos indígenas brasileiros, empregam na pintura matéria-prima extraída de plantas e minerais. A tinta vermelha do urucum, a preta do jenipapo e da fuligem das panelas. Os Tiryiô fazem distinção entre três tipos de tintas: as simples ou naturais, empregadas predominantemente na pintura corporal; tintas de breu (carvão mineral), usadas quase que exclusivamente em pinturas faciais e tintas a base de sumo de cascas aplicadas especialmente em objetos de uso.

Tanto os homens quanto as mulheres usam o urucum para sua pintura corporal. Normalmente não fazem desenhos com esta tinta, mas passam-na no corpo, esfregando-a e espalhando-a sobre a pele. A mulher é quem geralmente prepara a tinta. O vermelho, nesta aplicação, serve de fundo para os demais desenhos feitos com jenipapo.

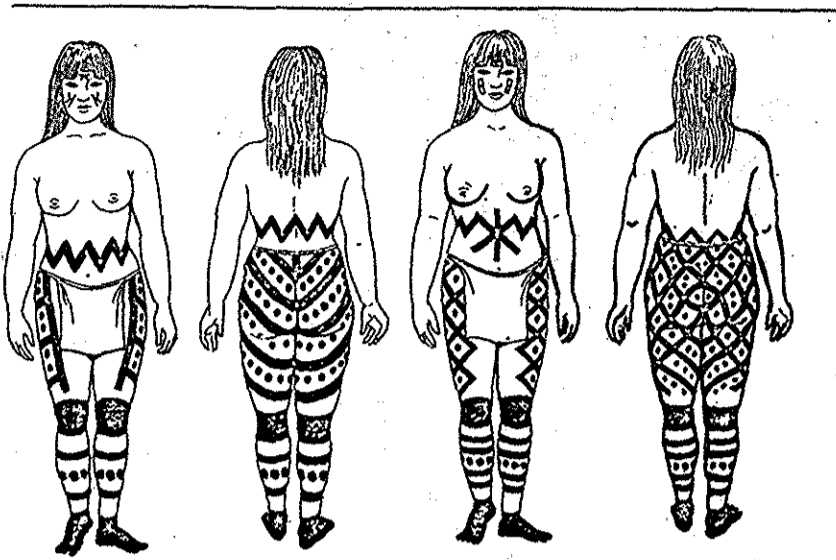
Os homens, geralmente, deixam-se pintar por suas mulheres, as crianças, por sua mãe ou irmãs. O homem nunca passa urucum na mulher mas deixa-se pintar por ela, por sua irmã ou moça que gosta, por que isso lhe traz sorte na caça, na viagem, ou mesmo no amor. Além disso o urucum é passado no corpo para evitar picada de insetos e queimaduras de sol.

A tinta preta feita com jenipapo é muito utilizada na pintura facial. O tipo e a maior ou menor complexidade dos desenhos faciais dependem muito da ocasião e do gosto pessoal. Em dias comuns, os Tiryiô fazem uma pintura simples consistindo em algumas linhas e pontos, mas em ocasiões de festas, rituais, fazem desenhos mais trabalhados, aplicam-nos na testa, faces e no nariz. A boca e o queixo não se pintam.

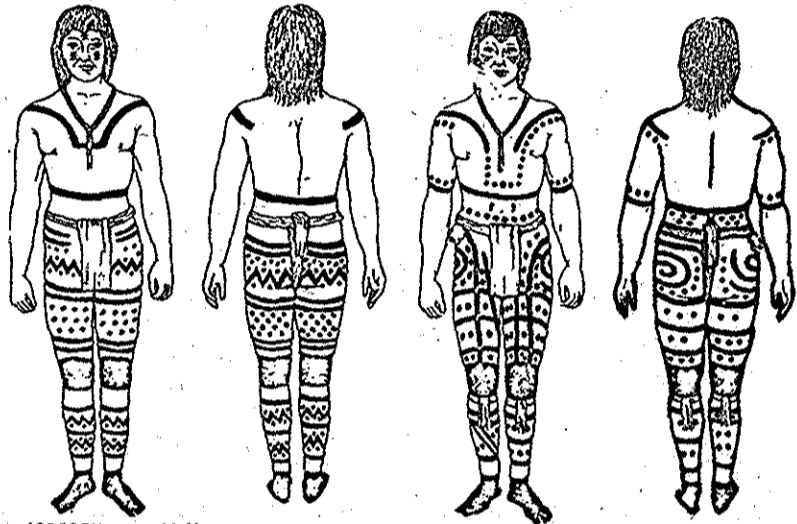
PADRÕES DE PINTURA CORPORAL TIRIYO



(Friedel, Protásio - Os Tiryiô: seu sistema adaptativo p.313)



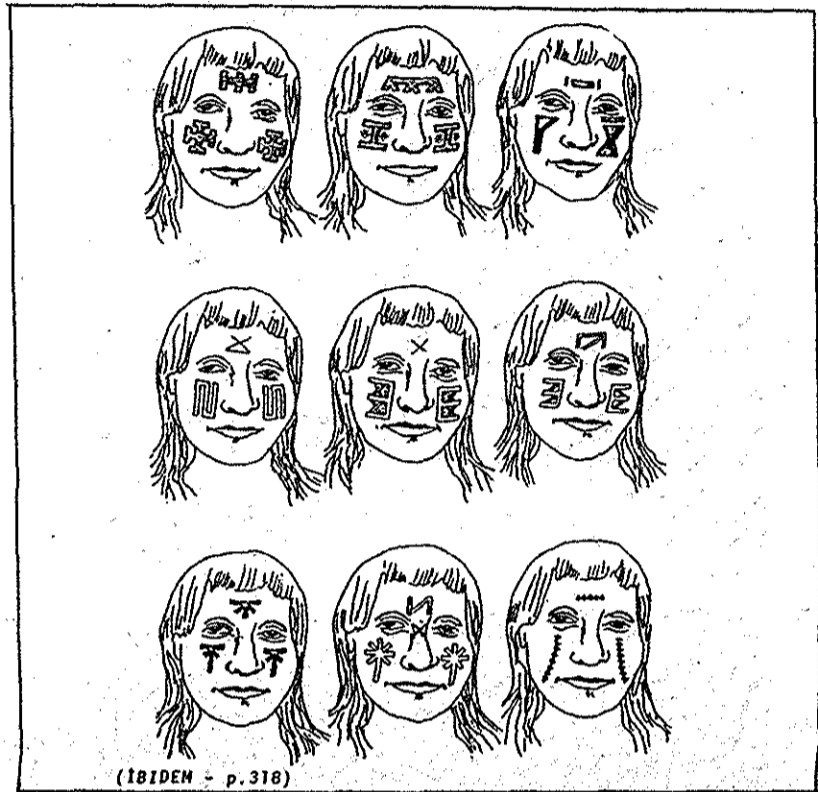
(ibidem p.313)



(IBIDEM - p.315)

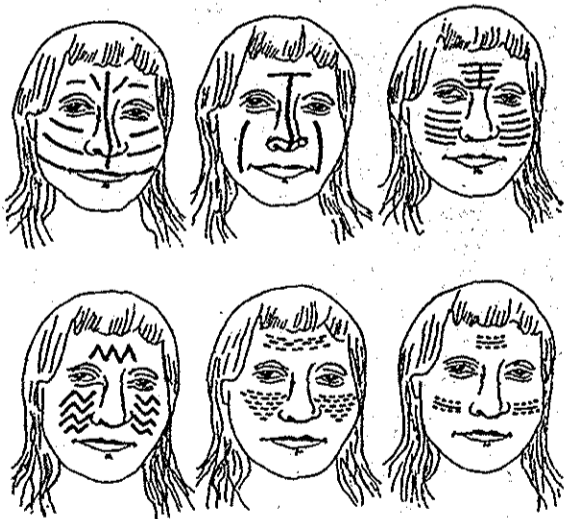


(IBIDEM - p.317)

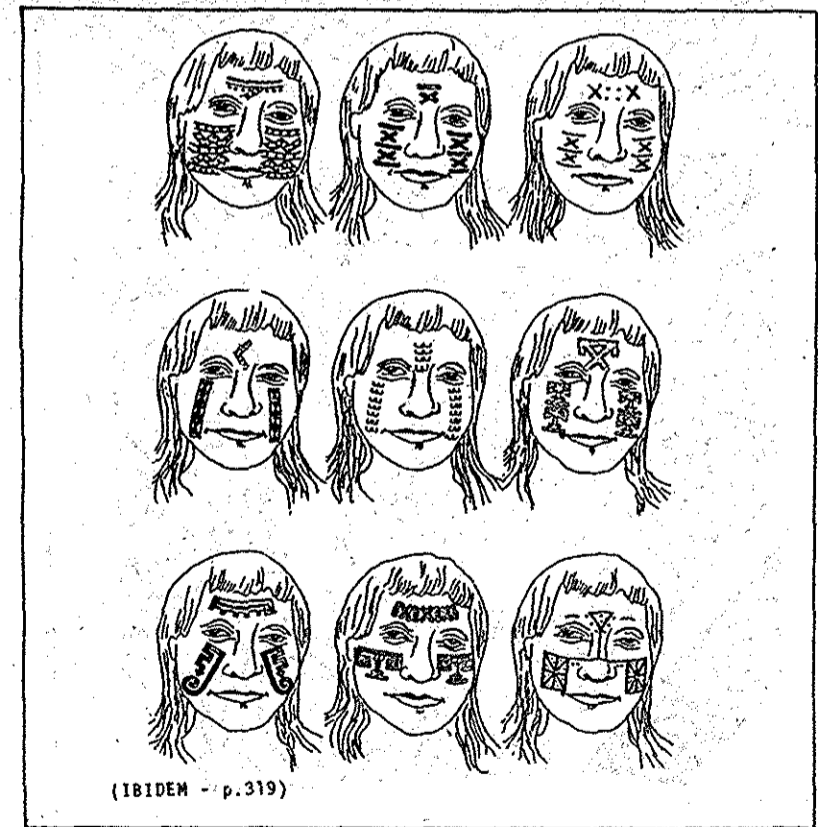


(IBIDEM - p.318)

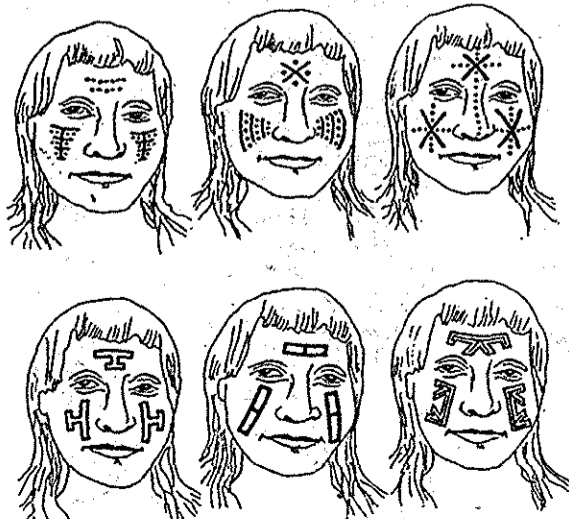
PADRÕES DE PINTURA FACIAL



(IBIDEM - p.316)



(IBIDEM - p.319)



(IBIDEM - p.320)

OS KADIWÊU

Os Kadiwêu, de língua Guaicuru, fazem parte do grupo tribal Mbayã ou índios cavaleiros — notabilizados por resistirem duramente à invasão portuguesa e espanhola na bacia do Paraguai.

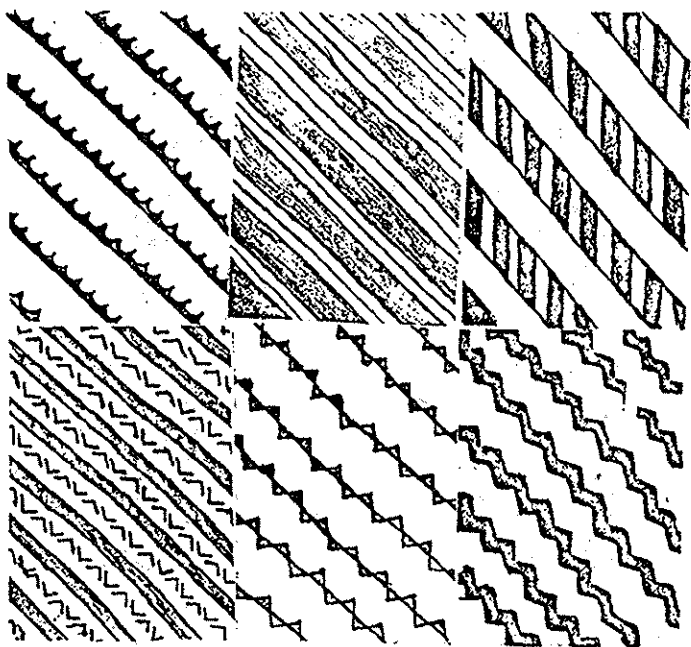
Atualmente com população estimada em cerca de 850 pessoas, vivem em duas aldeias — Bodoquene e São João — em terras reservadas pelo governo, ao sul do Pantanal matogrossense. Dedicam-se à caça ao cervo e ao veado e à coleta de cocos e palmitos, acompanhando, como vem fazendo secularmente, o fluxo e refluxo do rio Paraguai que inunda o Pantanal durante cinco meses, de outubro a março.

A arte em suas diferentes expressões, embora atravesse um período de redefinição de valores em vistas de mudanças que se processaram na sociedade Kadiwêu, é orientada por padrões rígidos que sua cultura lhe impõe. O trançado de palha, o entalhe de madeira, o trabalho com o couro e com o barro, juntamente com o domínio das técnicas de manipulação do metal, resultam em obras de alta perfeição técnica.

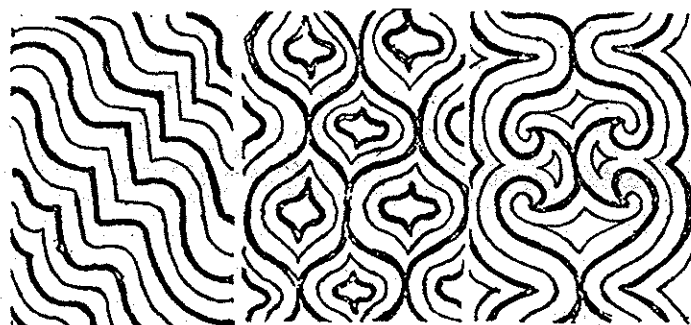
A pintura corporal, hoje, já não tem riquezas de cores e o virtuosismo da execução de que falam os autores antigos. Ainda assim, se fazem presentes entre os Kadiwêu. Os desenhos e as tatuagens simples, geralmente simétricos, consistem em linhas sobre o nariz, alguns arabescos nos lábios, na testa e nas maçãs do rosto; os mais complexos cobrem quase toda a face, e em ambos os casos são de grande beleza e quase impossíveis de descrever.

Além das mudanças a nível cultural, sofridas pela sociedade Kadiwêu em decorrência do contato com a nossa sociedade, conflitos, transferências de áreas, arrendamento de terras, vêm marcando de maneira dramática a situação atual desse grupo, que ainda assim, busca resistir à invasão de regionais em seu território imemorial.

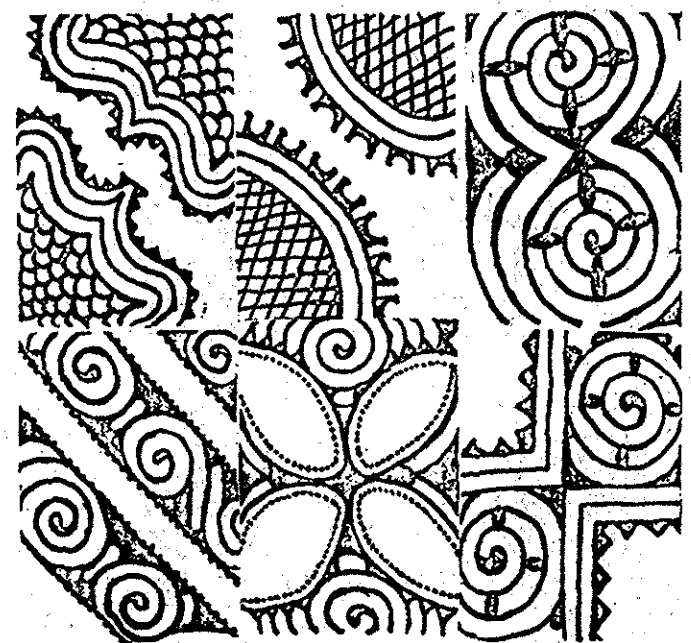
PADRÕES DE PINTURA CORPORAL KADIWÊU



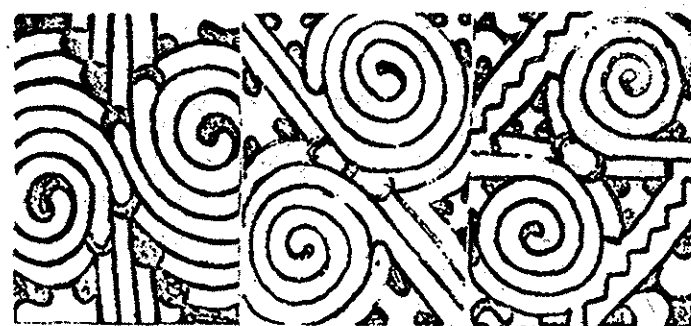
(RIBEIRO, Darcy - Kadiwêu. p.22)



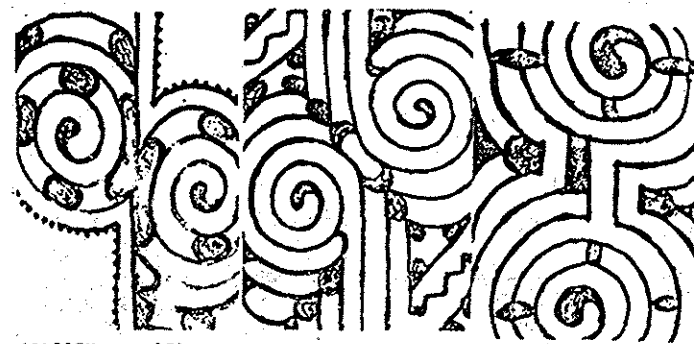
(IBIDEM - p.23)



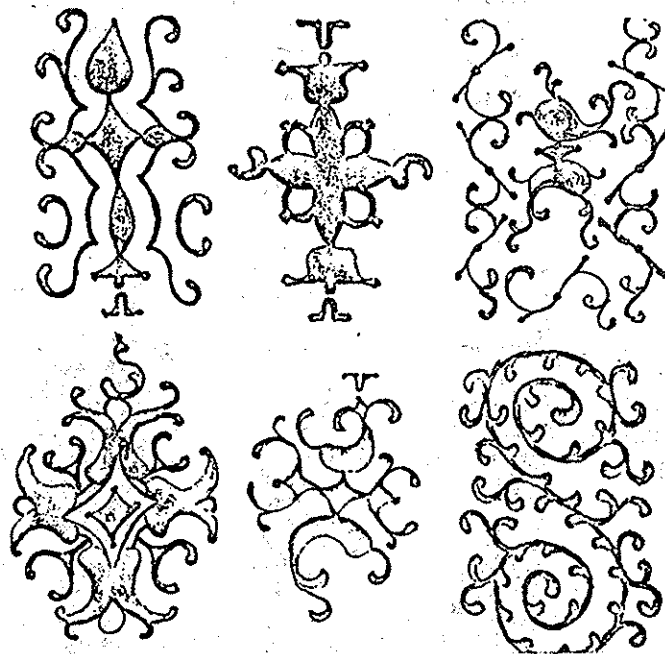
(IBIDEM - p.96)



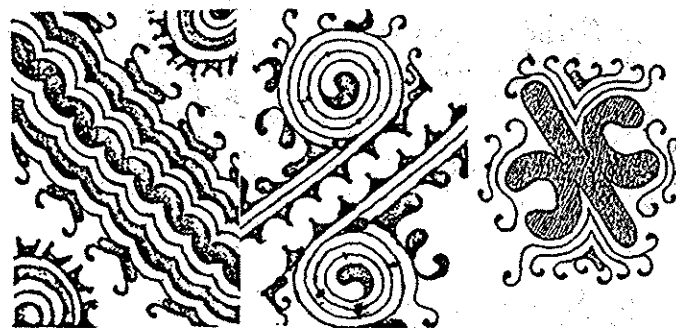
(IBIDEM - p.97)



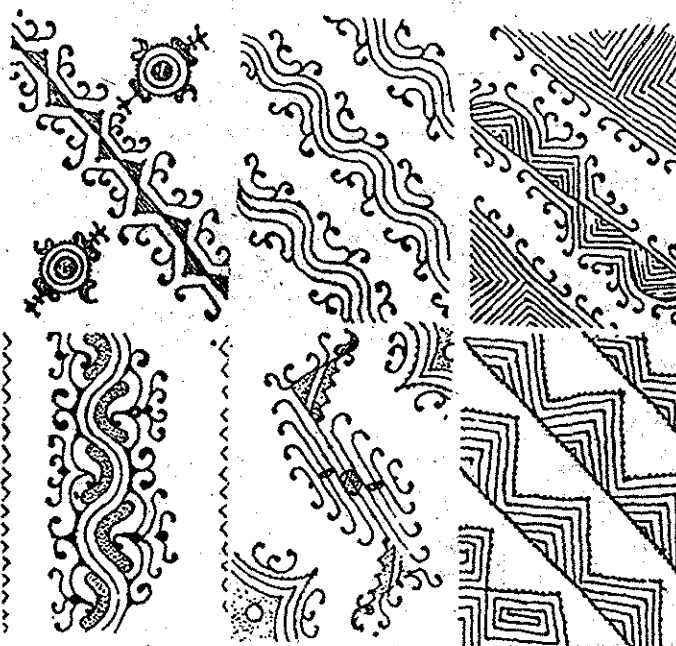
(IBIDEM - p.97)



(IBIDEM - p.233)



(IBIDEM - p.242)



(IBIDEM - p.242)

OS XINGUANOS E SUA PINTURA

Chamamos de xinguanos aos povos que vivem no Parque Indígena do Xingu, em Mato Grosso. São, na verdade, cerca de 2.300 indivíduos divididos em 18 sociedades distintas, com costumes e línguas diferenciadas. Cada grupo tem seu nome: Kuikuro, Kalápaló, Trumai, Kamaiurá, Txicão, Maúrá, Mehináku, Yawalapití, entre outros.

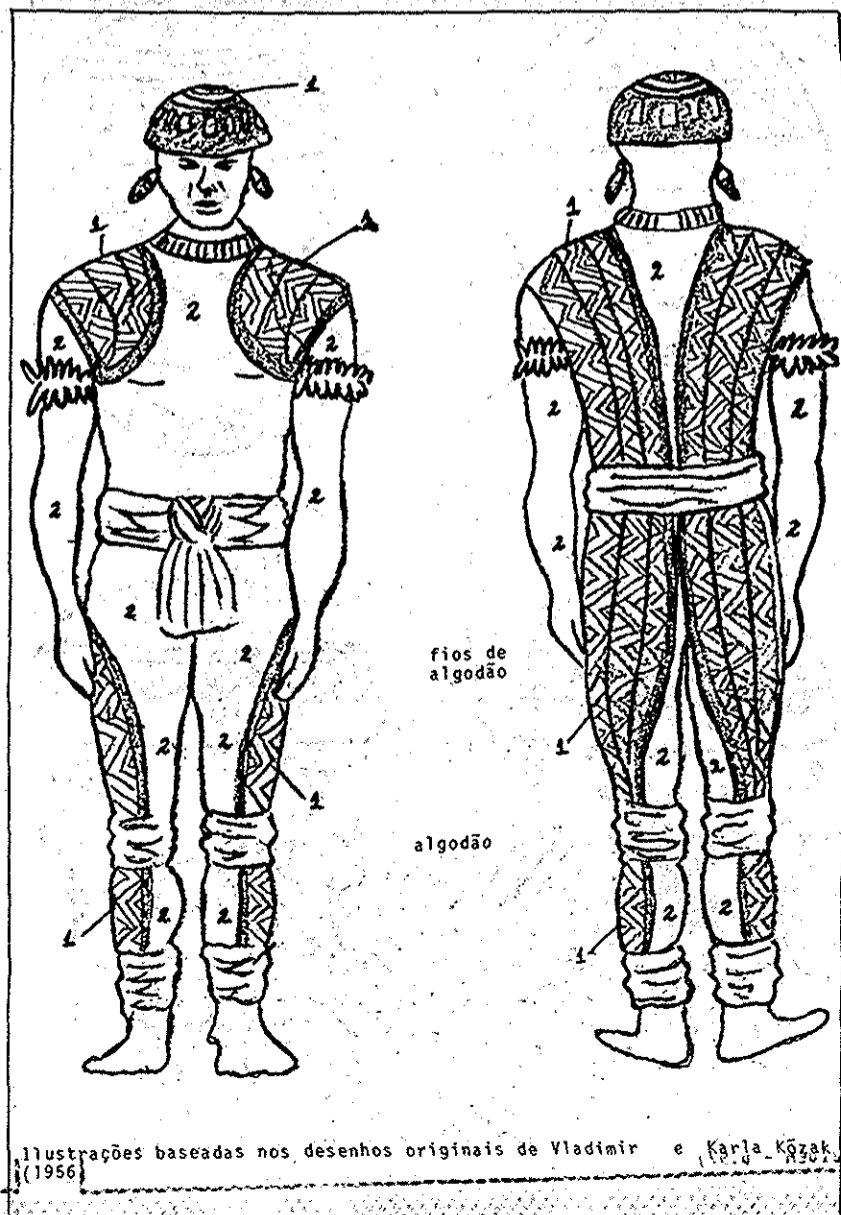
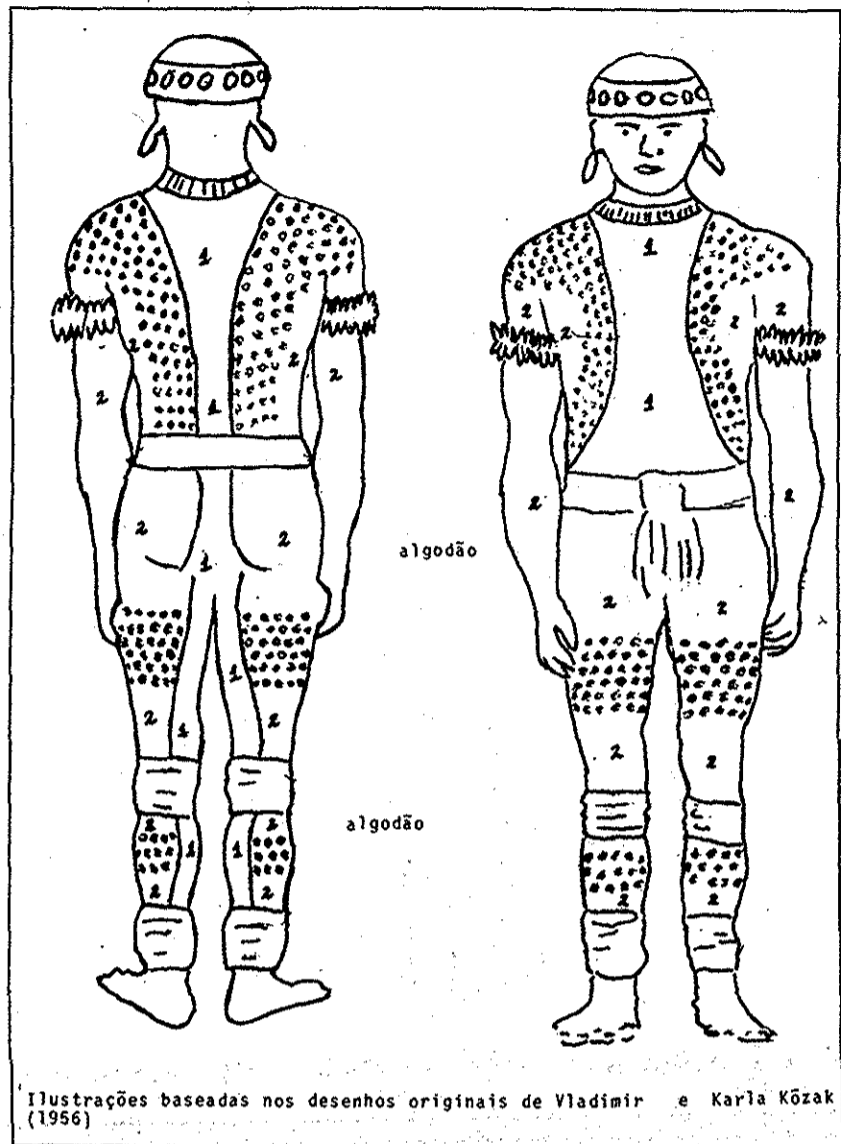
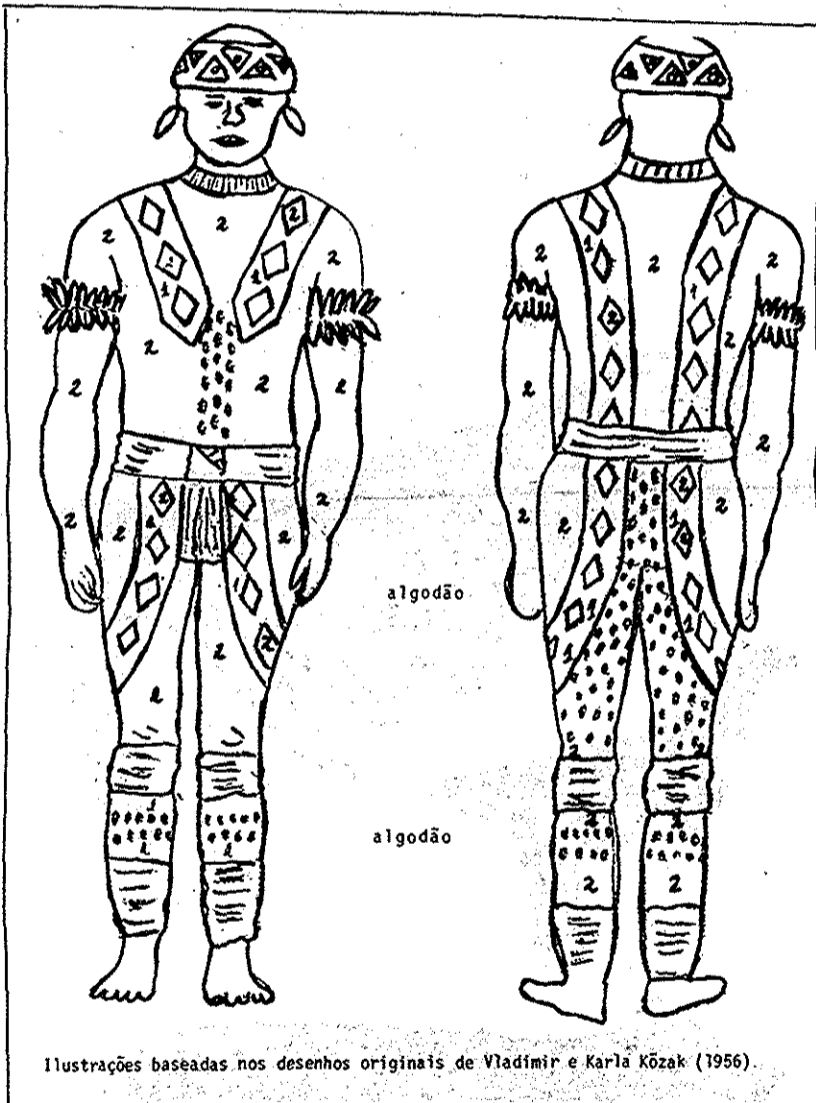
Vivendo juntos no Parque encontram-se regularmente para a realização de festas e reuniões políticas importantes. Os encontros, o casamento entre os membros de grupos distintos, favorecem as trocas entre os xinguanos — trocas de objetos, de costumes, de símbolos.

No cotidiano e para a realização de rituais, os xinguanos utilizam a pintura de urucum com óleo de pequi (cor vermelha), de jenipapo (cor preta), e de tabatinga (cor branca). Os desenhos representam muitas vezes partes do corpo (pele ou pelo) de certos animais de sua região e o seu estilo de movimentar-se.

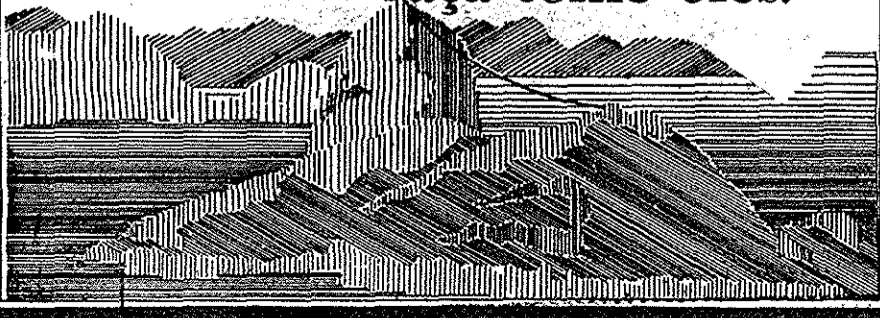
Também para os xinguanos a pintura não é especialização — todos sabem se pintar, praticando-se desde criança.

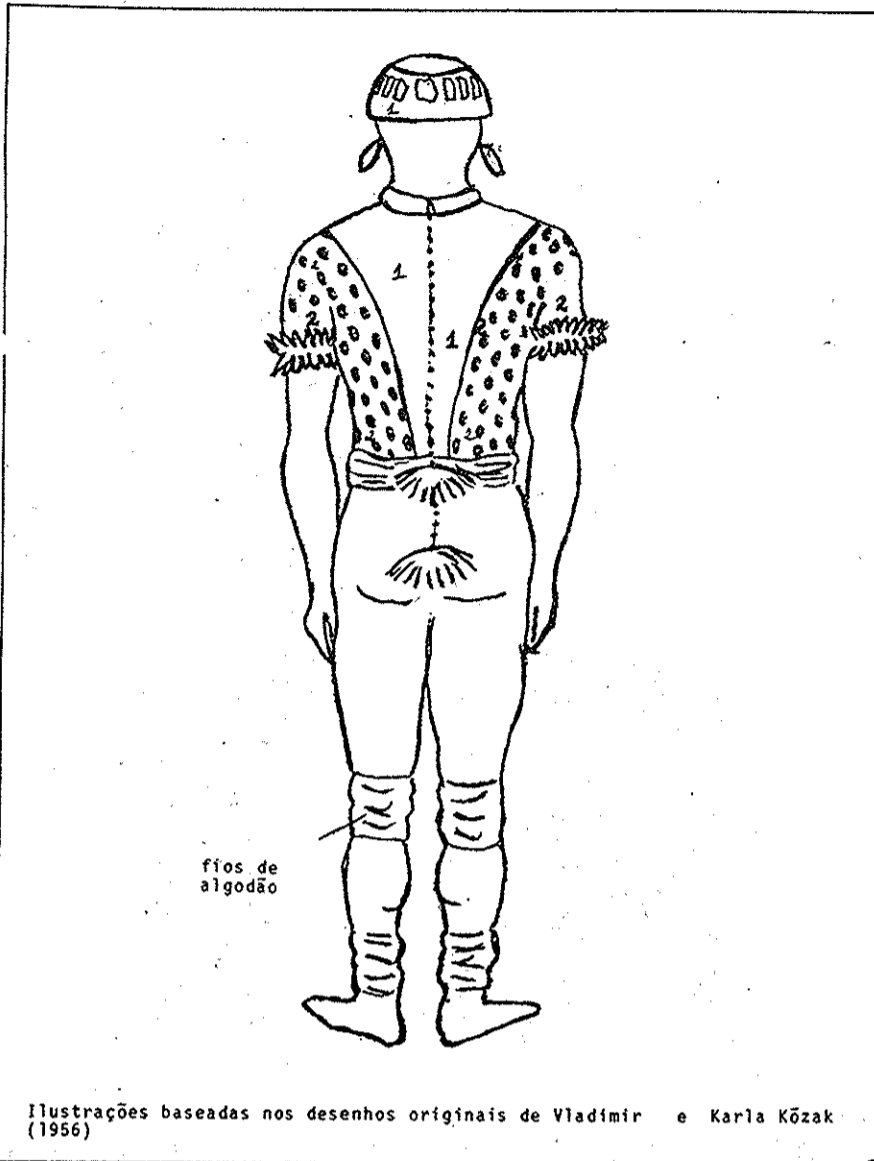
PADRÕES DE PINTURA CORPORAL ALTO
XINGU — RITUAL DO JAVARI

- Legenda ilustração
(1) cor vermelha
(2) cor branca



Os Índios Tupinambá souberam preservar as belezas naturais do Rio de Janeiro: faça como eles.





OS KARAJÁ

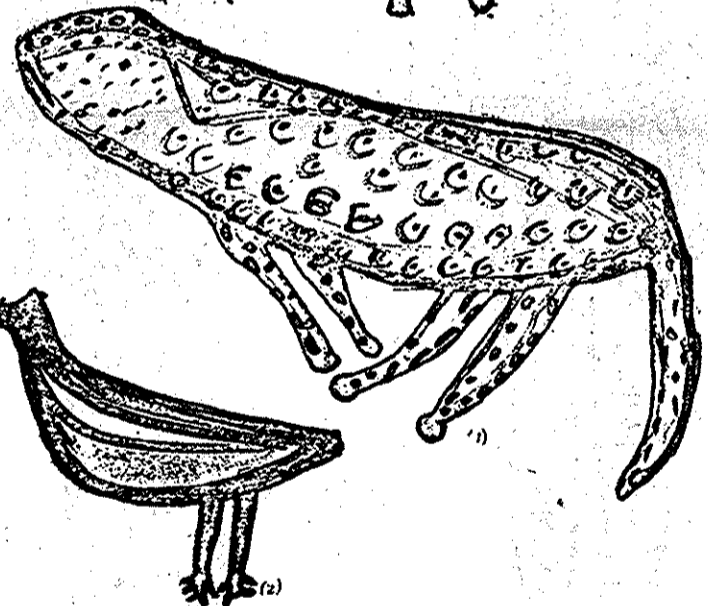
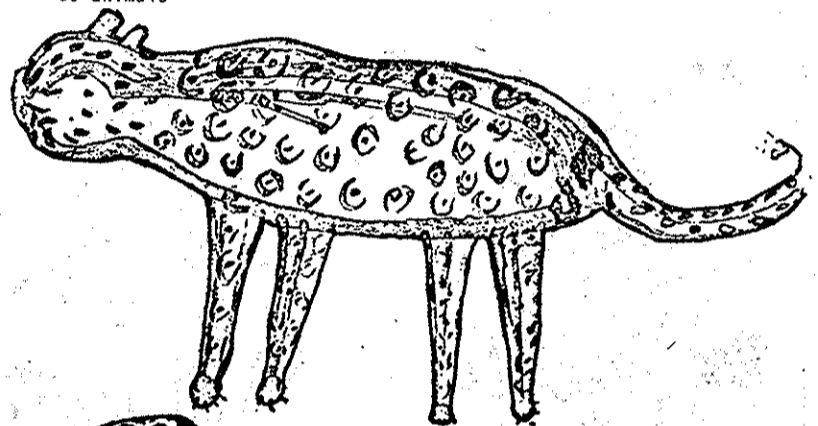
A Sociedade indígena Karajá habita tradicionalmente a região da Ilha do Bananal do Estado de Goiás, desde Aruanã, no Sul, até a Cachoeira de Santa Maria (atual Araguacema), no norte do Estado de Goiás, sempre sobre o rio Araguaia. Auto denomina-se Iny, que significa "gente" em língua, que pertence ao tronco Macro-jê. Dividem-se os Karajá em três subgrupos, diferenciados dialetalmente: os Karajá propriamente (bero mahādu "a turma do rio"), com um contingente populacional de cerca de 1200 pessoas distribuídas em aldeias às margens do rio Araguaia ao longo da Ilha do Bananal; os Javaé (ixyju mahādu "a turma do interior"), com uma população de aproximadamente 500 pessoas, habitantes tradicionais do interior da Ilha e posteriormente estabelecidos na beira do rio Javaés, braço menor do Araguaia quando este forma a Ilha do Bananal; os Xambioá ou Karajá do Norte (iraru mahādu "a turma de baixo"), que somam hoje cerca de 100 indivíduos a jusante da cidade de Conceição do Araguaia.

Embora mantenham contatos com a sociedade envolvente desde o século XVIII, os Karajá têm preservado seu estilo de vida tradicional, sua língua e cultura. Realizam durante todo o ano festas do ciclo do Aruanã (Ijasô), entidades sobrenaturais relacionadas à origem mítica do grupo. Dentre estas, destaca-se a festa do Hetohoký (Casa grande), durante a qual dá-se a entrada dos jovens no Heto Kré (Casa das Máscaras).

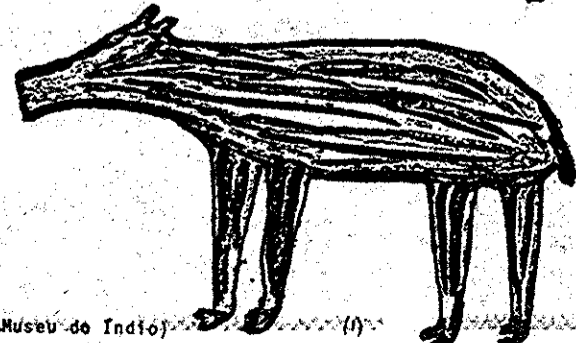
Atualmente, os Karajá, a despeito de terem quase todas as suas áreas demarcadas pela FUNAI, vêm enfrentando problemas decorrentes, principalmente, da expansão de grandes projetos agro-pecuários sobre seu território tradicional, que exigindo a abertura de estradas e a implantação de sistemas de irrigação vêm expondo progressivamente o grupo às influências desagregadoras da sociedade envolvente.

PINTURA CORPORAL KARAJÁ

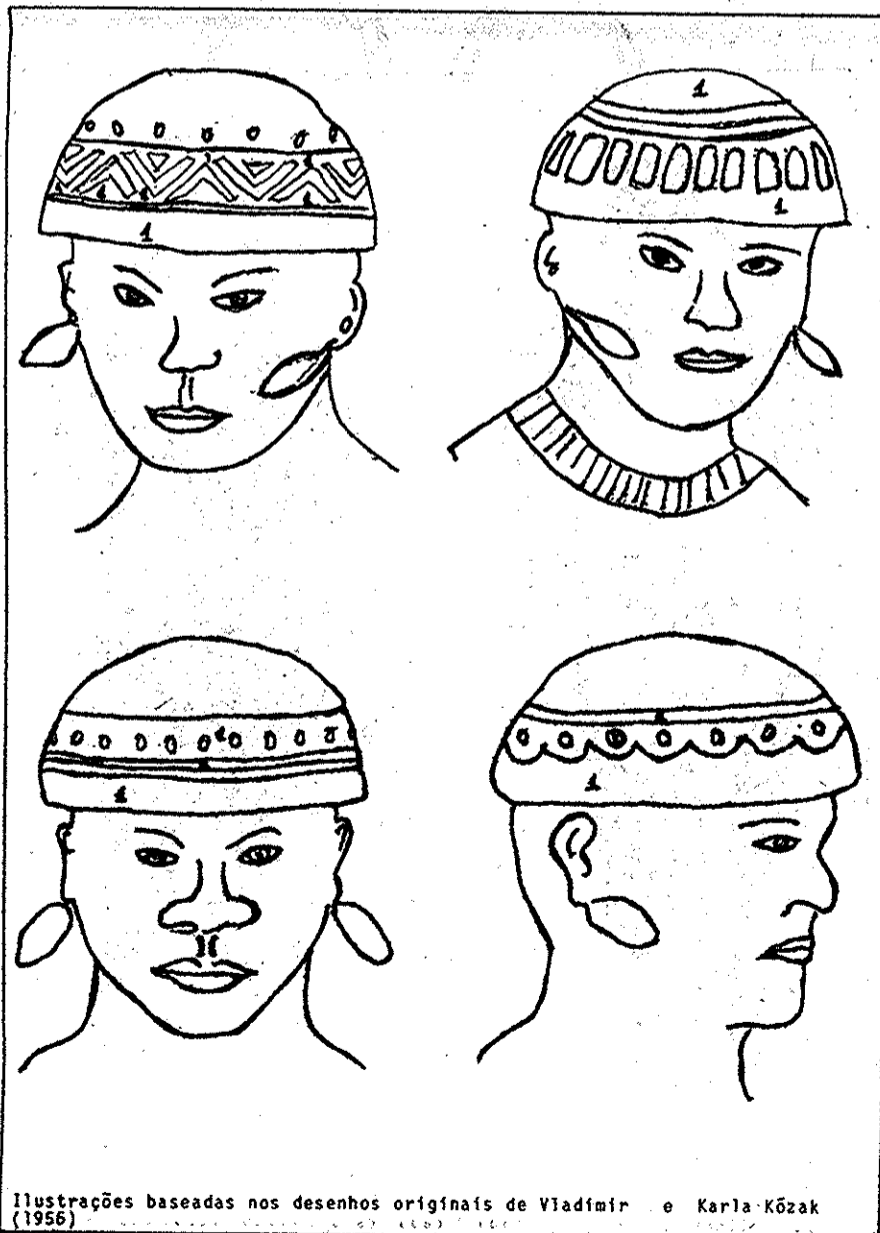
Em muitos casos a pintura corporal é inspirada no desenho do corpo de animais

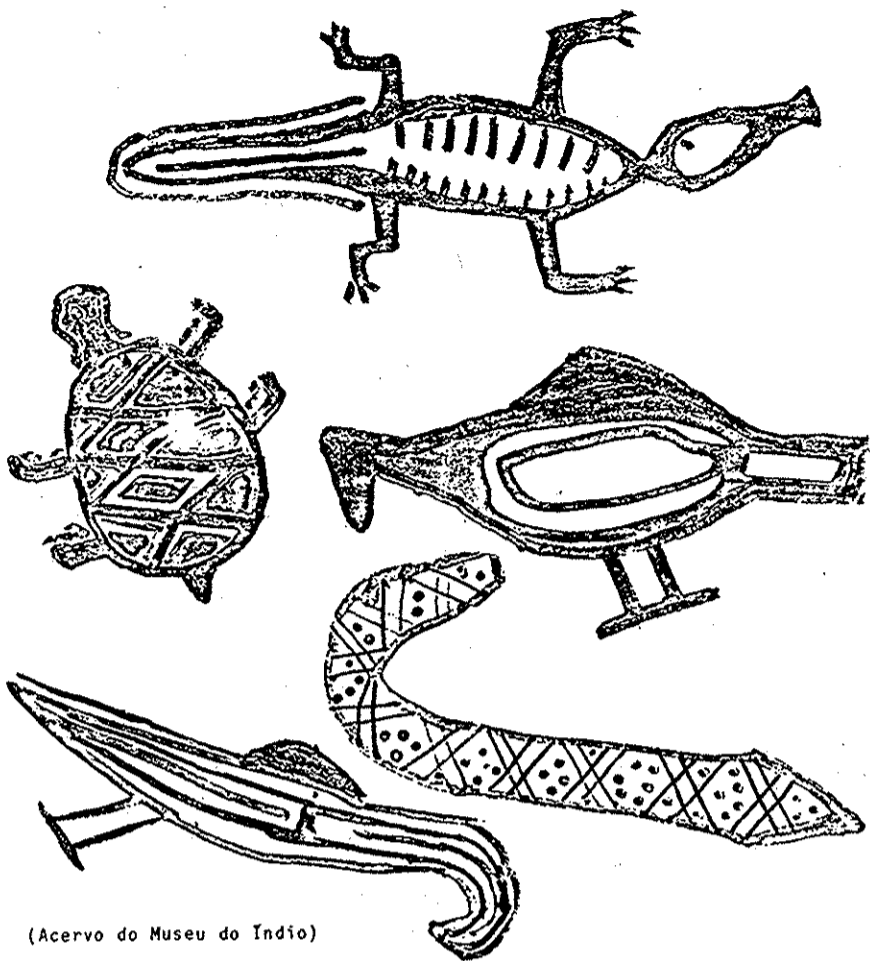


(Acervo do Museu do Índio)



(Acervo do Museu do Índio)





(Acervo do Museu do Índio)

OS XIKRIN

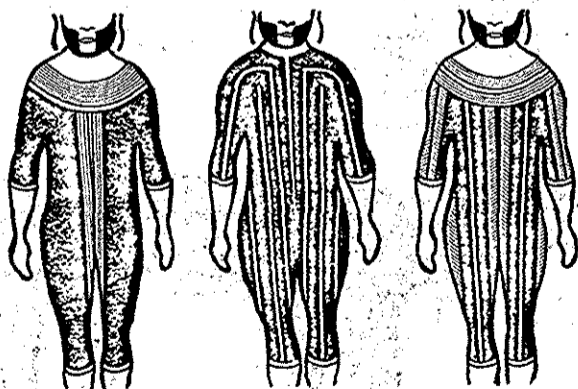
Os Xikrin fazem parte do grupo indígena Kaiapó e vivem às margens do rio Cateté, entre o rio Xingú e Araguaia, no Pará. Sua população é de cerca de 470 pessoas, falando idioma do tronco linguístico Macro-jê.

Entre os Xikrin, a pintura corporal é muito desenvolvida. A decoração do corpo humano, através da pintura, é, para eles, uma forma de comunicação, além de embelezar cada um que se pinta. A pintura cotidiana é feita com tinta de jenipapo, de cor preta e só é omitida em situação de doença, luto e resguardo. Já a pintura feita com urucum, de cor vermelha, bem como as máscaras feitas com pó de casca de ovo de pássaro azulão, são consideradas mágicas, usadas em rituais específicos e apenas pelas mulheres e crianças. Estes se adornam com padrões próprios bem como os homens.

As mulheres casadas e seus filhos reúnem-se a cada oito dias para uma sessão de pintura coletiva. Se a comunidade é numerosa, dividem-se em grupos de idade pintando-se umas às outras no rosto e no corpo. Nessas ocasiões, a vida na aldeia se transforma — as tarefas normalmente atribuídas às mulheres (cuidar de crianças, cozinhar, buscar água no rio, ...) são então, realizadas por todos os que não participam das sessões de pintura.

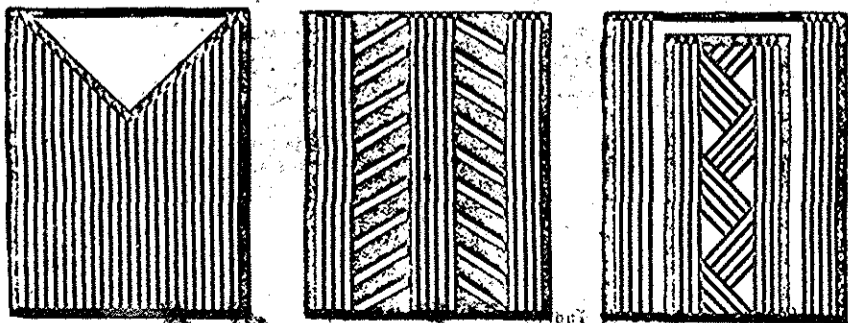
Os desenhos são sempre geométricos, feitos com lasca de nervura de palmeira. Alguns são imitações do corpo ou do movimento de certos animais, outros são criados pelos desenhistas.

PINTURA CORPORAL XIKRIN



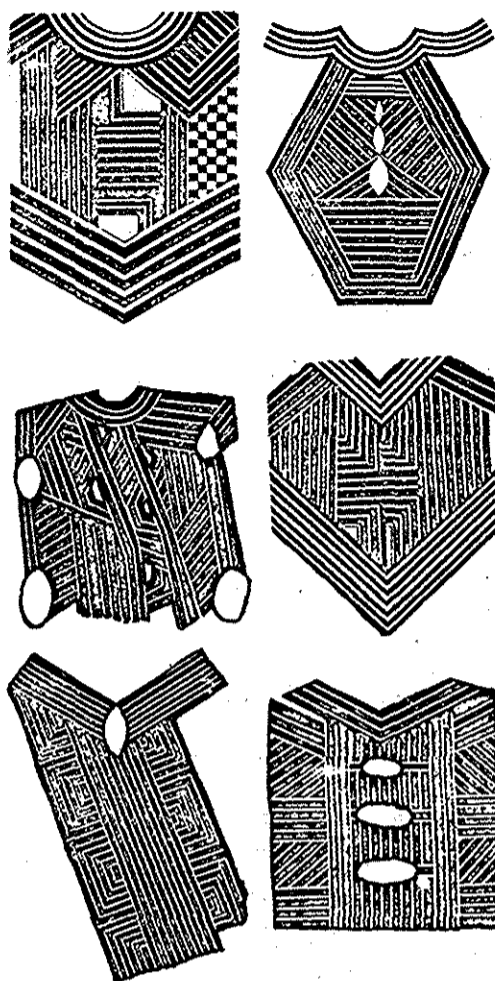
BALDUS, Herbert — Beiträge zur völkerkunde Südamerikas - p.118

PINTURA FACIAL XIKRIN

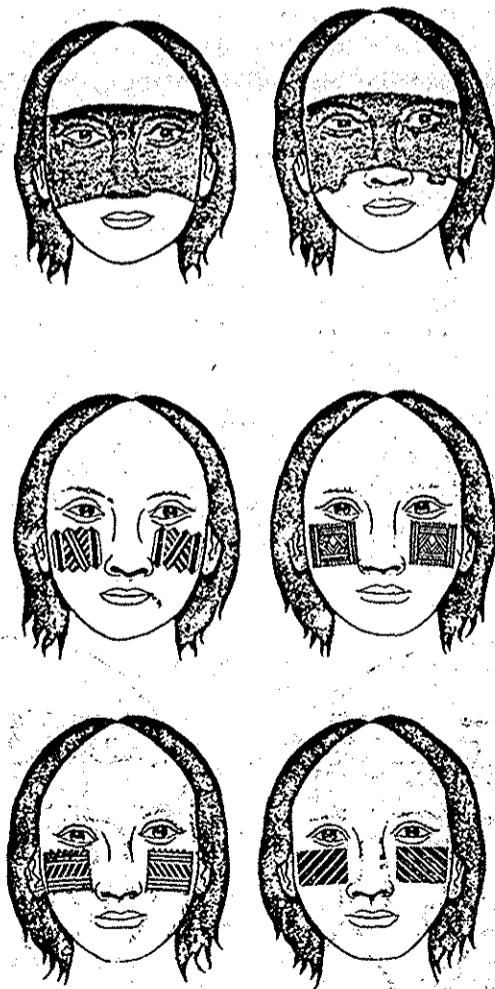


(IBIDEM - p.119)

PADRÕES DE PINTURA XIKRIN PARA O PEITO E COSTAS



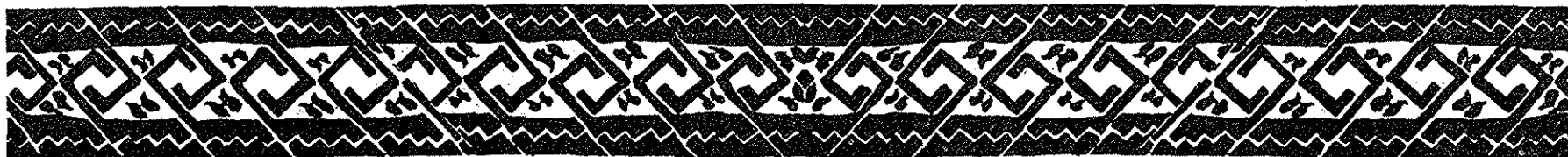
Revista do Instituto de Estudos Brasileiros - p.14,15.



(IBIDEM - p.16,17)

BIBLIOGRAFIA AUXILIAR

1. RODRIGUES, José Carlos - O Tabu do Corpo. RJ, Achiamê, 1980.
2. SEEGER, Anthony - "O Significado dos Ornamentos Corporais" - Em: Os Índios e Nós. RJ, Ed. Campus, 1980.



2 1ª Série do 1º Grau

Sugestões de atividade para a Comemoração do Dia do Índio para as turmas de 1ª série das escolas de 1º grau.

A proposta que se segue foi concebida considerando-se o conteúdo programático que enfatiza as noções de espaço e tempo.

ATIVIDADE: Leitura de um Mito de Origem Sateré-Maué

MATERIAL : Papel ofício
Tinta guache
Pincéis

ROTEIRO DA ATIVIDADE:

1. Conversar com a turma sobre a questão da diversidade cultural — cada grupo indígena tem a sua própria maneira de pensar o mundo —, apresentando a Lenda do Guaranã como um mito que busca explicar a origem do grupo SATERÉ-MAUÉ.
2. Ressaltar a importância da oralidade e da memorização como recursos de educação e socialização nas sociedades indígenas e da aldeia como espaço legítimo para sua execução.
3. Fornecer aos alunos informações sobre os SATERÉ-MAUÉ e, em seguida, fazer a leitura conjunta de "A Lenda do Guaranã".
4. Após a leitura do livro, solicitar aos alunos que contem a estória a seu modo, buscando relacioná-la às informações anteriores a leitura fornecidas pelo professor.
5. Os alunos deverão a seguir confeccionar desenhos a respeito da estória ou de elementos referentes ao tema.
6. A atividade culminará com a montagem de uma exposição com os desenhos realizados.

TEXTOS:

- Apresentação
- Introdução ao tema
- Comentário ao texto de Renate Viertler
- "Adaptação dos mitos indígenas na literatura infantil Brasileira"
- "Os Índios Bororo"
- Subida Pro Céu — Mito dos Índios Bororo
- "História do Guaranã"
- Roteiro de Leitura para o Professor do texto "A Lenda do Guaranã"
- "Os Índios Sateré-Maué e o Guaranã"
- A Lenda do Guaranã — Mito dos Índios Sateré-Maué.



APRESENTAÇÃO

No Brasil existem atualmente cerca de 220 mil indígenas, excluindo-se os 48 grupos de índios isolados, i.e., sem contato contínuo com a sociedade nacional e que vivem nos estados do Amazonas, Pará e Maranhão e no Território do Amapá. Em todos os estados brasileiros, com exceção do Piauí e Ceará, são encontradas sociedades indígenas, cujos territórios estão demarcados ou em vias de regularização de acordo com o previsto pelo Estatuto do Índio (Lei 6001/73). Cada grupo indígena brasileiro, são aproximadamente 200, que falam 170 línguas distintas, possui sua própria história, cultura, organização social econômica, política e religiosa. Por esta razão podemos dizer que a sociedade brasileira é pluri-étnica.

Observação:

É indispensável ressaltar para os alunos:

- a) a existência de diferentes grupos indígenas, que convivem entre si e que vivenciaram histórias de contato específicas com a sociedade brasileira;
- b) a contemporaneidade, no tempo e no espaço, com a sociedade nacional;
- c) enfatizar e valorizar a diversidade cultural, uma vez que possibilita o enriquecimento de experiência humana e o aprimoramento da vida social.



INTRODUÇÃO AO TEMA

A partir do conteúdo programático da 1ª série que procura trabalhar as noções de tempo e espaço, condicionando a criança a lembrar experiências vivenciadas na escola e na família, sugerimos como atividade a leitura do mito de origem SATERÉ-MAUÉ. Através desse mito, os Maués explicam a origem do guaraná — fruto de grande popularidade entre nós e importância entre eles — e o surgimento do próprio grupo tribal.

É por que trabalhar com um mito, quando o conteúdo de 1ª série propõe que se pense a escola e a família enquanto espaços de socialização da criança? Exatamente porque a educação e a socialização entre os índios se dá no próprio espaço da aldeia, onde, a todo momento, experiências e conhecimentos são trocados, adquirindo as crianças o saber próprio do seu grupo. No processo educativo das sociedades indígenas, os mitos desempenham um papel de fundamental importância, pois é através deles, que os indivíduos se pensam, pensam a sua sociedade e o mundo onde vivem.

No dizer do antropólogo Julio César Melatti, "toda sociedade indígena tem uma idéia própria do Universo. Seus membros sabem dizer qual a forma do mundo, quem o criou, como os homens aprenderam a cultivar a terra e a fabricar instrumentos, qual a posição de sua sociedade tribal diante das demais, quem instituiu suas regras sociais. Muitos desses conhecimentos estão contidos nos mitos guardados pela tradição tribal".

Os mitos são, antes de tudo, narrativas de acontecimentos cuja veracidade não é posta em dúvida pelos membros da sociedade. Muita gente pensa que os mitos nada mais são do que descrições deturpadas de fatos que realmente ocorreram. Na verdade, porém, tudo indica que os mitos têm mais a ver com o presente do que com o passado de uma sociedade. Embora as narrativas míticas sempre coloquem os acontecimentos em tempos pretéritos, remotos, elas não deixam de refletir o presente, seja no que toca aos costumes, seja no que se refere a elementos concretos como os artefatos.

É importante lembrar, professor, que o mito tem nas sociedades indígenas um significado que poderá ser compreendido se observado o contexto em que se insere. Daí o cuidado que você deve ter em não modificar o seu conteúdo, moldando-o de acordo com valores e regras da nossa sociedade. Retirado de seu contexto, ele perde o valor enquanto recurso de compreensão da sociedade de onde provém e onde é frequentemente contado e reconhecido.

Tanto quanto a Antropologia, Ciências como a Psicanálise e a História, procuram interpretar os mitos através de modelos, métodos e hipóteses próprias. O que atesta a riqueza do relato mítico é a possibilidade que oferece de múltiplas interpretações.

Além de começar a atividade, explique a seus alunos que é através de estórias como a Lenda do Guaranã, que os índios mais velhos explicam aos mais jovens a origem e o funcionamento de sua sociedade. E ouvindo relatos míticos que os indiozinhos adquirem parte dos conhecimentos necessários à vida coletiva.

Pensamos oferecer, através desse material, alguns subsídios para a preparação da atividade proposta. Além disso, sugerimos uma pequena bibliografia, no caso de desejar aprofundar o seu interesse sobre o tema.

COMENTÁRIO AO TEXTO DE RENATE VIERTLER

Você provavelmente já trabalhou com mitos indígenas, frequentemente adaptados em livros didáticos de 1ª a 4ª séries. Tais adaptações são, no mais das vezes, relatos empobrecidos, pois não consideram o mito em seu contexto — pelo contrário — apresentam-no isolado, de modo que o leitor, não possuindo informações sobre o grupo indígena criador do mito, dificilmente poderá compreender o seu significado. As adaptações constituem-se, via de regra, em material de apoio para o ensino de preceitos morais aos estudantes — os mitos aparecem transformados em lições que a criança deve observar e tomar por referência na orientação de sua conduta social. Deturpados, interpretados à luz de nossos valores, os mitos indígenas perdem seu significado original ganhando um outro, emprestado, imposto.

No texto em anexo a antropóloga Renate Viertler analisa uma adaptação do mito do grupo Bororo intitulado "Subida ao Céu". Além desse texto reproduzimos uma outra adaptação do mesmo mito, feita pela escritora Ciza Pittipaldi, que podemos considerar fidedigna. Não se espante com as pequenas diferenças entre as duas versões — lembre-se, o mito é um relato ágil, flexível, que possui versões definidas pelos próprios índios em diferentes momentos da história de sua sociedade.

A análise de Renate Viertler é de natureza antropológica. Profissional de outras áreas de conhecimento — como a psicanálise e a literatura — tem também se dedicado à interpretação de mitos, partindo de outros princípios, diferentes daqueles que orientam a análise antropológica. É através da Antropologia que poderemos compreender o mito enquanto produção cultural aproximando-nos, assim, de seu significado original.

Observe o texto de Renate. Ele está dividido basicamente em três partes:

- 1º relato, dividido em parágrafos, da versão original do mito Bororo (pág. 108 a 111);
- 2º reprodução e comentário crítico da versão do mesmo mito, adaptada por Maria Thereza Cunha de Giacomo, editada na coleção "Lendas Brasileiras", nº 8, São Paulo, Melhoramentos; Brasília, INL, 1974.
- 3º sugestões para o uso pedagógico do mito. Conclusão (pág. 121 a 122).

A autora chama nossa atenção para os seguintes aspectos:

1. Os mitos indígenas são um dos instrumentos utilizados na socialização dos jovens, transmitindo-lhes valores próprios de sua sociedade. Não servem, portanto, para a educação de crianças urbanas — o que deve ser feito através de nossas próprias histórias;
2. O mito em questão é um relato riquíssimo — não apenas ilustra de forma poética e metafórica momentos da socialização dos meninos Bororo mas também explica fenômenos naturais, além de enfatizar aspectos da relação dos Bororo com o universo do sagrado;
3. Se o mito é deturpado e moldado de acordo com nossos valores acaba servindo à transmissão e reafirmação de estereótipos sobre os povos indígenas.

dígenas (a exemplo das idéias do Índio preguiçoso, selvagem, cruel), ao ignorar a originalidade de sua organização social, política e religiosa. Tais adaptações visam o mascaramento de uma realidade, para muitos, difícil de aceitar: existem grupos humanos nos quais vigoram valores e condições diversos daqueles a que nos acostumamos a aceitar como "verdadeiros" e "únicos".

A adaptação analisada por Renate ignora a existência de uma ética Bororo — obviamente diferente da nossa — que define as relações dos meninos com as mulheres (inclusive suas mães e avós) e com os homens. Não reconhece que, naquela sociedade a relação mãe-filho deve ser de independência. Ao contrário do que muitas vezes fazemos com nossos filhos, os adultos Bororo educam suas crianças para que se tornem, desde cedo, autônomos. No caso dos meninos, a educação é completa quando, na puberdade, ingressam na Casa dos Homens sendo admitidos no universo masculino, parcialmente vedado às mulheres. Se na nossa sociedade mentir para a mãe ou tomar atitudes autônomas é considerado errado, para os Bororo, em certas situações, tal comportamento pode ser não só adequado mas desejável. Portanto, frequentemente tais adaptações revelam desconhecimento ou uma visão reducionista e inflexível, que escanteia a rica diversidade cultural, lingüística e étnica que marca a realidade brasileira! Que interpretação de Brasil e de mundo você, colega, quer transmitir aos seus alunos? O mundo não é um espaço uniforme, homogêneo, as sociedades humanas sempre foram — desde sua origem — distintas umas das outras. A diversidade cultural é uma característica positiva.

Leia o texto de Renate Viertler. Compare a adaptação do mito Bororo feita por Cica Fittipaldi àquela citada pela antropóloga. Se ficarem dúvidas, não hesite em consultar o Museu do Índio, que possui uma Biblioteca para auxiliá-lo.

OS ÍNDIOS BORORO

Do contato dos Índios Bororo com os brancos, no século XVIII, resultou a divisão da tribo em Bororo Ocidentais e Orientais. Os Bororo Ocidentais foram escravizados e não sobreviveram por muito tempo. Os Bororo Orientais, que se autodenominam Boe, depois de uma série de conflitos começaram a estabelecer contatos pacíficos com os civilizados. Apesar de mais 250 anos de contato com os brancos e da perda de grande parte de seu território, os Bororo Orientais continuam a realizar seus ritos funerários que constituem um momento de afirmação de sua identidade étnica. Hoje após o difícil processo de depopulação, os Bororo Orientais são aproximadamente 700 indivíduos, habitando áreas descontínuas situadas no vale do rio São Lourenço, no Mato Grosso do Sul. Eles vivem em sete aldeias: Meruri, Garças, Sangradouro, Tadarimana, Córrego Grande, Piebage e Perigara, visitando-se com relativa frequência.

Cada aldeia divide-se em duas metades: Ecerae e Tugarege. Os homens da metade Ecerae devem se casar com as mulheres da metade Tugarege e vice-versa. De acordo com os costumes, são as mulheres que fazem o "pedido de casamento" e, se os jovens aceitam, eles vão morar na casa da mulher. Os homens caçam e pescam e as mulheres são responsáveis pelo preparo de alimentos além da coleta de cocos, caju, mel de abelha e diversos frutos do cerrado. Homens e mulheres trabalham na roça; plantam milho, mamão, mandioca, abóbora, banana e cará. A dieta Bororo também inclui corporou, com o contato com os brancos, o arroz, o sal, o açúcar, o café e o mate.

Na aldeia Bororo, as casas estão distribuídas ao redor de um círculo. No centro da aldeia está a Casa dos Homens, cuja entrada é proibida para as mulheres, e um pátio chamado Bororo, onde acontecem as cerimônias. Os homens estão sempre ligados ao centro da aldeia, à Casa dos Homens, aos rituais, à esfera cultural, enquanto as mulheres estão ligadas à periferia da aldeia, às suas casas e roças, à esfera da natureza.

O nascimento de uma criança é sempre realizado fora da aldeia, na mata. Logo após o nascimento os pais fazem uma dieta, deixando de comer certas carnes e vegetais. Antes de completar um ano, a criança deve receber um nome que é dado por um tio materno, numa cerimônia específica, onde a criança é toda enfeitada com plumas e recebe o nome escolhido.

A partir de uma certa idade, os meninos devem deixar as casas de suas mães para morar na Casa dos Homens, onde aprendem a confeccionar o arco, a flecha e a rede, junto com os adultos que passam várias horas conversando aí. Os jovens preparam-se para as caçadas e pescarias; são instruídos quanto ao significado dos mitos e aprendem cantos; devem ainda participar de uma prova chamada "corrida dos moços". Só depois de aprenderem tudo isso é que são considerados aptos para o casamento.

É exatamente o momento de separação de suas mães para entrarem no círculo de atividade masculina, o tema desenvolvido neste livro.

Os Bororo têm várias cerimônias, como a nomeação, a perfuração dos lábios e das orelhas, a colocação do estojo peniano e os funerais, que reúnem toda a sociedade em vários rituais. Após a morte, os Bororo acreditam que a alma do morto vai para o corpo de algum animal e depois vai habitar uma das duas aldeias dos mortos: a do Ocidente e a do Oriente.

Os adornos Bororo são marcados pelo uso harmonioso de diferentes matérias-primas. Os diversos ornamentos identificam o status de seu possuidor, informando sobre seu prestígio e sua unidade clânica.

ADAPTAÇÃO DE MITOS INDÍGENAS NA LITERATURA INFANTIL BRASILEIRA*

Renate Brigitte Viertler

Introdução

Qual é o sentido de se adaptarem mitos de indígenas brasileiros em publicações destinadas às crianças de nossa sociedade? Tais publicações são bastante difundidas, principalmente nas bibliotecas das escolas públicas onde, por vezes, constituem leitura prescrita para os alunos das primeiras séries do 1º grau.

Qual é o proveito efetivo que delas tiram as nossas crianças? Ao que tudo indica, é mínimo, e por vezes até nulo, como poderemos demonstrar no transcurso de nossas considerações. Estas baseiam-se em reflexões puramente antropológicas, deixando de lado uma série de complexos problemas de ordem psicológica e pedagógica obviamente relacionados ao tema.

De início, a título de ilustração, comentamos alguns aspectos da adaptação de uma lenda dos Índios Bororo de Mato Grosso destinada ao nosso público infantil. Trata-se do pequeno volume A Origem das Estrelas. Lenda Bororo, adaptação de Maria Thereza Cunha de Giacomo, ilustrações de Heinz Budweg, coleção "Lendas Brasileiras", nº 8, São Paulo, Melhoramentos, Brasília, INL, 1974.

O Texto Mítico

Segundo os próprios Índios, o mito se intitula "A subida dos Moços". A versão original do mito é a seguinte.²

- A 1) /a/ As mulheres caminhavam sempre para o milho, mas nada traziam quando regressavam. Diziam: "Mais um pouco". Tam inutilmente.
- 2) Seus filhos esperavam atrás delas.
- 3) /b/ Um deles teve suspeitas e correu atrás delas, pois elas iam para o milho. Foi atrás, segurando sua flechinha e seu arcozinho. Escutou o som da mão-de-pilão das mulheres, a sua alegria, a sua risada e foi rapidamente atrás delas.
- 4) Quando as mulheres o viram, disseram: "E! (interjeição geralmente usada em sentido agressivo) Chegou seu filho pequeno". Assim falaram a uma companheira.
- /d/ Disseram: "Vem aqui para receber teu milho assado, teu bolo de milho e tua bebida de milho".
- B 1) /c/ O menino foi caçar lagartixas (das que vivem no milharal), lagartixas cabeças-de-pau lá no meio do milho e colocou semente de milho bem dentro de todas as suas flechinhas.
- C 1) As mulheres estavam para ir-se e por isso aconselharam muito aquele menino pequeno a não contar que ele tinha ido junto com elas para o milho.

* Reproduzido com a autorização da autora em A Questão Indígena na sala de aula, Comis São Pró-Índio de São Paulo, Editora Brasiliense, 1987. São Paulo.

- 2) E ele falou que sim.
- 3) E as mulheres voltaram novamente sem trazer milho para seus filhos para a aldeia, falando: "É inútil! Não há milho! Espera um pouco".
- D 1) As mulheres foram novamente, mas aquele menino não queria ir novamente com sua mãe e as mulheres.
- 2) Colocou logo piçarra vermelha dentro de sua boca.
- 3) Sua mãe queria mesmo que ele fosse, brigou com ele para ir.
- 4) Então ele cuspiu e, como na saliva tivesse sangue, as mulheres falaram: "Afasta-te dele, não o faças ir, tiraste sangue de sua boca".
- 5) Por isso a mãe tirou a mão dele e as mulheres foram ao milho.
- E 1) /e/ Então aquele menino pequeno ficou contente novamente e falou: "Amigos, vinde aqui para saberdes que não falta milho; as mulheres não trazem o milho para nós, elas comem muito milho".
- 2) E tirou as sementes de milho das suas flechinhas.
- F 1) Bateram-no com a mão-de-pilão para preparar o seu alimento — mingau e canjica.
- 2) Depois assentaram-se para fiar um cordel muito comprido.
- 3) Comeram toda a canjica.
- G 1) Falaram entre si que iriam para o céu. Falaram com as aves de vôo forte, que não tinham a habilidade de levar o cordel para o céu.
- 2) Chamaram o beija-flor. Este chegou e pediram que subisse ao céu com o cordel e que o amarrasse fortemente ao pé de um cerne.
- 3) Ele subiu ao céu com o cordel e voltou muito tonto. Eles o abanaram.
- 4) Quando começou a reanimar-se, eles lhe perguntaram: "Chegaste ao céu com ele? Amarraste-o fortemente?" — "Sim, amarrei-o levemente ao redor do velho cerne de sucupira".
- H 1) Contaram a língua da avó e a do papagaio e subiram ao céu.
- 2) Os que tinham irmãos menores levaram-nos em suas costas até o céu.
- 3) Quando chegaram ao centro do céu, as suas mães chegaram.
- I 1) Não havia o grito de seus filhos. Foram rapidamente à aldeia, mas os Bororo não estavam.
- 2) Foram ter com a avó, perguntaram-lhe, mas nem ela nem o papagaio falavam.
- 3) A avó dos moços piscava assim para o céu.
- J 1) Então as mulheres, suspeitando, olharam para o céu, então viram a ação dos seus filhos subindo ao céu.
- 2) As mulheres agitavam seu peito no rosto de seus filhos, mas os meninos não regressaram.
- 3) Os meninos maiores se colocaram por último atrás dos seus irmãos menores até... e os moços pularam no céu antes, abandonando o caminho de suas mães (o cordel).
- 4) I E quando as mulheres se aproximaram dos seus filhos, então um irmão maior pulou no céu, afastando-se do caminho delas;
- II Cortou o princípio do cordel e as mulheres caíram do céu para a terra, transformando-se aquelas que caíram sentadas em antas, queixadas, caietus, pacas, cutias, capivaras, e aquelas que caíram nas pontas das árvores em macacos, bugios, quatis, ouriços, tamanduás-mirins, macacos brancos, iraras, tamanduás-bandeira.
- III O cipó pelo qual subiram os moços se chamou de cipó-escada.
- IV Aquelas que caíram com sua faixa íntima retirada na frente viraram animais com cauda, aquelas cuja faixa não saiu viraram anti mais sem cauda.
- K 1) Por isso, o rosto dos filhos dos Bororo teve beleza lá do céu para a terra.
- 2) Por isso estas estrelas foram estrelas.

COMENTÁRIOS

Na versão adaptada, o início da lenda é arbitrário e não existe no texto original:

"Os Índios caçavam, pescavam e guerreavam, mas na taba nada faziam. Dormiam apenas, deitados em redes. Só as mulheres trabalhavam" (pp.2-3).

Note-se aí o estereótipo do índio indolente — só a mulher trabalha, o homem não faz nada na aldeia. Além disso, os Bororo não dormem em redes, mas em catres forrados com peles de animais ou esteiras.

"E certa tarde ensolarada, tendo acabado a provisão de grãos nos cestos, as mulheres saíram pela mata. iam em busca de milho. Mas anoiteceu sem que encontrassem mais que umas mirradas espigas." (p.24).

As mulheres costumam ir às roças no período da manhã, não à tarde e muito menos à noite. Transparece também a idéia da falta de planejamento das atividades econômicas motivando a ida das mulheres. Na verdade, parece tratar-se antes de uma primeira colheita do milho subordinada ao controle dos espíritos. Estes exigem que seja feita uma cerimônia com as primeiras espigas de milho da estação para que possa ser consumido livremente pelos habitantes das aldeias Bororo. (Cf. outros mitos dos Bororo tais como o de Burekoibo, o da Subida de Meri, etc).

"No dia seguinte resolveram: 'Vamos levar um curumim conosco. As crianças costumam dar sorte. O garotinho-curumim, como chamam os índios — parecia adivinhar as coisas: andou firme, sem mudar de direção, e, numa clareira da mata, lá estava um milharal viçoso: 'Que alegria para as Índias'." (pp. 6-7).

Em primeiro lugar, "curumim" é expressão amazônica e não Bororo. Além disso, a idéia de um "menino-talismã" não é dos Bororo, mas de quem fez a adaptação. No mito dos Índios, a iniciativa da ação não parte das mulheres, mas do próprio menino, como se pode notar em A 3) /b/. O menino vai atrás das mulheres, a fim de investigar o que estas faziam antes de voltar de mãos vazias para junto de seus filhos.

"Puseram-se a colher espigas e mais espigas. O Curumim também encheu com elas o seu cestinho." (p.9).

O menino vai ao milharal empunhando as suas pequenas armas, como sempre o fazem os jovens de sexo masculino, já que os segredos da caça e da pesca, simbolizados pelos arcos e flechas, estritamente vedados às mulheres. Portanto, o menino não usa cestinhos, mas flechinhas para esconder as sementes de milho que colhe sorrateiramente para levá-las à aldeia (vide B 1) /c/).

"E, sorrateiramente, voltou correndo à sua taba, sem que as Índias percebessem sua fuga." (p.9).

No texto original, o menino se nega a voltar a procurar milho com as mulheres, usando do artifício da piçarra na boca, detalhe omitido na adaptação.

"'Vovô', pediu ele ao chegar à taba, 'cozinhe um bolo para mim'. A avó moeu o milho, fez a massa e cozinhou um bolo bem gostoso." (p.9).

Na verdade, ocorrem duas refeições: uma, quando o alimento do menino é preparado pelo grupo de mulheres que tinha ido colher o milho. (vide A 4) /d/), e não por uma única avó; outra, quando o alimento é preparado pelo próprio grupo de meninos (vide F 1), diferença esta que não transparece na adaptação.

"'Venham comer comigo', gritou o curumim para os outros meninos. O bolo mal deu para tantos guris. Sumiu num instante." (p.10).
"'E agora?', perguntou um curumim. 'Nossas mães não vão gostar de nossa gulodice.'" (p.11).

São as mães as sovinas e gulosas, não os meninos (vide E 1) /e/). O menino convida os seus companheiros para uma refeição comunal de canjica de milho, o que não pode ser confundido com "gula".

"'E a avó vai contar tudo', respondeu outro. 'Vamos escondê-la na caverna, lá longe', aconselhou outro. 'É com ela o papagaio, pois também é linguarudo.' E assim fizeram os meninos." (p.11).

Não há alusão a cavernas no texto original. Os meninos cortaram a língua da avó e a do papagaio, detalhe omitido obviamente por causa da "selvageria" que nele se reflete. As ações relacionadas com a avó e o papagaio vêm após a chamada do colibri, arbitrária inversão de acontecimentos no texto adaptado:

"Mas o medo não passou. As mães dariam pela falta da avó e procurariam o papagaio alegre e falador."
"'Colibri, colibri', gritaram os curumins, 'amarre este cipó bem alto, no céu.'" (pp. 11-13).
"O colibri, assustado, que sabia das artes dos meninos, não os quis contrariar. E prendeu no céu o cipó." (p.13).

O medo dos meninos e do beija-flor é uma introdução arbitrária. Além disso, há, para os Bororo, uma associação entre o beija-flor e as atividades xamanísticas dos médicos-feiticeiros, os "bairé", intermediários entre os homens e os espíritos que moram no céu, de modo que é absolutamente errônea a idéia de que o colibri pudesse assustar-se com as "artes dos meninos". Pelo contrário, os meninos, quando são iniciados pelos homens mais velhos, devem realizar proezas físicas e mentais importantes para poderem equiparar-se ao beija-flor, o único que conseguiu prender o cordeiro no céu. Aliás, o cordeiro substituído por um cipó no texto adaptado é elemento muito importante, já que foi feito pelos próprios meninos, a fim de por ele subirem para o céu. A subida representa o início das relações entre os jovens e os espíritos que habitam o céu. O contexto, que implica problemas da vida ritual e religiosa dos Bororo, não permite a exclusão de certos pormenores nem inversões de seqüência, como no caso da façanha do colibri e do corte da língua dos que falam.

"Quando as Índias voltaram, ficaram apavoradas. Pendurados no cipó, os curumins subiam todos para o céu. 'Desçam daí', gritaram elas. Mas em vão. 'Vamos subir atrás deles; só assim os teremos de volta', resolveram as mães aflitas. Que curumins tolos e sem juízo. Cada vez mais assustados, cortaram o cipó abaixo deles. As mães não tinham subido muito. O tombo não as machucou." (pp.14-17).

As três últimas frases não existem no texto original. Os meninos não são tolos, mas, ao contrário, muito espertos, pois, no mundo bororo, para se tornarem homens, devem eles cortar os vínculos com as casas de suas mães, passando a viver na casa-dos-homens, espacialmente segregada das choupanas ocupadas pelas mulheres. O corte dos vínculos entre mães e filhos homens é dramaticamente expresso pelas cerimônias de iniciação pubertária, associadas à utilização cerimonial de cordéis (nos cintos masculinos, nos zunidores, nas linhas de pescar, nos enfeites de penas masculinos, sempre amarrados como o são os estojos penianos). As mães, ao caírem, transformam-se em "animais de carne", isto é, morrem, pois, para os Bororo, as almas dos defuntos se encarnam temporariamente em aves, na maioria répteis. Segundo a visão do civilizado, o filho não pode, nem metaforicamente, matar a mãe. Em termos, por exemplo, da teoria psicanalítica,

lítica, admitimos a idéia do parricídio, mas a figura da mãe é sempre salvaguarda pelo filho homem, o que, aliás, se reflete nitidamente nas três frases introduzidas na adaptação.

"Mas para castigo dos curumins, lá ficaram as Índias no chão de quatro, transformadas em onças." (p.17).

As mulheres, ao caírem, são transformadas nos mais diversos animais que vivem apenas sobre a terra, mas também sobre as árvores (vide J 4) II), com ou sem cauda (vide J) IV), *menças em onças*. Estas são classificadas como "animais apropriados para vingar a morte de um Bororo" e não como "animais de carne", exemplificados pelos macacos, antas, capivaras etc., que se originaram com o tombo das mulheres. As onças estão associadas aos furos bororo, cujos segredos são partilhados apenas pelos homens da aldeia; assim, a idéia de que as mulheres se teriam transformado em onças constitui o ponto mais falho do texto adaptado.

"E os curumins, sem poder voltar à terra, estão no céu até hoje transformados em estrelas, pica piscando eternamente. Bem do alto, para sempre, espiam a desgraça de suas pobres mães." (p.17). (grifo meu)

Os meninos Bororo não querem voltar à Terra. Se na adaptação a subida representa um castigo, ao ver dos índios estar no céu representa a recompensa de um longo processo de aprendizado de técnicas de caça e pesca, cerimônias, cantos e histórias. Desgraça seria um filho de mulher Bororo não alcançar o céu. Na socialização Bororo, os meninos são sistematicamente afastados das mulheres e treinados dentro da casa-dos-homens que, linda como um céu piscando cheio de estrelas, é admirada de longe pelas mulheres. — No texto adaptado se omitem as relações de hostilidade entre o menino e as mulheres (vide D), sem dúvida por causa do mundo educativo que se lhe quis imprimir. Na verdade, o menino chega a burlar as mulheres, entre elas sua mãe, quando esconde as sementes de milho ou joga a piçarra na boca. Ao ver dos meninos Bororo, é possível enganar as mães, mas nunca os pais, que representam a coligação dos homens. Estes devem ser leais uns com os outros e à causa masculina, ética esta encontrada em sociedades tribais organizadas em comunidades politicamente autônomas, com formas de solidariedade que transcendem as da família nuclear. Podem então ocorrer tensões e surgir atitudes ambíguas nas relações entre parentes próximos. Também na cultura bororo há o conhecimento explícito de ambiguidades na vida social. No texto mítico, a mãe alimenta, mas também bate em seu filho. Já os representantes de nossa cultura tendem a não reconhecer a ambiguidade das relações mãe-filho, principalmente quando se trata de apresentar um texto de literatura infantil, sempre destinado a exaltar o que consideramos bom e positivo. Assim, a adaptação do mito ressaltou apenas as relações positivas mãe-filho, sendo que o desfecho um tanto "esquisito" da história (ao ver de meus filhos) decorre das "artes dos meninos" ("artes" = desrespeito, saída dos limites). Para os Bororo, tal desfecho é socialmente esperado e valorizado, pois o mito da Subida dos Moços retrata, entre outras coisas, um dos momentos do complexo cerimonial associado à iniciação masculina, um ápice de vivência humana engendrando não por medo e emoções infantis, mas por cuidadoso planejamento e por uma habil estratégia desenvolvidos por um conselho de chefes de aldeia.

Resumindo as observações feitas acima, sem levar em conta imprecisões propriamente etnográficas no texto adaptado e nas ilustrações, aliás muito bem feitas, notamos nele a presença de certos temas tais como "a indolência dos homens Bororo na aldeia", "a hegemonia das mães sobre os filhos homens" (a ponto de se lhes outorgarem cestinhos), "a gula", e o "medo" dos meninos, associados à intimidação do beija-flor e à necessidade de um castigo justo para meninos tão arteiros — o de ficar no céu espionando a desgraça das mães. A ação do menino Bororo é explicada antes de tudo por emoções individuais decorrentes de um processo de socialização tipicamente civilizado, em que vigora a obediência da criança ao adulto de um ou outro sexo. Isto contrasta vivamente com a socialização indígena, em que se faz pouca questão da obediência cega, mas muita da criatividade e da responsabilidade das crianças, desde os primeiros anos de vida. No sistema educativo a aprovação e o elogio prevalecem sobre o castigo, a violência física e a intimidação.

Do ponto de vista antropológico, a adaptação do mito deveria realçar para nossas crianças: 1) o contexto social e cultural da ação do menino (referencial este indispensável para que elas possam ao menos vislumbrar um mínimo de sentido na história), pois, a nosso ver, é esta falta completa de contexto que torna monótono e desprovido de sentido o texto adaptado; 2) a dinâmica específica de um processo de socialização não civilizado que representa justamente uma convergência possível de intencões entre crianças de culturas diversas. Toda criança sabe que quer outra, seja ela civilizada ou índia, deve aprender uma série de coisas antes de ser considerada madura pelos membros de sua sociedade. Ora, ao saber de como um indiozinho aprende a pescar, a caçar, a contar as histórias de seu povo e a comportar-se bem, o pequeno civilizado terá condições concretas de vislumbrar diferenças importantes na forma de vida do seu personagem associadas à identidade fundamental entre ambos — a sua condição de crianças.

É difícil, senão impossível, estimular esse reconhecimento de si mesmo dentro da diversidade por meio de mitos que não envolvam personagens infantis. Nesta perspectiva, a adaptação do mito aqui considerada teria a sua razão de ser. Como, no entanto, a criança não pode contextualizar a história em termos de uma vivência concreta, ainda que diversa da sua, esta constitui uma colcha de retalhos costurados pelo absurdo.

Isto só pode contribuir para criar ou mesmo reforçar na mente infantil uma série de estereótipos do índio tão difundidos e arraigados na sociedade dos adultos de nossa civilização. Publicações desse tipo só contribuem para a exacerbação de tais estereótipos junto ao único público que efetivamente poderia ser moldado para uma visão esclarecida baseada no corpo de conhecimentos científicos e humanísticos, tão distanciados da prática de vida social, em especial, de nossas instituições socializadoras.

SUGESTÕES

Em primeiro lugar, seria preferível que, em vez de "mitos", fossem selecionados fatos etnográficos redigidos de maneira simples (como, por exemplo, no livro "Os Indiozinhos", a nosso ver bastante satisfatório). Os mitos representam afinal cristalizações complexas de processos de comunicação metafórica e poética inacessíveis, não raro, até aos não especialistas adultos das próprias sociedades indígenas. Se, contudo, a opção for pelos "mitos", esses devem ser adaptados não em termos de falsas teorias psicologizantes, mas para limitar-se a mostrar a nossas crianças a viabilidade de ordens sociais humanas em que vigoram valores e condições diversos dos nossos. Dever-se-ia evitar a doutrinação do pequeno público por meio dessas adaptações, o que só pode ser alcançado mediante contos, mitos ou histórias de nossa própria cultura. Os mitos indígenas têm função socializadora somente no seio das próprias sociedades tribais. Os textos adaptados ao nosso pequeno público limitar-se-iam a fornecer pequenos insights de condições e aspirações de vida que evidentemente causarão espanto e incredulidade ao pequeno leitor, estimulando-lhe perguntas que deveriam depois ser esclarecidas pelos educadores (que infelizmente em sua grande maioria não possuem nem os mais rudimentares conhecimentos antropológicos).

COMO APLICAR ESTAS IDEIAS AO MITO EM QUESTÃO?

Antes de mais nada, sugeriríamos que o mito seja adaptado em sua linguagem — que seja resumido sem enxertos errôneos tais como "esconder a avó e o papagaio numa caverna", o que suscita falsas idéias a respeito da selvageria e do primitivismo (afinal não se trata de "homem das cavernas"!); de nossos índios. Não se justifica a presença desse detalhe e a exclusão de outros que compõem o corpo do texto original como, por exemplo, "quando subiram ao céu, os que tinham irmãos menores levaram-nos em suas costas até o céu", que ilustra muito bem a nova solidariedade social desenvolvida entre os meninos durante a sua iniciação.

Além disso, note-se que o mito pode inspirar não uma, mas diversas histórias ou descrições, já que representa uma combinação *sui generis* de uma diversidade de temas. Uma dessas descrições *inspiradas* pelo mito da Subida dos Moços poderia ser mais ou menos a seguinte:

"Lã em Mato Grosso vivia um pequeno índio chamado Codocodo. Pertencia à tribo dos Bororo, que possui diversas aldeias. Cada aldeia é formada por um círculo de belas malocas rodeando uma grande cabana central (ilustração: a forma da aldeia). Codocodo gostava de passear pelos cerrados e florestas outrora cheios de animais — antas, cutias, onças, queixadas — e de plantas úteis. Andava pelas roças em que cresciam o milho, a mandioca, o tabaco e as palmeiras, e árvores frutíferas. Gostava também de olhar os rios e córregos cheios de belos peixes, tartarugas e outros animais aquáticos. Adorava brincar nos córregos quando o calor era muito forte (ilustração: animais, plantas, peixes).

Codocodo morava com sua família — seus pais, sua avó, seus tios, seus irmãos e seus primos — numa grande maloca coberta com folhas de palmeira. Dormia no chão sobre uma esteira bem perto de seus pais, rodeado de cachorrinhos, patos e galinhas, que vinham dormir com eles todas as noites (ilustração: grupo doméstico, relações com os animais).

Um dia, Codocodo deixou de receber milho de sua mãe. Ficou muito triste, porque adorava os deliciosos bolos que sua mãe costumava preparar nos dias de festa. Lembrou-se também da canjica fumegante que sempre levava às malocas de seus padrinhos e parentes a pedido de sua mãe (ilustração: distribuição de comida entre as malocas).

Na verdade, o nosso Bororinho, como qualquer criança, a partir da quele dia, foi obrigado a viver em uma espécie de escola-internato, que é justamente aquela cabana central que fica bem no meio da aldeia. Ela se chama "casa-dos-homens". Como o próprio nome indica, só é frequentada por homens e meninos que vão dormir, estudar e trabalhar dentro dela. Aprendem a fabricar arcos, flechas, armadilhas. Estudam os costumes dos animais do molhado e do seco, da terra e do ar.

Já a irmãzinha de Codocodo não sai da maloca de seus pais. Ela aprende a fazer comida, potes de barro e cestas com as mulheres da sua casa, além de buscar água e lenha e cuidar dos irmãozinhos menores (ilustração: divisão sexual do trabalho).

Codocodo passou então a dormir, a trabalhar e a comer na casa-dos-homens a refeição mandada por sua mãe. Estranhou os primeiros dias, mas, pouco a pouco, foi se acostumando à sua nova vidinha. Aprendeu muitas coisas interessantes: as leis de sua sociedade, os ensinamentos religiosos, as histórias da tribo, os modos de cortar a carne de caça e o peixe. Para isto Codocodo não leu livros, nem cartilhas, pois os índios, para ensinar os indiozinhos, não precisam da escrita. Guardam tudo na memória, pois aprendem tudo escutando com muita atenção (ilustração: os meninos escutando os mais velhos).

As leis e a religião dos índios Bororo não se encontram em documentos, em fóruns e igrejas como entre nós. Encontramo-las nos seus belos enfeites de penas de arara, gavião, japu e mutum, nas suas danças e nos seus cantos religiosos na praça da aldeia (ilustração: dança no bororo).

Quando Codocodo deixar a casa-dos-homens, coisa só permitida com o casamento, ele passará a viver na maloca da família de sua esposa, para quem deverá caçar, pescar e roçar tal como o fez seu pai". (ilustração: casamento: — residência uxorilocal).

A seleção de um certo número de dados etnográficos dentre os sugeridos pelo mito, pode variar segundo o critério adaptador. No caso presente, a escolha recaiu nos seguintes temas: forma da aldeia, ecologia, grupo doméstico e relações com animais, distribuição da comida entre as malocas e entre estas e a casa-dos-homens, a divisão sexual do trabalho, o processo de socialização, casamento e residência pós-matrimonial. Deixamos de lado vários outros, o cultivo do milho, a iniciação dos meninos nas relações com os espíritos que moram no céu, as transformações "seres humanos — animais", os cordéis na simbologia bororo.

CONCLUSÃO

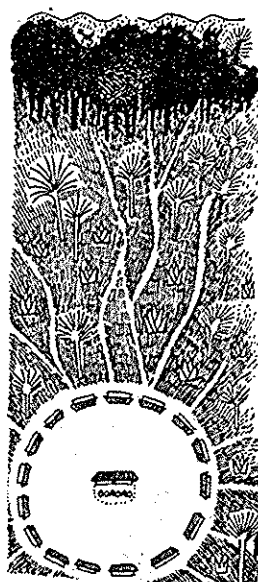
A nosso ver, esse tipo de adaptação — não do mito em si, mas dos dados etnológicos que sugere — seria preferível ao do texto de *A Origem das Estrelas* ou de outros semelhantes, que nada deixam entrever dos intrincados meandros da criatividade simbólica de um tipo de pensamento que, afinal de contas, continua desafiando a argúcia de antropólogos, filósofos e humanistas, bem como a dos próprios indígenas.

NOTAS.

- 1) Agradecemos a Srta. Aurora Martins Victorino, que aplicou questionários para avaliar o aproveitamento na leitura de publicações do MEC (*A Origem das Estrelas*, Os Indiozinhos) por parte de alunos de 3a. e 5a. séries do 1º grau em uma escola pública da Aclimação, na cidade de São Paulo.
- 2) Dividimos arbitrariamente o texto original em segmentos, diferenciados por letras maiúsculas, minúsculas e números, visando a facilitar ao leitor a localização dos trechos comentados.

SUBIDA PRO CÉU — Mito dos Índios Bororo

Ciça Fittipaldi

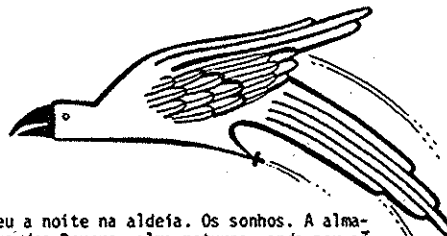
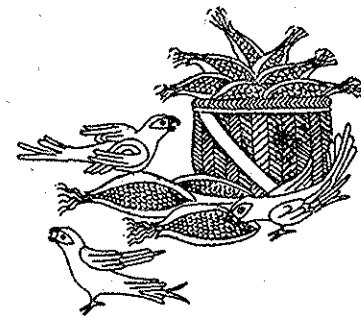


A mulherada estava sempre saindo do grande círculo de suas aldeias. Partiam pelas diversas trilhas que se afastam das casas como os raios do sol, serpenteando em direção às roças, à água e que vão se acabando devagar no mato. Depois é floresta-morada do Bope, espírito de longas barbas e cabeleiras, responsável pelas grandes transformações da natureza, como nascer e morrer. As mulheres iam a um lugar estranho. Um lugar para fazer alguma coisa que ninguém sabia o que era. Nunca levavam seus filhos. Quando voltavam, nada traziam de lá, os cestos vinham vazios. A criançada perguntava cadê alguma coisa, elas não respondiam, não sabiam de nada. Homens Bororo saíam pra caçar e matar peixe. Trazendo uma capivara ou anta, um jacaré ou veado do campo, um caititu ou queixada, era preciso chamar o Bari pra benzer a carne antes de comer. Porque estes bichos são do Bope, o dono do mato, do calor e do frio, das águas e do molhado das chuvas, das nuvens e ventos, dos mundos subterrâneos, terrestres e aéreos. O Bari é o poderoso pagé, tem aliança de alma com os espíritos. Só ele pode benzer os bichos do Bope, dando a primeira dentada. E um jeito do Bope comer primeiro. Depois, o mundo enche a barriga.

De noite. A vida da aldeia não pára porque é de noite. Nos vários intervalos entre dormir e acordar, as coisas continuam acontecendo. Conversas, visitas, trocas, favores e tudo se comenta. Uma mulher que levanta; reaviva o fogo para sentar na beira, de papo com o marido, trançando um cesto ou abano, às vezes uma cordinha amarrada no dedo do pé, embalando uma rede onde dorme uma criança. Zum-zum noturno, também, na casa dos homens, centro da aldeia. E era lá que eles ficavam comentando a saída das mulheres, aquele mistério de coisa. Se perguntavam as esposas pra onde iam durante o dia, que era isso que estavam fazendo, não conseguiam saber nada. Mulherada quieta, dizendo que não tem nada, não encontrou nada. De manhã as mulheres saíam de novo e deixaram a criançada na aldeia, brincando, catando um coco, um palmito, correndo atrás de um calango, fazendo fumaça pra espantar mosquito. Na volta, as mulheres vinham de mão vazia, cesto vazio, nada pra oferecer. Meninada zangava, alguns choravam que queriam ir junto com as mães mas elas nunca levavam. Até que teve um menino que ficou muito desconfiado dessas viagens femininas. Então, com seu arco e suas flechinhas, decidiu segui-las, pelo mato, se escondendo.



Quando foi chegando perto do lugar onde elas estavam, ouviu as batidas ritmadas da mão de pilão e a alegria das risadas das mulheres. Chegou mais um pouquinho, viu aquele montão de milho, plantação. Aproximou-se mais ainda e foi descoberto pelas mulheres. Sua mãe não zangou. Ofereceu de tudo que tinha lá: milho assado, bolo de milho, canjica, mingau, tudo gostoso. Menino ficou pensando: — E! Na verdade as coisas são assim... Tanto milho aqui e nenhum espiga lá na aldeia. Depois de comer bastante, o moleque ficou por ali, caçando as lagartixas cabace-de-pau, correndo atrás delas no milharam, longe dos olhares das mulheres. No meio do milho, catou espigas bem maduras e foi escondendo as sementes no oco de suas flechinhas de taquari. No caminho de volta à aldeia, as mulheres falavam pra ele: — Ureadôdu, katágu... — na língua Bororo quer dizer: — Não conte nada... — Kodúwo, tú, tú, pudábo, kuiáda... Assim: — Pode vir sempre, sempre com a gente ao milho... — U-le! — ele fazia que sim. Mas ficou com tudo na cabeça, planejando.



Desceu a noite na aldeia. Os sonhos. A alma-sombra dos Bororo, alma noturna, anda por aí em silêncio, toma a forma de passarinho ou onça, vai vendo coisas estranhas em lugares muito afastados, viagens ao mundo desconhecido. Depois volta a seu lugar pra que o Bororo possa acordar. Acorda bem se tiver sonhos bons. Acorda mal se tiver pesadelos, visões de epidemias, de ataques de inimigos ou calamidades de arrancar os cabelos. Outra vez, a mulherada preparava sua ida pra o milho. Tinham querença de levar aquele menino, com medo que ele falasse alguma coisa mas o rapazinho não queria mais ficar o dia inteiro grudado com as mulheres e resolveu não ir. Ele tinha uma pedrinha escondida na boca que ia dissolvendo, misturando com a saliva, fazendo uma tinta vermelha. Sua mãe ficou brava, perdeu a calma, começou a bater. Daí que ele cuspiu aquela coisa vermelha, cuspiu que parecia sangue.

Assustadas, as mulheres resolveram deixá-lo e, manhã, cedinho, foram todas pro seu milharal. Looooonge, as mães.

O menino reuniu a criançada toda, começou a tirar o milho de dentro das suas flechinhas: — Olha quanta coisa que tem lá! Quanto milho maduro!

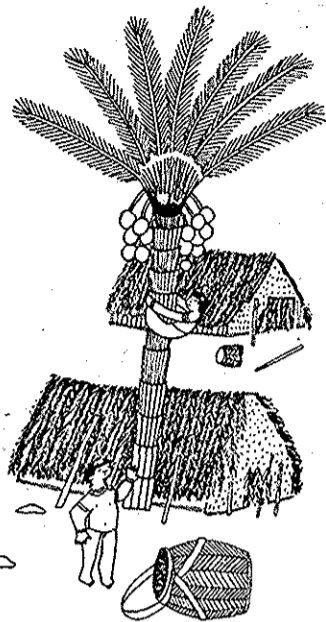
Fizeram mingau e canjica, comeram até estufar. Depois imaginaram um meio de se esconder e concluíram que o melhor seria trepar no céu. Começaram a fiar um longuíssimo cordel, com as fibras da palmeira tucum.

Saíram convidando todos os seres-aves-animais de voo seguro e robusto para que amarrasse uma exgremidade da corda num lugar bem resistente no céu. Toda a ação dos pássaros era inútil. Não tinha habilidade para ir tão longe.

Então, os meninos fizeram chamada do beija-flor. Passarinho muito pequeno, parece fraquinho, só que bate asa muito mais depressa. E o beija-flor não fez por menos. Subiu ao céu e voltou. Chegou tão cansado com o tamanho esforço que desmaiou.

Toca abanar, passarinho, chô, os meninos agitam os abanicos pra reanimar o beija-flor. Até que acordou.

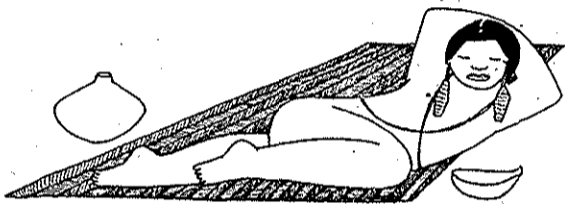
— Conseguiu chegar no céu? Amarrou bem a corda? — E... fiz uma amarração bem levinha... — respondeu o beija, brincando — Pendurei mal e mal num tronco de sucupira.



Nesse dia, aldeia vazia. Os homens fora, de cada. Só tinha ficado uma velha e o papagaio dela, verdadeiro, falador. Os meninos pegaram taquera afiada e cortaram a língua da velha e do papagaio. Daí começaram a grande subida pela corda. Os maiores na frente, os menores atrás, os bem pequenos carregados nas costas. Todas as crianças foram subindo ao céu.

Quando estavam no meio do caminho, as mulheres chegaram na aldeia. Tudo deserto, silencioso demais. Cadê a barulhada alegre das crianças? A velha vô não fazia palavra. Papagaio nem chiava. Mas ficavam piscando pro alto, dando sinal.

Assim orientadas, as mulheres descobriram seus filhos que subiam, lá longe, no fundo, redondo céu. Chamaram de toda maneira, ofereceram seus peitos, carinhosas, não adiantou nada. Os meninos já estavam entrando no céu.



Mulherada resolveu subir atrás, foi subindo rápido de mais, até quase alcançá-los. Mas o último menino, pulando do céu, cortou a corda que despencou com todas as mulheres.

E foi assim que, com a queda, as mulheres se transformaram.

As que caíram sentadas foram virando anta, caititu, queixada. Elas viraram paca, cutia, capivara. As que caíram de quatro viraram onça, jaguatirica, tatu-canastra, tatu-galinha, tamanduá mirim e bandeira. Foram aparecendo todos estes bichos. As que caíram nas árvores, enganchando nos galhos, viraram macaco, bugio, ouriço-cacheiro, quati, irara. As mulheres que caíram com a tanga despregada da cintura, pendurada, transformaram-se em animais com rabo. As que ficaram com a tanga bem presa, mudaram-se em bichos sem cauda.

A corda que os meninos usaram pra subir é, agora, o cipó-escada que ficou marcado com as pegadas deles e desde então se pendura, sinuoso, do alto das grandes árvores.

E é mesmo por tudo isso que o rosto dos filhos dos Bororo tem a beleza do céu aqui na terra. Porque eles foram assim, estas estrelas.

HISTÓRIA DO GUARANÃ*

Nunes Pereira

Antigamente, contam, existiam três irmãos: Ocunãatô, Ieuaman e Onhiamuaçabê.

Onhiamuaçabê era dona do Noçoquem, um lugar encantado na qual ela havia plantado uma castanheira.

A jovem não tinha marido; porém todos os animais da selva queriam viver com ela.

Os irmãos, ao mesmo tempo, a queriam sempre em sua companhia, porque era ela quem conhecia todas as plantas com que preparava os remédios de que precisavam.

Uma cobrinha, conversando com outros animais, certa vez, disse que Onhiamuaçabê acabaria sendo sua esposa.

Foi então espalhar pelo caminho por onde ela passava todos os dias um perfume que alegrava e seduzia.

Quando Onhiamuaçabê passou pelo caminho, aspirando o perfume, disse: — Que perfume agradável!

A cobrinha, que estava próximo, disse a si mesma: — Eu não dizia! gosta de mim!

E, correndo, foi irar-se mais adiante para esperar a moça.

Ao passar ao seu lado, tocou-a, levemente, numa das pernas.

E isto só bastou à que a moça ficasse prenhe, porque, antigamente, uma mulher, para isso acontecesse, bastava ser olhada por alguém, que a desejasse para esposa.

Porém os irmãos Onhiamuaçabê não queriam que ela se casasse com gente, animal, ou árvore, que tivesse filhos, porque era ela quem conhecia todas as plantas com que preparava os remédios de que precisavam.

Por isto, quando a moça apareceu prenhe, os irmãos ficaram furiosos. E falaram, falaram, dizendo que não queria vê-la com filhos.

Chegou o dia do nascimento da criança.

A moça, depois do parto, no barracão feito por ela mesma, lavou a criança e tratou de criá-la.

Era um menino bonito e forte; e cresceu forte e bonito até a idade de falar.

* Reproduzido da publicação: Índios Maués, Editora Simões, 1954: Rio de Janeiro.

Logo que pôde falar, o menino desejou comer as mesmas frutas de que os tios gostavam.

A moça contou ao filho, que antes de o sentir nas entranhas, plantara no Noçoquem uma Castanheira, para que ele lhe comesse os frutos, mas que os irmãos, expulsos da companhia deles, se apoderaram de Noçoquem e não o deixariam comer castanhas.

Além disso, os irmãos da moça tinham entregue o sítio à guarda da Cotia, da Arara e do Peruito.

O menino, porém, continuou a pedir a Onhiamuaçabê, mãe dele, que lhe desse a comer as mesmas frutas que os seus tios comiam.

Um dia, então, Onhiamuaçabê, a moça, resolveu levar o filho ao Noçoquem para que comesse e castanhas.

Assim, indo a Cotia ao Noçoquem, viu no chão, debaixo da Castanheira, as cinzas de uma fogueira, onde haviam assado castanhas.

A Cotia correu e foi contar o que vira aos irmãos da moça.

Um deles disse que talvez a Cotia se enganasse; o outro disse que não podia ser verdade.

Discutiram.

E, afinal, resolveram mandar o Macaquinho-da-boca-roxa tomar conta da Castanheira, a ver se aparecia gente por ali.

O menino, que havia comido muitas castanhas e cada vez mais as cobriava, já conhecendo o caminho do Noçoquem, tornou a ir lá no dia seguinte.

Ora, os guardas do Noçoquem, que tinham ido adiante, com ordens de matar quem ali encontrassem, viram o menino subir, às pressas, à Castanheira.

E, estando próximos, bem próximos, ocultos por outras árvores, tudo observando, correram e foram esperá-lo debaixo da Castanheira, armados com uma cordinha para decepá-lo a cabeça do comedor de castanhas.

Dando por falta do filho, a mulher já se havia posto a caminho, para o buscar, quando lhe ouviu os gritos.

Correu na direção do filho, mas já o encontrou decepado às mãos dos guardas. Arrancando os cabelos, chorando e gritando sobre o cadáver do filho, a moça Onhiamuaçabê disse:

— Está bem, meu filho. Foram os teus tios que mandaram te matar. Eles pensavam que tu ficarias um coitadinho, mas não ficarás.

Arrancou-lhe primeiro o olho esquerdo e plantou-o. A planta, porém, que nasceu desse olho não prestava; era a do falso guaraná.

Arrancou-lhe, depois, o olho direito e plantou-o. Desse olho nasceu o guaraná verdadeiro.

E, continuando a conversa com o filho, como se sentisse vivo, foi anunciando:

— Tu, meu filho, tu serás a maior força da Natureza; tu farás o bem a todos os homens; tu serás grande; tu livrarás os homens de umas moléstias e os curarás de outras.

Em seguida juntou todos os pedaços do corpo do filho. Mascou, mas cou as folhas de uma planta mágica, lavou com sua saliva e o suco dessa planta o cadáver do filho e o enterrou.

Cercou-lhe a sepultura com estacas e deixou um dos seus guardas de inteira confiança, vigiando-a.

Recomendou a esse guarda, que era o Caraxuê, que a fosse avisar, assim que ouvisse qualquer barulho saído da sepultura, pois ela sabia quem era.

Passados alguns dias, o Caraxuê, ouvindo barulho na sepultura, correu, correu e foi avisar Onhiamuaçabê.

A moça veio, abriu o buraco da sepultura e de dentro dela saiu o macaco Coatã.

Onhiamuaçabê soprou sobre o macaco Coatã e amaldiçoou-o: andaria sem repouso pelos matos.

Fechou de novo a sepultura e lançou-lhe em cima o sumo das folhas da planta mágica com que lhe levava o cadáver.

Dias depois o Caraxuê foi avisá-la de que ouvira um barulho na sepultura do menino.

Dias depois o Caraxuê foi avisá-la de que ouvira um barulho na sepultura do menino.

Dias depois o Caraxuê foi avisá-la de que ouvira um barulho na sepultura do menino.

A moça veio; abriu o buraco da sepultura e desse saiu o cachorro-do-mato Caiarãra.

Ela sorpou sobre ele e o amaldiçoou, para que ninguém o comesse.

Fechou de novo a sepultura e foi-se embora.

Dias depois o Caraxuê foi avisar que ouvira barulho, de novo, dentro da sepultura.

Onhiãmuçabê foi até lá; abriu o buraco da sepultura e dele saiu o porco Queixada, levando os dentes que deveriam caber a todos os Mauês e a todos os homens.

Onhiãmuçabê expulsou também o porco Queixada.

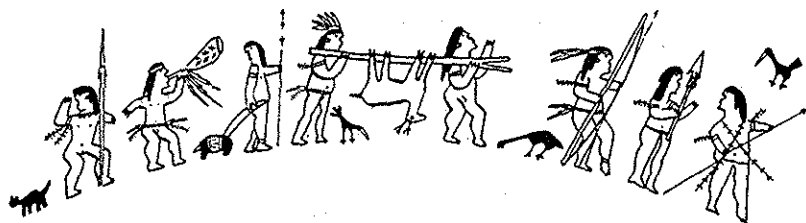
(À proporção que saía um bicho da sepultura do menino e era expulso a planta do guaraná ia crescendo, crescendo.)

Passados alguns dias o Caraxuê ouviu barulho na sepultura e foi avisar Onhiãmuçabê.

Ela veio de novo, abriu a sepultura e dali saiu uma criança que foi o primeiro Mauê, origem da tribo.

Esse menino era o filho de Onhiãmuçabê, que ressuscitara.

Onhiãmuçabê agarrou-o, sentando-o nos joelhos. E pôs-lhe um dente na boca, feito de terra.



ROTEIRO DE LEITURA DO LIVRO "A LENDA DO GUARANÃ"

Sugerimos, professor, no tocante à leitura de "A Lenda do Guaranã", que sejam observados os seguintes aspectos:

1. Cada grupo tem a sua maneira própria de contar a origem do mundo.

2. Observar que a estória se passa em um lugar encantado, "onde os bichos também eram gente", o que atesta a característica fantástica dos mitos, cuja veracidade não é discutida nem tampouco posta em dúvida pelos membros do grupo de onde provém.

3. São indiscutíveis as maneiras como se procedem quaisquer relações existentes no mito. Exemplo disso, é o fato de o casamento e a fecundação de Uniaí terem se dado através do perfume de uma cobra, o que não retira do texto a sua veracidade, uma vez que explica de maneira simbólica, as relações existentes na sociedade SATERE-MAUÊ.

4. Perceber a importância do guaraná como elemento viabilizador da origem SATERE-MAUÊ.

(Por isso nós, os Mauês, procedemos de cadáver e o nosso dente apodrece).

A mulher foi lavando tudo, tudo, devagarinho, os pés, a barriga, os braços, o peito, a cabeça do menino com o sumo das folhas da planta mágica, que mastigara.

Quando ela estava, entretida, fazendo isso com o filho, os seus irmãos chegaram, de repente, e a obrigaram a deixar de lavar-lhe o corpo.

(Este é o motivo por que os Mauês não mudam de pele, como cobra).

OS ÍNDIOS SATERE-MAUÊ E O GUARANÃ

Saterê, nome do Clã mais importante por indicar a linha sucessória dos tuxauas (chefes), significa "lagarta-de-fogo"; Mauê quer dizer "papa-gaio inteligente e curioso".

Os Saterê-Mauê habitavam inicialmente vastas regiões centrais da mata, entre os rios Madeira e Tapajós, no estado do Amazonas. Hoje têm seu território bastante limitado, após trezentos anos de contato com os brancos.

Quando se referem ao Noçoquê, seu lugar mítico de origem, indicam a margem esquerda do Tapajós, uma região de floresta densa, "lá onde as pedras falam".

Os homens caçam e pescam; coletam na mata a castanha, o breu, vários coquinhos, formigas, largatas, cipós, palhas e outros produtos. As mulheres preparam a farinha de mandioca, base de sua alimentação, o beiju (espécie de pão de mandioca) e o tacacá (um tipo de sopa feito com a massa do caldo da mandioca). Cultivam principalmente o guaraná e a macaxeira, além do jerimum, da batata-doce e de uma infinidade de frutas.

Os Saterê-Mauê foram os primeiros índios a cultivar o guaraná, planta silvestre nativa da região. Inventaram o seu beneficiamento para transformá-lo em uma bebida - o çapô. As diversas fases do processo, são as seguintes: o guaraná é colhido antes que os frutos se abram. Depois de descascados, os grãos são lavados em água corrente e a seguir torrados em fornos de barro e socados no pilão. Ao pó obtido acrescentam água para fazer uma massa, que é moldada em bastões. Estes são colocados para secar no jirau, onde são defumados. Para tomar o çapô, ralam o bastão já seco numa pedra e dissolvem o pó em água.

O çapô é a bebida ritual dos Saterê-Mauê, que o tomam em todas as ocasiões, afirmando que o guaraná dá força e vida, e cura todas as doenças. Atribuem-lhe tanto valor, que se dizem "filhos do guaraná", conforme narra seu mito de origem. Por influência também desta planta, as cores que mais apreciam e utilizam em seus ornamentos são o vermelho e o verde.

A festa da Tocandira é a mais importante destes índios, por ser a cerimônia da iniciação dos jovens, na qual os meninos dançam com luvas de palhas enfeitadas de plumas e cheias de formigas, que ferrem sem parar.

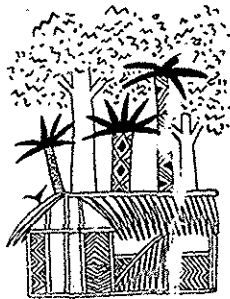
O principal símbolo da cultura Saterê-Mauê é o "Porantim", remo mágico onde está gravado toda a sua história mítica.

Nos velhos tempos, esses índios costumavam aspirar o paricã, espécie de rapé extraído de uma árvore. Para isso utilizavam bandejas especiais, talhadas e decoradas em madeira. Esta prática ritual desapareceu após a catequização.

A LENDA DO GUARANÃ - Mito dos Índios Saterê-Mauê*

Ciça Fittipaldi

Diz que lá na lonjura do tempo, no comecinho de todas as coisas, existiam três irmãos. Dois eram homens, e a irmã, Onhiãmuçabê, era moça bonita, também chamada Uniaí.



Uniaí era a dona do Noçoquê, um lugar encantado, do encantamento mais bonito que a terra tinha. Só ela conhecia todas as plantas de lá. As de comer, as de fazer remédios, de fazer cuia, de tirar contas pra fazer colar. Tudo que os irmãos precisavam, ela é que sabia. Mas ia mostrando aos poucos. Foi ela que plantou, no Noçoquê, uma castanheira que cresceu muito, ficou alta demais da conta!

Uniaí não tinha marido.

Naquele tempo, os bichos também eram gente e todos gostariam de casar com ela. Os irmãos de Uniaí não queriam: melhor que ela ficasse pra sempre com eles, arrumando tudo que precisavam.

Entre os bichos, a cobrinha foi a primeira a expressar o seu desejo. Todos os dias espalhava no caminho um perfume, que alegrava e enternecia o coração.

Uniaí passava por lá e admirava:

- Que perfume gostoso que tem aqui!

A cobra ha, sempre ali perto, de tanto ouvir elogio, acabou se animando:

- Tu gosta de mim! Eu não disse?

E foi esticar-se mais adiante, no meio do caminho.

Quando a moça passou, a cobrinha olhou com firmeza nos olhos dela e desejou que fosse sua esposa. Com este simples encanto, qualquer alguém, árvore, bicho ou gente, já estava casado e gerava um filho.

Assim, Uniaí ficou grávida, no encantamento de um perfume.

Seus irmãos não gostaram nada, nada:

- Agora ela só vai cuidar de criança, não arranja mais nada pra gente.

Ficaram furiosos! Não queriam ver a irmã com filho, de jeito nenhum.

Então ela foi embora do Noçoquê.

Nesse tempo, a castanheira já tinha espalhado a sua copa como um céu verde de tão grande. E, nos galhos, pendurava seus ouriços, que nem caixinhas de surpresas, que são as castanhas que tem dentro.

Uniaí fez sua casa bem longe, perto de um rio. A criança nasceu forte e bonita. Ela banhava a criança no meio de tanta borboleta que gostava da beira da água. E lá foi crescendo o menino, cada vez mais forte e mais bonito.

Uniaí contava pra ele as histórias do Noçoquê.

Contava das plantas, dos tios, da castanheira.

Logo que aprendeu a falar, o menino desejou:

- Também quero comer castanhas. Quero as frutas que os tios tanto gostam.

- Está difícil, meu filho. Agora seus tios tomam conta do Noçoquê, a gente não pode entrar lá.

O menino, porém, continuou a pedir as frutas tão boas de comer.

- Está perigoso, meu filho. Seus tios colocaram de guarda a cobra, o periquito e a arara.

- Mesmo assim eu queria...

Queria porque queria. Querer é desejo, não tem outro jeito: foram.

Aconteceu que depois a cotia, passando pelo Noçoquê, viu no chão, debaixo da castanheira, as cinzas de uma fogueira, onde tinha assado castanhas. Correu, foi contar o visto.

Um dos irmãos duvidou:

- Será? A cotia pode estar enganada...

O periquito também viu, correu contar. E a arara confirmou.

Daí, os dois irmãos decidiram mandar o macaquinho-boca-roxa tomar conta da castanheira:

- Se aparecer alguém, alguma gente, algum menino, trate de pegar e sumir com ele.



* Reproduzido com autorização da Companhia Melhoramentos de São Paulo.

No dia seguinte, o menino queria comer mais castanha. Como já sabia o caminho do Noçoquém, foi sozinho mesmo.

Desta vez o macaco viu o menino subir na castanheira.

Em escondido pelas outras árvores, armou o arco, disparou flechas. Caiu um montão de castanhas, caiu o menino junto.

Quando deu pela falta do filho, Uniaí saiu correndo para o Noçoquém. Correu, correu o mais que podia.

Uniaí encontrou seu filho sem vida nenhuma. Soprou, soprou, nada. Aí chorou, chorou muito e triste, triste chorou tanto!

Mas da tristeza fez a força:

— Seus tipos fizeram isso. Queriam você desse jeito, sem vida.

Mas não será assim! De você faço a semente da planta mais poderosa que já se viu!

E plantando a criança na terra, como que cantava:

"Grande serã, curador dos homens!

Todos terão que recorrer a você pra acabar com as doenças, ter força na guerra, pra ter força no amor.

Grande serã!"

Primeiro, do olho esquerdo do menino nasceu uma planta que não era forte. Era o falso guaraná, que ainda existe e os índios chamam de "uaraná-hóp". Depois, do olho direito, nasceu o guaraná verdadeiro, que os índios chamam de "uaraná-cêcê".

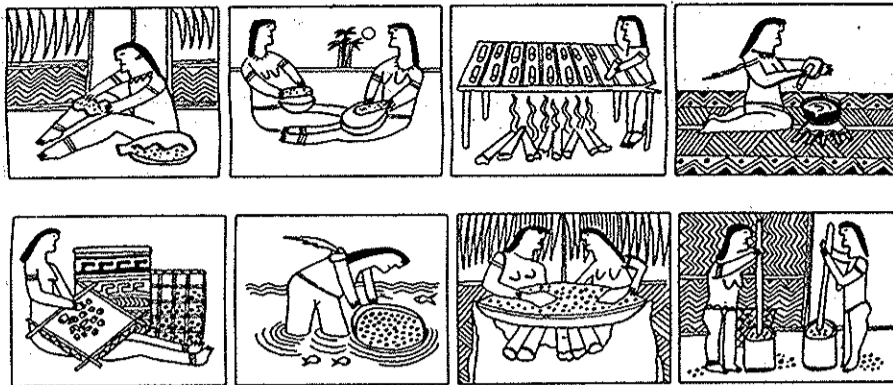
Por isso é que o guaraná é assim, que nem olho de gente.

Dias depois, Uniaí foi ver a planta que criou. O guaraná estava grande, cheio de frutos. Debaixo do guaraná, encontrou seu filho, alegre, forte, lindo.

Este menino, que nasceu que nem planta, de dentro da terra, foi o primeiro índio Maué.

Ele é a força e a vitalidade. Ele é a Origem da tribo.

PRODUÇÃO DO BASTÃO DE GUARANÁ PELAS MULHERES MAUÉ



BIBLIOGRAFIA AUXILIAR

1. BRANDÃO, Carlos R. - O Que é Educação. SP, Ed. Brasiliense, 1985.
2. FITTIPALDI, Cica - A Lenda do Guaraná-Mito dos Índios Saterê-Maué. SP, Melhoramentos, 1986.
 - Tainã, a estrela amante-Mito dos Índios Karajã. SP, Ed. Melhoramentos, 1986.
 - Subida pro céu-Mito dos Índios Bororo. SP, Ed. Melhoramentos, 1986.
 - O menino e a flauta-Mito dos Índios Nambiquara. SP, Ed. Melhoramentos, 1986.
 - Bacurau dorme no chão-Mito dos Índios Tukano. SP, Ed. Melhoramentos, 1986.
 - A linguagem dos pássaros-Mito dos Índios Kamaiurã. SP, Ed. Melhoramentos, 1986.
3. MELATTI, Júlio C. - Índios do Brasil. SP, Hucitec/MEC, 1987.
4. PEREIRA, Nunes - Os Índios Maués. RJ, Ed. Organização Simões, 1954.
5. ROCHA, Everardo P. - O Que é Mito. SP, Ed. Brasiliense, 1985.
6. VIERTLER, Renate B. - "Adaptação de mitos indígenas na literatura infantil brasileira". In A Questão Indígena na Sala de Aula. Organização de Aracy Lopes da Silva, SP, Ed. Brasiliense, 1987.

Há mais de 200 modos de ser índio no Brasil!

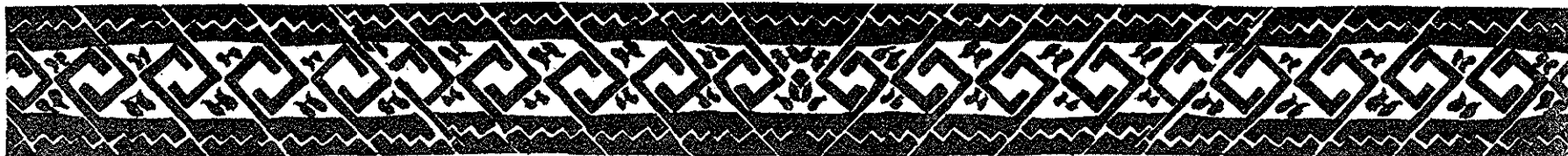
Não perca a oportunidade de descobrir as múltiplas faces da cultura humana.



Mulher Maué e seu filho (Vale do Javari) 1988
Foto: Milton Gurun
Acervo: Museu do Índio

VISITE O MUSEU DO ÍNDIO

51-00-22



3 2ª Série do 1º Grau

Sugestão de atividades para a comemoração do Dia do Índio para as turmas de 2ª. série das escolas de 1º grau.

A proposta que se segue foi concebida considerando-se o conteúdo programático proposto que enfatiza o conhecimento da escola e sua integração no bairro.

ATIVIDADE: Montagem de painel de desenhos dos alunos sobre a escola.

MATERIAL : Papel ofício
Lápis cera
Tinta guache
Caneta

ROTEIRO DA ATIVIDADE:

1. Leitura pelo professor dos textos em anexo.
2. O professor selecionará o conteúdo a ser transmitido aos alunos.
3. O professor conversará com os alunos sobre o conteúdo - educação indígena/educação urbana.
4. O professor conversará com os alunos sobre sua escola orientando a confecção de uma "redação" coletiva sobre a escola, a partir de frases dos alunos que deverão ser anotadas pelo professor no quadro. A "redação" será transposta para um cartaz.
5. Os alunos farão desenhos ou pintura à guache sobre sua escola.
6. Montagem, em conjunto, de um painel dividido em duas partes: parte 1: A nossa escola, com a "redação" e os desenhos. Parte 2: A escola da floresta, com texto em anexo e reprodução dos desenhos Kaxinawã sobre sua escola.

TEXTOS:

- Apresentação
- Introdução ao tema
- "Escolas da Floresta"
- "Para que serve estudar?"
- "Para que servem os números?"
- "Que futuro vocês monitores querem para as escolas de suas aldeias?"

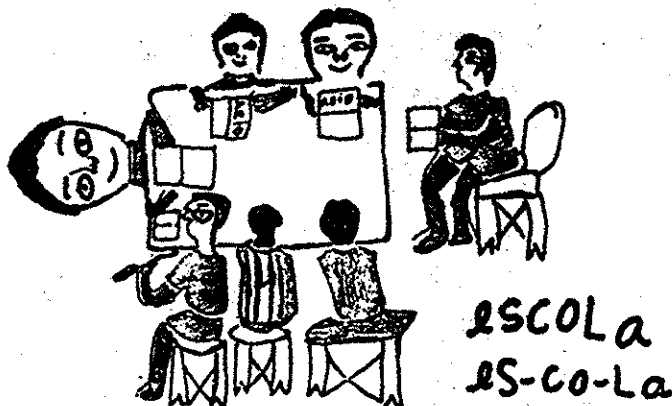


APRESENTAÇÃO

No Brasil existem atualmente cerca de 220 mil indígenas, excluindo-se os 43 grupos de índios isolados, i. é, sem contato contínuo com a sociedade nacional e que vivem nos Estados do Amazonas, Pará e Maranhão e no Território do Amapá. Em todos os estados brasileiros, com exceção do Piauí e Ceará, são encontradas sociedades indígenas, cujos territórios estão demarcados ou em vias de regularização de acordo com o previsto pelo Estatuto do Índio (Lei 6001/73). Cada grupo indígena brasileiro - são aproximadamente 200 que falam 170 línguas distintas - possui sua própria história, cultura, organização social, econômica, política e religiosa. Por esta razão podemos dizer que a sociedade brasileira é pluri-étnica.

Observação:

- É indispensável ressaltar para os alunos:
 - a) a existência de diferentes grupos indígenas, que convivem entre si e que vivenciaram histórias de contato específicas com a sociedade brasileira;
 - b) a contemporaneidade, no tempo e no espaço, com a sociedade nacional;
 - c) enfatizar e valorizar a diversidade cultural, uma vez que possibilita o enriquecimento da experiência humana e o aprimoramento da vida social.



INTRODUÇÃO AO TEMA.

A quem educar e para que

Há muitos anos, em Maryland, Virgínia (EUA), governantes brancos assinaram um tratado de paz com chefes de seis nações indígenas locais e, em seguida, enviaram-lhes um convite para que mandassem jovens índios às "boas" escolas brancas. Formada a primeira "turma", reiteraram o convite. Após avaliarem a experiência vivida por aqueles jovens, assim dirigiram-se os chefes das seis nações a seus vizinhos:

"Muitos de nós bravos guerreiros foram formados nas escolas do norte e aprenderam toda a vossa ciência, mas quando eles voltaram para nós eram maus corredores, ignorantes da vida da floresta, incapazes de suportarem o frio e a fome. Não sabiam como caçar o veado, matar o inimigo e construir uma cabana. Falavam a nossa língua muito mal. Eles eram, portanto, totalmente inúteis, não serviam como guerreiros, como caçadores ou como conselheiros.

Ficamos extremamente agradecidos pela vossa oferta, embora não possamos aceitá-la. Para mostrar a nossa gratidão, oferecemos aos novos senhores de Virgínia que nos enviem alguns de seus jovens e lhes ensinaremos tudo o que sabemos e faremos deles homens."

O conteúdo da carta citada pode ser resumido em uma simples frase: cada sociedade possui formas próprias e adequadas de educar seus integrantes.

Você, como educador que reflete sobre sua prática, certamente já se perguntou que papel desempenha a escola na vida do aluno e na sociedade e que tipo de educação ela transmite. Formado para educar, talvez considere a escola uma instituição indispensável, sem a qual dificilmente o indivíduo estaria preparado para desempenhar os seus papéis sociais. De fato, para nós que vivemos no meio urbano, numa sociedade capitalista - na qual a escrita é a forma de registro por excelência - a passagem pela escola é fundamental. É durante nossa vida escolar e através da escrita que nos são transmitidos conhecimentos, códigos e comportamentos básicos necessários ao trabalho e à vida. Contudo, existem sociedades sem escola e ... sem escrita, mas que possuem eficientes mecanismos de educação:

Como assinala o antropólogo e educador Carlos Rodrigues Brandão, durante quase toda a história da humanidade a prática pedagógica existiu. O mesmo não se pode dizer da escola. E que, em diferentes sociedades indígenas o ensino não é especializado, estando presente nas práticas sociais cotidianas como conviver, trabalhar, festejar, amar ... e brincar. A socialização das crianças também não é tarefa exclusiva dos pais; todos são mestres e educandos. A transmissão de conhecimentos se dá através da oralidade e pela imitação. Conversando e praticando os jovens indígenas aprendem a ser Kayapó, Krahô, Macuxi, Pankararu, Kaingang, Guarani ...

Um mesmo saber - necessário tanto à sobrevivência do indivíduo quanto à reprodução da sociedade - circula entre todos os membros do grupo. Os poucos especialistas, detentores de um saber específico e reservado, estão associados à esfera da política e da religiosidade - são os chefes e os xamãs (líderes religiosos responsáveis pela comunicação com o mundo do sagrado). Mas, como se trata de sociedades igualitárias esse saber especializado, embora não seja do domínio de todos, é colocado à serviço da comunidade: o chefe é poderoso enquanto sua atuação refletir a vontade da maioria e o xamã influente enquanto atingir com suas técnicas de cura e de celebração o conjunto da sociedade.

Nas sociedades indígenas a ausência da escola - instituição especializada em ensinar - não é, portanto, uma falha ou uma ausência e sim uma característica de um processo de ensino próprio e diferente do nosso. Quando o pescando com pequenos arcos e flechas, jogando peteca, observando a fala dos bichos de estimação e camaradagem, carregando frutas em pequenas tipóias (como se fossem bebês), pintando o próprio corpo, escutando do no cair da tarde os cantos e mitos que a gente grande gosta de contar, participando dos ciclos cerimoniais meninos e meninas indígenas preparam-se para compreender a sociedade em que vivem, reproduzi-la e atuar sobre ela.

Hoje, com o contato, a presença da escola tornou-se uma necessidade, uma reivindicação dos próprios grupos indígenas. O relacionamento com a sociedade nacional - sempre desestruturador - faz com que numerosos povos indígenas reivindiquem para si a educação ministrada pela escola, que é acrescentada ao ensino indígena propriamente dito. Compreendendo os símbolos e o funcionamento da nossa sociedade - basicamente através da assimilação da escrita e da matemática - os povos indígenas buscam instrumentalizar-se para desenvolverem estratégias de defesa necessárias à sua sobrevivência.

Cabe observar, contudo, que a escola de modelo urbano introduzida em área indígena, para ser útil deve lançar mão de uma grade curricular e soluções metodológicas próprias, adequadas à realidade dos alunos a que se destina.

Segue-se a esta introdução uma coletânea de textos, escritos por indígenas Kaxinawã, que você poderá utilizar com seus alunos para a montagem do painel Escola da cidade, escola da floresta.



Este é o quarto livro escrito e desenhado por monitores indígenas da Amazônia Ocidental com a colaboração de seus alunos, nas atividades didáticas em Língua Portuguesa, durante os cursos de sua formação. Resulta de uma pesquisa, iniciada em 1984 e ainda em processo, cujo objetivo é

promover uma reflexão sobre as escolas indígenas do "Projeto Uma Experiência de Autoria". Nela, índios de diversas etnias da região são sujeitos e agentes fundamentais de sua educação, do planejamento e execução à avaliação, contando com assessoria de técnicos educacionais da Comissão Pró Índio e FUNAI/Acre e consultorias de professores da UFRJ e UNICAMP.

Os textos e desenhos, aqui reunidos, são amostra das principais idéias pedagógicas expressas pelos monitores e alunos, no esforço que vem fazendo de pensar e executar um Projeto Educacional Pós Contato, que lhes interesse, informe, fortaleça e dignifique.

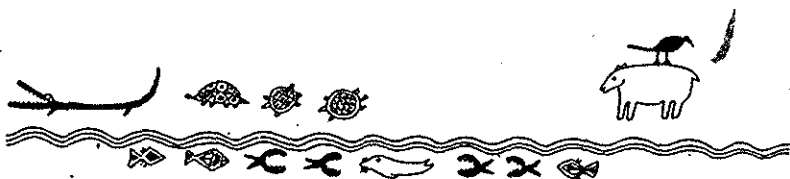
Para que a pesquisa fosse iniciada, diversas questões/temas foram formuladas em forma de perguntas, com a finalidade de estimular nos monitores/alunos a livre expressão e comunicação oral e escrita de pontos de vista sobre educação indígena em vários aspectos: currículo, materiais didáticos, calendário e sistema de avaliação escolar; relação de escola com a cooperativa, o artesanato, a demarcação de suas terras, etc..

Durante as atividades didáticas de pós alfabetização, entre o 2º e 3º Cursos de Formação, estas questões foram sendo analisadas por escrito pelos monitores, fora ou dentro da sala de aula, o que propiciou situações de troca de experiências e opiniões.

Assim, as perguntas e suas respostas funcionaram como instrumento valioso de pesquisa, a partir de uma ótica indígena, revelando um universo variado de representações e expectativas sobre Educação. Escrito e desenhado no próprio espaço didático escolar, este livro agora volta aos autores e às escolas, em forma de material de leitura e estímulo ao prosseguimento da reflexão pedagógica entre seus grupos de alunos.

A formulação por escrito destes textos contribui também para que os monitores/alunos desenvolvam-se nas técnicas de leitura, expressão e comunicação, através do texto opinativo ou dissertativo, etapa didática posterior aos textos descritos/narrativos, que caracterizam os livros "Estórias de Hoje e Antigamente" (1984) e "Fábrica do Índio" (1985), já publicados e integrantes do currículo das escolas.

A leitura dos textos/reflexões aqui reunidos indica algumas características comuns do que podemos chamar de um Projeto Pedagógico-Político Indígena, em desenvolvimento nas suas "Escolas da Floresta", ainda que diferentes entre si, na medida exata da diversidade étnico-linguística das nove nações participantes do programa educacional por nós assessorado.



PARA QUE SERVE ESTUDAR?

Serve para nós sabermos as horas do relógio. Quantas horas tem por dia. Quantos minutos tem dentro da hora. Quantos segundos tem dentro de um minuto. Para saber preço da mercadoria da cidade, para defender prisão na mão do furação, para não acabar com trabalho da gente sofrida. Estudar serve para saber nossa quantidade de trabalho, saber falar com vocês, entender as escolas na cidade e a escola na floresta, quais são as diferenças das duas. Sobre a tradição de respeito, pela leitura que nós temos para alfabetizar nós índios mesmos. Outros não estão fazendo coisa certa por nós, então por isso que nós trabalhamos para vocês verem também e saber receber e usar o respeito. Com força nativa e pelos 500 anos até 1984. Nome floresta amazônica e o sul com norte redondo. Lançamento da nossa maneira de encontro em 1985 com liderança indígena do Acre. Maneira de acordo para saber respeitar, para entender com FUNAI o que é que ela faz. Para viver e fazer ainda com sua família. E com força da discussão são deles e nós professores, mostramos nosso trabalho para vocês respeitarem nossa escola da floresta. E nós índios vivemos nesta terra que nem vocês, temos braços para segurar e temos pernas também para andar na terra e temos barriga para alimentar o nosso corpo, temos olhos para ver a gente nesta terra, o dia do nosso mundo, claridade redondinha. E temos cabeça para saber aprender o que a gente aprende na vida, sempre sabendo nossa língua, para nós sabermos falar com outros, para tirar a prova como no Português e no Japonês, Americano, Mexicano, Inglês mais abc n o y. Como toda língua raia, nos falamos também com nossa língua dos índios do Acre. Somos onze nações diferentes da outra, como tem no sul do Brasil todo. Já vivo estudando. Como estudamos na floresta com nosso costume, com nossa letra própria Índia. Nós somos índios reprodutores da seringa, índios do Acre, corto para saber a existência de nossa vida, pela vida de 500 anos no Brasil, com chegada de D. Pedro Álvares Cabral. Ele não tem dinheiro para pagar tudo que fez com nosso povo e o aluguel da nossa terra. Multiplica: 500 X 1984. Então, se daqui para frente ele não pode pisar mais em cima de nós, perdamos a todo pecador. Isso vamos sentir quando começar chegar nossa dívida de 60 anos, 80 anos, 90 anos, 120 anos, para tirar nosso passaporte. Na cidade Salvador, para ter nosso documento, para mostrar a quem não acredita nos índios da floresta do sul.

Osair Sales Sá

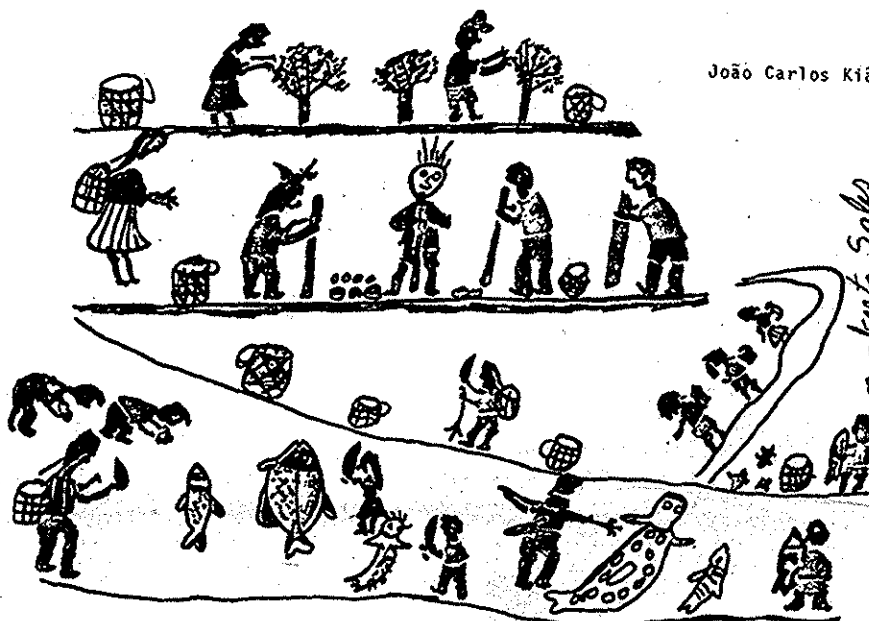
Serve para muitas coisas. E para saber ler e escrever e tirar as contas para não ser roubado pelo patrão branco. Pra saber como é que leva pra frente a nossa cooperativa. E como é que nós podemos viver nas nossas áreas. E serve para saber como é que nós podemos viver na nossa comunidade com nossos povos. E também serve para saber como é que trabalha na cantina.



Horberto Sales Kaxi

O estudo de português serve para ler as escrituras passadas de uma hora, uma semana, um mês, 20, 80 ou 100 anos atrás. Serve para escrever nomes de gente, de pássaro, de peixes, de caças e nomes das árvores, no mes das terras, praças, pedras, nomes de cobras, nomes de plantas, sol, lua, estrela, nome de abelha. E a matemática serve para contar os números, quantos minutos tem uma hora, quantas horas tem um dia, quantos dias tem uma semana, quantas semanas tem um mês, quantos meses tem um ano.

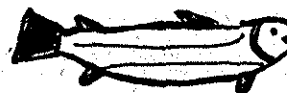
Uma hora tem 60 minutos, um dia tem 24 horas, uma semana tem 7 dias, um mês tem 30, 31, 28 dias, um ano tem 12 meses, um ano tem 365 dias, e os dias são dirigidos por sol, lua, estrela, vento, chuva e frio, terra e água.



João Carlos Kiá

O estudo serve para muita coisa que tem no mundo de leitura. Vou contar do que eu conheço sobre o trabalho da leitura: Primeira coisa que serve estudar é conhecer as letras e depois formar palavras e saber assinar o seu nome. Depois que aprender essas letras e palavras, serve para fazer bilhete e anotar algumas mercadorias que compram na cooperativa e tirar conta dos fregueses que compram na cooperativa e quando souber anotar as mercadorias e tirar contas dos fregueses, já serve para tomar conta da cooperativa. Quando estiver tomando conta da cooperativa, pode resolver qualquer problema que ele pode resolver sobre o trabalho da cooperativa e ensinar a alguém que não souber daquele canto. Todas essas coisas servem para quem estuda. Então, é mais importante a gente estudar mais vezes possíveis enquanto tiver a vida. Então, é importante a gente aprender todas essas coisas e mais algumas coisas que a gente não conhece.

Joaquim Paulo Kaxi



PARA QUE SERVEM OS NÚMEROS?

Os números servem para saber a quantidade de quilos de borracha. Dividir as terras para cada 5 pessoas. Dividir quilos de castanha e contar os números e quanto foi o peso da produção de borracha.

É assim que a gente precisa dos números: primeiramente nós não sabemos contar e não precisava; agora, os números são para saber contar quantos peixes a pessoa pescou, quantos peixes foram pescados; a gente conta, faz somas ou diminui; contar dias, meses e anos.

Quando a gente perguntar:

- Pedro, você pescou quantos peixes?
- Vinte peixes.

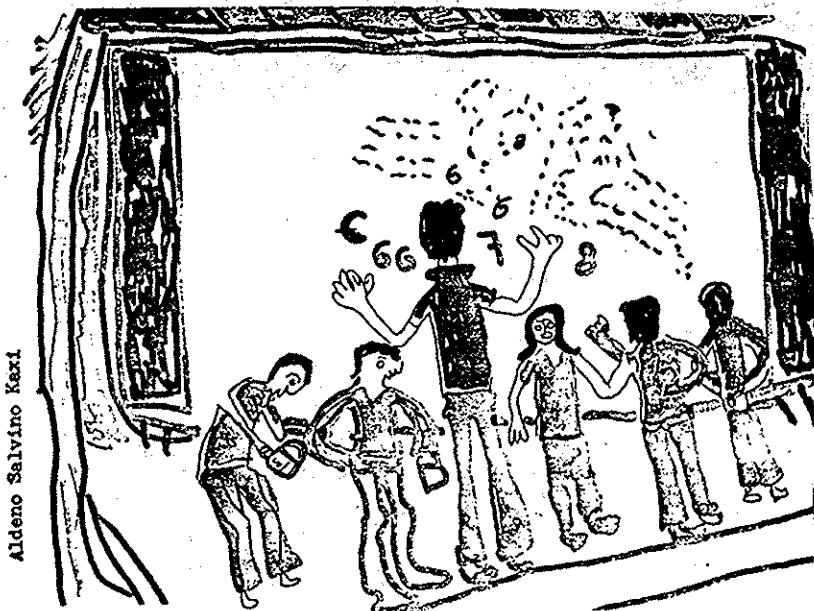
Essa coisa vinte é número.

Para inventar outros números precisamos saber trabalhar para ganhar. Precisamos saber quantos quilos de borracha fizemos. Contar os dias e os meses que a gente cortou borracha. Diminuir cada quilo de peixe que foi distribuído. Somar cada quilo de borracha que vai ter a despesa ou o saldo da gente.

Muitas coisas para saber as quantidades. Saber os preços das mercadorias...

Eu acho mais difícil diminuir e dividir. Eu acho mais importante e quero aprender contas de diminuir e dividir.

Fernando Rosa Katukina



Aldeno Salvino Kaxi

QUE FUTURO VOCÊS MONITORES QUEREM PARA AS ESCOLAS DE SUAS ALDEIAS?

O futuro que nós monitores queremos na nossa escola de cada aldeia é o nosso salário e a demarcação da nossa terra com todas as nossas riquezas dentro. Nossa estrada de seringa, nosso pique de caçada, nosso lago, nossa varação, nosso poço de pesca, nossa madeira de lei, nossa caça: porco, veado, anta, etc. Nossos roçados com plantações: milho, mandioca, banana, cana, amendoim, batata-doce, cará, mamão, inhame, algodão, oacá. Nossas frutas da mata, jenipapo para pintura do corpo, tumê mâte, nuta, hĩ miã, etc. Queremos retransmitir a estória do nosso povo, que nós fomos enganados pelas mãos dos patrões seringalistas. Também queremos o futuro da nossa escola, para os alunos aprenderem a ler e escrever. Depois de aprendido, os alunos podem nos ajudar, na escola e na cooperativa. E discutir com outros alunos que vão começar a estudar. O futuro que nós monitores queremos na nossa escola é esse.

João Carlos Kiã Kaxinawa



João Carlos Kiã Kaxinawa

NOTAS:

Nota Explicativa: Os Kaxinawã habitam o Acre nos municípios de Tarauakã, Feijó e Manuel Urbano, com uma população de 2.000 indivíduos aproximadamente. Os Katukina habitam o mesmo Estado nos municípios de Cruzeiro do Sul e Tarauakã. São aproximadamente 400 indivíduos distribuídos em duas aldeias.

¹Brandão, Carlos Rodrigues - O que é educação. SP, Ed. Brasiliense, 1985. pág. 24 e 25.

BIBLIOGRAFIA AUXILIAR

Monte Nietta L. (organizadora) - "Estórias de Hoje e de Antigamente dos Índios do Acre" - Comissão Pró Índio do Acre. Edição - "Projeto Interação Escola Contextos Culturais" - MINC - 1984.

Monte, Nietta L. e Olinda, Vera (organizadoras) - "Escolas da Floresta" - Comissão Pró-Índio do Acre. Edição INEP/MINC/FUNAI - 1986.

Desvende a face oculta da sociedade brasileira.



Horizonte Médio, o "povo da onça" (Vale do Javari) 1988. Foto: Nilton Guan. Acervo: Museu do Índio

Museu do Índio

Rua das Palmeiras nº 55 - Botafogo - RJ

tel.: 286-0296

4 3ª e 4ª Séries do 1º Grau

Sugestão de atividade para a comemoração do Dia do Índio para as turmas de 3ª e 4ª séries das escolas de 1º grau.

A proposta que se segue foi concebida considerando-se o conteúdo programático.

ATIVIDADE: Confeção de uma estória em quadrinhos

MATERIAL: Papel ofício
Lápis de cor
Caneta hidrocor

ROTEIRO DA ATIVIDADE:

1. Leitura pelo professor dos textos que se seguem.
2. Transmita-lhes de forma resumida o conteúdo dos textos. Comece a apresentação falando do grupo Guarani que possui uma área no Estado do Rio de Janeiro hoje.
3. Leitura pelos alunos do texto "A Confederação dos Tamuya".
4. Desenho e montagem da estória em quadrinhos pelos alunos, divididos em grupos de 5.
5. Trabalho final: cada grupo apresenta sua estória ilustrada.

TEXTOS:

- Apresentação
- Introdução ao Tema
- Os Guarani do Rio de Janeiro - Momento decisivo na luta pela regularização de suas terras.
- A volta dos Guarani
- As Grandes Navegações
- Os Índios não compreendem o Mercantilismo
- A Confederação dos Tamuya.

APRESENTAÇÃO

No Brasil existem atualmente cerca de 220 mil indígenas, excluindo-se os 48 grupos de índios isolados, i. é, sem contato contínuo com a sociedade nacional e que vivem nos Estados do Amazonas, Pará e Maranhão e no Território do Amapá. Em todos os estados brasileiros, com exceção de Piauí e Ceará, são encontradas sociedades indígenas, cujos territórios estão demarcados ou em vias de regularização de acordo com o previsto pelo Estatuto do Índio (Lei 6001/73). Cada grupo indígena brasileiro — são aproximadamente 200, que falam 170 línguas distintas — possui sua própria história, cultura, organização social, econômica, política e religiosa. Por esta razão podemos dizer que a sociedade brasileira é pluri-étnica.

OBSERVAÇÃO:

É indispensável ressaltar para os alunos:

- a) a existência de diferentes grupos indígenas, que convivem entre si e que viveram histórias de contato específicas com a sociedade brasileira;
- b) a contemporaneidade, no tempo e no espaço, com a sociedade nacional;
- c) enfatizar e valorizar a diversidade cultural, uma vez que possibilita o enriquecimento da experiência humana e o aprimoramento da vida social.

INTRODUÇÃO AO TEMA:

No período entre 1554 e 1567 diferentes grupos indígenas do litoral dos atuais Rio de Janeiro e São Paulo uniram-se na luta contra os colonizadores portugueses. O episódio ficou erroneamente conhecido como a "Confederação dos Tamoyos".

Ao chegarem à América no séc. XVI espanhóis e portugueses depararam-se com uma grande diversidade de povos que viviam cada qual do seu modo; cada qual com sua organização social, sua estrutura político-religiosa e econômica. Todos, indiferenciadamente, foram chamados de índios.

Hoje, a população indígena do Brasil é estimada em cerca de 220 mil indivíduos. Antes da chegada do colonizador europeu era de 5 milhões! O processo de colonização foi especialmente duro, levando vários grupos tribais à total dizimação. Apresentados pela historiografia oficial como "selvagens", "ferozes" e "traídores", na verdade os diferentes grupos tribais-localizados no território que passou a ser designado Brasil, sempre resistindo à presença dos invasores europeus — resistiram com armas, mas sobretudo resistiram reafirmando, a cada dia, suas culturas, seus valores, sua visão de mundo.

Os diferentes grupos tribais do Brasil de hoje possuem cada um seu modo de conduzir as relações que mantêm com a nossa sociedade, pois todos, sem exceção, sofrem a sua ação. São as grandes companhias mineradoras e agro-pecuárias, os projetos de colonização particulares e os mantidos pelo próprio Estado e as hidroelétricas que avançam sobre os seus territórios e desrespeitam os seus direitos históricos.

A chamada "Confederação dos Tamoyos" foi a primeira forma de resistência indígena organizada de que se tem notícia. Sua importância na história do Brasil é dupla: como registro da ação destruidora da colonização sobre a população indígena, na disputa pela terra e como marco do poder de resistência desses povos que lutam, há 400 anos, pela preservação de seus territórios e de uma identidade cultural diferenciada. A luta continua: a população indígena reúne-se em Assembleias Indígenas, Conselhos, Associações, filia-se a partidos políticos e disputa eleições. Há também inúmeras organizações da sociedade civil de apoio à causa indígena como a Comissão Pró Índio, a CCPY, ANAI, entre outros.

Nós educadores, sem dúvida, desempenhamos um importante papel na formação de uma consciência crítica entre os alunos e os colegas de trabalho.

lho, com vistas à transformação das relações que a nossa sociedade mantém com os povos indígenas. Se você, colega, desejar maiores subsídios para refletir com seus alunos sobre o tema tratado por esta apostila ou qual quer outro relacionado à problemática indígena, procure o Museu do Índio, através do telefone 286-2097 (Divisão Educativa).

O CONTEXTO HISTÓRICO

Para compreendermos o sentido da colonização portuguesa no Brasil devemos recordar alguns aspectos da expansão marítima e comercial europeia, que teve início no século XV, com as chamadas Grandes Navegações (observe texto "As Grandes Navegações", em anexo). Ao se lançarem ao Atlântico em viagens longas e custosas, os europeus — especialmente portugueses e espanhóis — buscavam um novo caminho marítimo para o Oriente, que lhes garantisse a continuidade e expansão do comércio de especiarias e de artigos orientais em geral, atividade altamente lucrativa. Além do acesso às zonas produtoras daqueles artigos, procuravam também estender seu domínio sobre terras pouco conhecidas, cuja população tornar-se-ia mercado consumidor e cujo ventre abrigaria metais preciosos necessários à cunhagem de moedas (as minas europeias estavam, então, esgotadas).

Assim, chegaram portugueses e espanhóis à Ásia, África e América, cuja existência era conhecida, embora de forma imprecisa. Terras habitadas por populações diversificadas que significaram para os europeus saque, escravidão e dizimação.

Atrasadas na corrida pela conquista de "novas" terras, os franceses tiveram que disputar com os portugueses.

O movimento conhecido por "Confederação dos Tamoyos" ocorreu no contexto da disputa entre portugueses e franceses pela exploração do pau-brasil e pela posse de parte do território tradicionalmente ocupado por povos indígenas de língua tupi. Do ponto de vista destes povos, tanto portugueses quanto franceses eram invasores! No entanto, nos primeiros anos de contato suas relações com aqueles europeus foram cordiais, marca das trocas comerciais envolvendo pau-brasil, animais (como macacos e papagaios) e pimenta, por um lado e facões, machados e miçangas, por outro.

É certo que, desde logo, portugueses e franceses procuraram explorar em seu próprio benefício as disputas e inimizades entre os indígenas. A historiografia oficial nos ensinou a venerar as tribos que se associaram aos portugueses e considerar traidores os que se ligaram aos franceses, mas ... pense bem! Para os povos indígenas ambos eram invasores! Também aprendemos a ver esses povos como selvagens guerreiros — muitos livros didáticos mencionam as guerras entre tribos como exemplo da inimizade dos indígenas. Esquecem-se de que na Europa, tanto portugueses, quanto franceses, holandeses, ingleses e demais povos travavam lutas sangrentas em que disputavam terras e poder. Isso sem falar na expansão colonial europeia, realizada a ferro e fogo. Portanto, colega, não transmita a seus colegas juízos de valor sem antes refletir — discuta com o livro didático, sempre que julgar necessário!

Quando, por volta de 1530, a Coroa portuguesa entendeu que perderia o Brasil caso não o colonizasse — os franceses frequentavam a costa brasileira quase tanto quanto os próprios portugueses — as relações com os povos indígenas alteraram-se profundamente, tornando-se inevitável o confronto armado. Dentre as obrigações dos donos de capitania estavam o plantio de cana-de-açúcar e a guarda do território. Ora, quem trabalharia nas lavouras de cana? Escravos! A transferência para o Brasil, a instalação do engenho de açúcar significavam para o donatário um investimento custoso. Os africanos escravizados eram vendidos a alto preço, mais econômico seria fazer escravos entre os nativos brasileiros, caçar índios, impor a eles o trabalho compulsório nas lavouras.

Então, o início da colonização, a expulsão de indígenas de suas terras litorâneas e a sua escravização foram os fatores que levaram os Tupinambá, os Goitacá, os Aimoré, entre outros, a se unirem na resistência ao colonizador português, organizando a confederação dos Tamuya (referência à reunião de chefes que deu início à Confederação) que, no idioma Tupinambá, significa "o mais velho". A deturpação do termo tamuya — confundido com Tamoyo, grupo indígena inimigo dos portugueses — fez com que, até os dias de hoje o episódio seja conhecido por Confederação dos Tamoyos.

A organização de uma colônia francesa — a França Antártica — na Baía de Guanabara, em 1555, levaria o governo português — representado por Duarte da Costa — a alarmar-se com a possibilidade de perder aquela parte do território brasileiro. Afinal, tratava-se da primeira tentativa de fixação dos franceses no Brasil. Os cerca de 300 colonos, interessados na exploração do pau-brasil e em busca de liberdade religiosa (havia entre eles muitos calvinistas — protestantes franceses que não aceitavam a autoridade do Papa), contavam com o apoio do rei da França, Henrique II. Assim, na troca de pau-brasil pelas armas de fogo dos franceses, os índios confederados (basicamente os Tupinambá) firmaram uma relação de "amizade" para com esses europeus.

Para melhor combater tantos os franceses quanto os índios confederados, o Governador português e seu sobrinho Estácio de Sá fundaram, em 19 de março de 1565, a cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro — base onde se fixaram os portugueses envolvidos na luta que se estenderia por mais dois anos. Até 1567, ano da destruição da colônia francesa, os portugueses contaram com a ajuda de cerca de 700 índios Temimino, do Espírito Santo, liderados pelo chefe Araribóia. Por fim, em 1575 a "Confederação dos Tamoyos" foi vencida.

Embora tenham concordado em negociar com os portugueses, há registros da chacina de 500 índios confederados, além dos 4.000 reduzidos à escravidão. O episódio levou a população indígena a penetrar mata a dentro, deixando o litoral para os portugueses. Assim terminava a "Confederação dos Tamoyos", sob o avanço da colonização europeia.

Em 400 anos de luta, de 1500 aos dias de hoje, a população indígena brasileira sofreu uma redução drástica. Hoje, os 220 mil índios que coabitam o Brasil procuram o apoio da população civil, na busca de formas mais dignas de convivência. Não querem o Brasil de volta, só para eles. Querem ver reconhecidos seus direitos históricos: basicamente o respeito a seus territórios tribais — para os quais exigem demarcação — e a identidade cultural diferenciada — ou seja, querem continuar a falar, cada tribo, sua língua, a praticar seus rituais e a organizar, da forma que consideram mais adequada, sua vida econômica, política e religiosa.

Nota:

CCPY - Comissão para Criação do Parque Yanomami
ANAI - Associação Nacional de Apoio ao Índio

OS GUARANI DO RIO DE JANEIRO
MOMENTO DECISIVO NA LUTA PELA CONQUISTA DE SUAS TERRAS

O Estado do Rio de Janeiro, como outras regiões do país, abriga um povo indígena lutando para que suas terras sejam reconhecidas e garantidas como reserva. São os Guarani, que vivem no distrito de Bracuí, em Angra dos Reis. Desde que saíram de seu habitat tradicional (imemorial) na Bacia do Paraguai, devido à pressão dos colonizadores, os Guarani vêm em busca da Terra Sem Males (concebido por eles como paraíso mítico). Nessa procura, chegaram ao litoral do Rio de Janeiro e de São Paulo há mais de 30 anos. Em Angra dos Reis, instalaram-se em área de mata virgem, onde recriaram seu espaço tradicional. Na reserva de Bracuí eles plantam, caçam, pescam e extraem material para confecção de artesanato.

Os Guarani do Estado de São Paulo conseguiram, depois de longo esforço, transformar as áreas que ocupam em reserva indígena, assegurando deste modo sua permanência. Os Guarani do Rio de Janeiro têm a mesma pretensão, estando no momento lutando por isto. Em fins de 1986, conseguiram que o governo do estado decretasse a área de Bracuí como utilidade de pública. No entanto, este foi apenas o início de um longo processo que agora está sendo retomado. O Estado desapropriou a área para fins de reserva indígena, e agora a Fundação Nacional do Índio a está regulamentando garantindo assim, a sobrevivência física e cultural.

Os Guarani de Bracuí vivem da agricultura e da venda de artesanato na beira da estrada Rio-Santos, mantendo sua identidade étnica e sua língua, além de elementos de sua cultura tradicional. Uma outra aldeia Guarani (Araponga), em Parati (RJ), deverá ser objeto de uma proposta de delimitação por parte da FUNAI.

Aproximadamente cinco mil Guarani situam-se hoje nos Estados do Rio Grande do Sul, Paraná, Santa Catarina, São Paulo e Rio de Janeiro. Vivem também em outros países sul-americanos como Paraguai, Argentina, Bolívia e Uruguai e são um símbolo de resistência cultural, pois preservam sua identidade, apesar dos 400 anos de contato com a população não-Índia.

A VOLTA DOS GUARANIS

Jornal do Brasil 06. 2.88

João Baptista de Freitas

Os corpos não mostram pinturas ou outros sinais de guerra e as mãos não carregam armas e sim ferramentas. Nos rostos, exibem uma das características da raça: a simpatia. Nas mentes, os valores culturais que ao longo dos séculos têm impedido que, apesar da convivência com os brancos, percam a identidade; e também uma forte esperança de que finalmente encontraram a "terra sem males" há muito buscada. É assim que 136 índios guaranis, vindos do sul do país, estão se instalando numa área do município de Angra dos Reis — Bracuí —, próxima ao Km 111 da BR-101 onde, como revela o velho cacique João Silva, seu povo quer apenas "plantar, colher e viver em paz".

Se a viagem do Paraná para o Rio não tem a imponência das marchas que levaram outros povos indígenas das Américas à retomada de terras usurpadas pelos brancos, a chegada dos guaranis marca no entanto a fase final de um processo que pode ser um exemplo positivo de entendimento pacífico, capaz de assegurar os direitos de partes diferentes, sem apelo à violência. Segundo antropólogos, muitos guaranis habitaram a área de Angra dos Reis, que agora estão recuperando, após o governo do Estado desapropriá-la para este fim. Em breve, entre adultos e crianças, eles somam 200 indivíduos e uma aldeia, aliás um tipo de comunidade há muitos anos desaparecida no Estado do Rio, que hoje conserva apenas um pequeno número de índios em Parati.

FATO HISTÓRICO — o reaparecimento de uma aldeia no Estado do Rio é saudado por antropólogos como um fato cultural interessante, sobretudo porque à época do descobrimento do Brasil e, logo em seguida, por ocasião da chegada do primeiro branco à baía da Guanabara, por volta de 1502, as terras fluminenses eram dominadas por índios.

Certamente alheios a isso, mas imbuídos de uma intuitiva capacidade de distinguir as qualidades da terra, os guaranis mais idosos demonstram enorme euforia com a reserva que acabam de ganhar: o cacique João Silva, 76, está certo de que a lavoura a ser formada propiciará o alimento necessário à sobrevivência de seu povo.

— Somos simples, não temos ambições, queremos apenas a oportunidade de viver dignamente — explica João, que revela não enfrentar maiores problemas em liderar a comunidade. Ele entende que o Índio puro não pode viver na cidade, precisa preservar seus costumes e prega aos adultos e jovens a necessidade de buscarem "o entendimento e evitarem a bebida e as farras".

Antes de se mudar para o município de Angra dos Reis, onde chegou há menos de dois meses, o velho cacique estava vivendo em Paranaguá. "Lá tei mei durante sete anos em formar uma horta, mas não houve jeito, não dava nada. Aqui, percebi que vou colher quase tudo que semear" — comenta o cacique, ao mesmo tempo em que faz elogios à qualidade da água, a fartura das matas — "tem muito palmito" — e à beleza do lugar.

De fato, os 700 hectares que os 200 guaranis começam a ocupar em Bracuí, embora englobem terras altas, de difícil acesso, guardam extensas faixas de florestas, escondem riachos de águas límpidas e podem produzir frutas como banana e laranja, além de mandioca e batata. A experiência com lavouras foi feita pelos oito colonos que até aqui ocupavam a área, antes, pelas próprias famílias guaranis que ali viveram.

Dos remanescentes da comunidade guarani, que se instalou há cerca de 30 anos em Bracuí, hoje restam Aparício (30), sua mulher Joana e quatro filhos pequenos do casal. Sobrinho de João Silva, o cacique dos guaranis de Paranaguá, Aparício se sentia muito distante de seu povo e por várias vezes sugeriu à Funai que trouxesse algumas famílias para a região. Eufórico, há alguns meses soube que seu desejo seria concretizado e há dois viu os primeiros chegarem a sua casa, após uma caminhada de 50 minutos por uma picada na mata e uma longa viagem de ônibus do Paraná até a BR-101.

— Estou alegre, conheci muitos parentes, estou perto de gente da minha raça, que tem meus traços e fala uma língua que não esqueço — diz Aparício, que não só conversa em guarani com a mulher, como ensinou seus filhos a entenderem a língua de seu povo.

Trinta metros de caminhada acima da casa de Aparício os guaranis recém-chegados constroem a nova aldeia com lascas de madeira formando paredes e palhas servindo de teto, obedecendo ao modelo tradicional usado no sul. Dentro de mais algum tempo, cada família terá sua casa com outra característica muito especial: sem paredes internas divisórias.

Se plantar e colher tornaram-se uma obsessão entre os guaranis recém-chegados a Bracuí, outro modo da sobrevivência desse povo não foi abandonado. Ao contrário, continua ocupando o tempo de muitos jovens e adultos e permanece como a base do sustento da comunidade. É o artesanato de taquaraçu, um tipo de bambu rústico e muito flexível usado na confecção de cestos e balaios, com desenhos que não mudam há séculos.

A insistência em não deixar que as crianças esqueçam a língua falada em suas aldeias, a preservação de vários costumes e sobretudo o culto às crenças religiosas originais são, por sinal, o meio com que os guaranis conseguem manter sua identidade, segundo afirma a diretora do Museu do Índio, antropóloga Cláudia Meneses. Para ela, apesar de pacíficos, os guaranis revelam incrível resistência e não perdem a identidade étnica, sendo essa uma das explicações para o não desaparecimento desse povo, que há anos enfrenta as mais variadas pressões em sua região de origem (a Bacia do Prata), espremido entre o Brasil, a Argentina e o Paraguai.

Assim como acontece no sul, no Estado do Rio os guaranis começam a procurar as cidades próximas para oferecer o artesanato que produzem. Ao mesmo tempo, vários grupos permanecem todo o dia à margem da BR-101, vendendo cestos e miniaturas de arcos e flechas adornados de penas coloridas. "Taquaraçu aqui não falta", diz Amantino, 66, irmão do cacique João Silva, enquanto aponta para as compridas e finas varas do bambu que se deitam em vários pontos da mata.

Entre os 136 guaranis da aldeia em construção em Bracuí, cerca de 60 são crianças com menos de 12 anos. Amantino calcula que com a chegada do outro grupo, de 60 indivíduos, o número de crianças subirá para 80. "Nós somos um povo andarilho, mas acho que daqui ninguém vai querer sair mais. Essas crianças espalhadas aí no terreiro vão crescer, procriar e ajudar a perpetuar nosso povo", antevê Amantino. À margem de um dos rios que banham a aldeia, Rosa, 65, uma das irmãs de João e Amantino, lava roupa em companhia de duas filhas pequenas. A água farta e limpa facilita sua tarefa, freqüentemente aliviada com breves banhos numa pequena cachoeira.

João e outros adultos garantem que não pretendem caçar ou viver da derrubada de árvores, pois sabem que isso colocaria em risco a qualidade do lugar. "Se não temos lavouras iniciadas porque nossas ferramentas não são suficientes e as prometidas pelo convênio entre a Funai e o governo do Estado ainda não chegaram", explica o cacique.

Somados os que vivem no Mato Grosso, em São Paulo, no Estado do Rio, no Paraná, no Rio Grande do Sul, na Argentina e no Paraguai, os guaranis seriam hoje cinco mil. Pacíficos, eles conseguem evitar conflitos com os brancos que ocuparam suas terras, mas são tenazes na luta pela manutenção da identidade. "Guarani é uma palavra que significa guerreiro indomável, o que talvez explique a razão de, apesar da aparência e do comportamento de manso, a gente não entregar os pontos nunca", revela o velho cacique João.

Na reserva de Bracuí, João e outros adultos identificam plantas de valor medicinal, descobrem utilidade para outras espécies, andam por todos os cantos desvendando os segredos do novo lugar. "Nossas crenças são fortes, sempre esperei encontrar a terra prometida. Acho que finalmente ela apareceu", acrescenta João, com o assentimento do tio Inácio, 83 anos, o mais velho da comunidade e um dos mais otimistas quanto ao futuro da aldeia que surge em Bracuí. (J.B.F.)

AS GRANDES NAVEGAÇÕES

Joel Rufino dos Santos

"Hacia la tierra cubana
salió de Palos un dia,
iba con tres caravelas,
la Pinta, la Niña y la Santa Maria"

A. Alqueró Jr. e G. Moreu

As Grandes Navegações foram as viagens que os europeus fizeram pelo Atlântico, em direção à África, Ásia e América. Isto aconteceu nos séculos XV e XVI. Estas Grandes Navegações transformaram de tal jeito a Europa que o mundo pareceu virar de cabeça para baixo. As características do mundo medieval já estavam mudando, lentamente. As grandes navegações é que apressaram essa mudança.

Por que?

Primeiro, porque os reis que comandaram essas viagens ficaram muito mais ricos e poderosos. Os senhores feudais tiveram de se conformar com isso. Segundo, porque os comerciantes que financiaram essas viagens puderam fazer muito mais negócios. Antes, eles só tinham o espaço da Europa para comerciar; depois das Grandes Navegações tiveram o mundo todo. As grandes viagens, longas e custosas, só podiam ser mesmo feitas pelos reis e comerciantes juntos.

Elas foram, de fato, longas e custosas. Naquele tempo só se navegava a vela ou a remo. O navio mais rápido era a caravela, aperfeiçoada pelos portugueses. E os europeus, com honrosas exceções, só conheciam o Mar Mediterrâneo — um lago estreito e manso em comparação com o Atlântico. Hoje em dia nos espantamos com as façanhas espaciais de russos e de norte-americanos: o espaço que seus astronautas têm de transportar nos parece infinito. Era assim que nos anos 1400 o povo da Europa encarava as viagens oceânicas: as mulheres não acreditavam, absolutamente, que seus maridos pudessem regressar algum dia.

As mulheres e as filhas despediam-se dos navegantes na pedra do cais ou nas areias da praia. Achavam que eles iam para o desconhecido. Nas suas cabeças, esse desconhecido estava povoado de monstros e plantas diabólicas. Acreditavam que o mar fervesse a certa altura. Ou que se precipitasse numa branca e espumosa cachoeira, só Deus sabe para onde.

E os navegantes? E aqueles que os mandavam navegar, os reis e comerciantes, faziam, também, uma idéia tão tola do desconhecido? Claro que não.

As pessoas que empresavam as Grandes Navegações não temiam desconhecido algum. Primeiro, porque não eram elas próprias que iam enfrentar o mar — é muito fácil não temer quando se está sentado num palácio, em Lisboa ou Moscou, contemplando as ondas de uma gravura de parede. Segundo, porque esses empresários das viagens marítimas sabiam muito bem o que seus navegantes encontrariam: ilhas e continentes repletos de pessoas para comerciar.

As Grandes Navegações não foram feitas no escuro. Os europeus queriam chegar à Ásia, à África (que conheciam mais ou menos) e à América (que não conheciam, mas sabiam existir).

AS GRANDES NAVEGAÇÕES

SUAS RAZÕES

Quando o primeiro homem pisou na Lua, dia 20 de julho de 1969, ninguém estava pensando nas razões das viagens espaciais. Todo mundo estava comovido demais para pensar no que quer que fosse. Nove anos depois, contudo, se lhe perguntarem por que razões o homem pisou na Lua, você saberá dizer: por razões científicas, econômicas e até ideológicas, sem falar numa grande dose de aventura, curiosidade e amor ao desconhecido.

Pode-se comparar as Grandes Navegações dos séculos XV e XVI com a conquista espacial. Elas também tiveram suas razões científicas, econômicas, políticas e ideológicas. E, naturalmente, sua parcela de aventura, curiosidade e amor à novidade. De todas essas razões, a mais decisiva foi a razão econômica. Os comerciantes eram, naquele tempo, o grupo social mais dinâmico. Suas atividades minavam, como água, os alicerces do mundo feudal. Unindo-se aos reis, tornaram a sua força ainda maior.

Em 1400, os comerciantes da Europa Ocidental sentiam-se felizes e, ao mesmo tempo, preocupados. Felizes, porque nunca tinham feito tantos negócios. A cada dia eram produzidos e comprados mais trigo, mais tecidos, mais vinho e mais artigos de luxo. Os artigos orientais encontravam, a cada novo dia, mais compradores. A canela, o cravo, a pimenta, a noz-moscada, nem se fala: davam lucros assombrosos. A Europa não conseguia produzi-los, por culpa do clima. Sendo raros, os comerciantes podiam pedir o que quisessem por eles: alguém sempre acabava comprando. Esses artigos orientais, raros (e por isso de alto preço), chamavam-se especiarias.

Se tudo corria bem, por que os comerciantes se sentiam preocupados?

Primeiro, porque o comércio, em si, não aumentava. A lista de artigos que eles podiam oferecer era pequena e, se alguma coisa não acontecesse logo, continuaria pequena.

Segundo, porque as especiarias estavam ficando caras demais. E o número de compradores começava a diminuir perigosamente. Os comerciantes sabiam por que as especiarias estavam tão caras: havia intermediários demais no negócio. Cada um desses intermediários queria ganhar a sua parte. E, desse jeito, os preços iam subindo, subindo, subindo. Até que ninguém mais podia comprar.

Terceiro: os metais preciosos, de que se faziam moedas, começavam a escassear. A solução para esses problemas apareceu naturalmente.

Se fossem descobertas novas terras, a lista de artigos para comprar e vender aumentaria. E se fosse possível evitar tantos intermediários no negócio das especiarias, os preços seriam menores, mais gente compraria, e, no total, os lucros seriam muito maiores. No seio das novas terras, além disso, dormiriam o ouro, a prata e o cobre.

Você já percebeu, a esta altura, que a solução para esses problemas foram as Grandes Navegações. Elas dariam aos comerciantes da Europa mais áreas para comerciar, um caminho marítimo para as ilhas das especiarias e minas sem fim para explorar.

(SANTOS, Joel Rufino dos. História do Brasil. São Paulo, Marco Editorial, 1979, p. 8-9).

OS ÍNDIOS NÃO COMPREENDEM O MERCANTILISMO

Eram muitas as diferenças entre os índios e os colonizadores: desde a língua até a maneira de se vestir, de pensar e de ver o mundo. Um dos aspectos que mais intrigavam os índios era a intensa divisão do trabalho existente entre os colonizadores. Não entendiam como as coisas usadas pelo branco — roupas, rede, mosquitoireiro, etc. — não tivessem sido feitas por quem as estava usando. Entre os indígenas, o que um homem sabe fazer, todos os outros homens também sabem; o que uma mulher sabe fazer, todas as outras também sabem. Geralmente, cada um faz as coisas que usa.

Outra diferença acentuada refere-se aos motivos que levam os índios e brancos a trabalhar. Enquanto o índio trabalha para viver, parece que o branco vive para trabalhar. Os índios não entendiam como o colonizador podia vir de tão longe para buscar pau-brasil. Sobre esse aspecto o francês Jean de Léry, vindo ao Brasil no século XVI, manteve uma interessante conversa com um velho índio Tupinambá:

"Os nossos Tupinambá muito se admiram dos franceses e outros estrangeiros se darem ao trabalho de ir buscar o seu arabutã. Uma vez um velho perguntou-me: Por que vindes vós outros, mãres e perôs (franceses e portugueses), buscar lenha de tão longe para vos aquecer? Não tendes madeira em vossa terra? Respondi que tínhamos muita, mas não daquela qualidade, e que não a queimávamos, como ele o supunha, mas dela extraíamos tinta para tingir, tal qual o faziam eles com os seus cordões de algodão e suas plumas.

Retrucou o velho imediatamente: — e porventura precisais de muito? — Sim — respondi-lhe —, pois no nosso país existem negociantes que possuem mais panos, tesouras, espelhos e outras mercadorias do que podeis imaginar e um só deles compra todo o pau-brasil com que muitos navios voltam carregados.

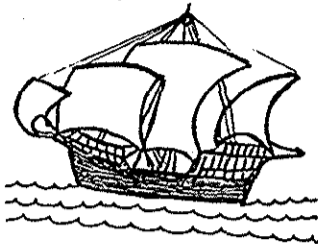
— Ah! — retrucou o selvagem — tu me contas maravilhas — acrescentando depois de bem compreender o que eu lhe dissera: — Mas esse homem tão rico de que me falas não morre? — Sim — disse eu —, morre como os outros.

Mas os selvagens são grandes discursadores e costumam ir em qualquer assunto até o fim, por isso perguntou-me de novo. — E quando morrerem para quem fica o que deixam? — Para seus filhos, se os têm — respondi — na falta destes, para os irmãos ou parentes mais próximos. — Na verdade — continuou o velho, que, como vereis, não eraneuham tolo —. Agora vejo que vós outros mãres sois grandes loucos, pois atravessais o mar e sois freis grandes incômodos, como dizeis quando aqui chegais, trabalhais tanto para amontoar riquezas para vossos filhos ou para aqueles que vos servem brevemente! Não será a terra que vos nutriu suficiente para alimentá-los também? Temos pais, mães e filhos a quem amamos; mas estamos certos de que depois de nossa morte a terra que nos nutriu também os nutrirá, por isso descansamos sem maiores cuidados."

(MELATTI, J.C. Op. cit., p. 199-200)

A CONFEDERAÇÃO DOS TAMUYA*

Todo mundo pensa que quando os portugueses, franceses, espanhóis chegaram da Europa nas terras que passaram a ser conhecidas por América havia pouca gente morando nelas.



Mas a realidade da história não é bem esta. No litoral e no interior viviam muitos povos, uns aparentados entre si, outros inimigos, com maneiras de viver completamente diferentes dos europeus.

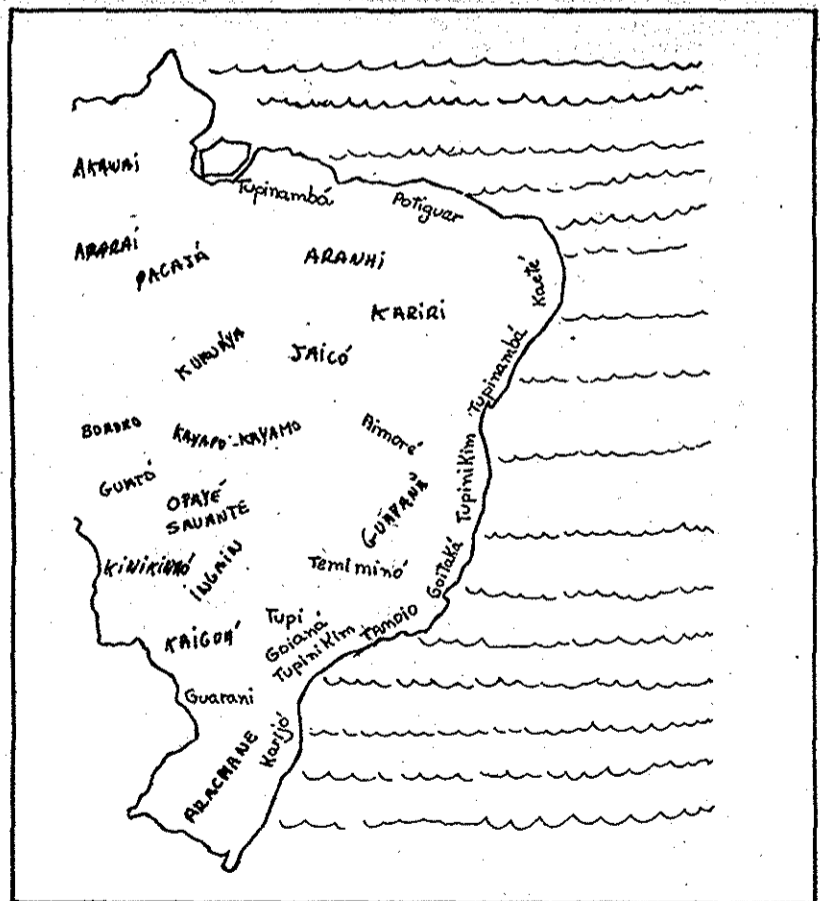
A primeira coisa que surpreendeu aos recém-chegados foi o fato daquela gente expor o corpo, cobrindo-o com adornos e pinturas. Os costumes e a moral naquela época nos países europeus eram muito rígidos. Assim, a maneira dos índios conviverem entre si e com a natureza muito surpreendeu aos estrangeiros que associaram aquele mundo novo à visão do paraíso: gente despida, alegre, que gostava de festejar e que vivia em um ambiente e clima privilegiados. Os portugueses para conhecerem e explorarem a terra precisaram destes povos, a quem chamaram erroneamente de "índios", pois pensavam ter alcançado o Oriente. Através deles conseguiram apoio necessário à sobrevivência, alimento, abrigo e guias para descobrirem as trilhas que os levariam ao interior, em busca das riquezas que tanto desejavam: ouro, prata, pedras preciosas, especiarias e o pau-brasil.

Os grupos indígenas que moravam a beira-mar os Tupinambá, Potiguar, Tupinikim, Tamoió, Karijô, Goitakã e Guaianã foram os primeiros a entrarem em contato com os portugueses. Controlavam o território que corre hoje aos Estados do Rio de Janeiro, Bahia, Maranhão e Pará. Possuíam todo equipamento econômico necessário ao seu trabalho: coleta, caça, pesca, agricultura. Tinham também uma grande mobilidade, i.e., percorriam extensas áreas a pé ou utilizando canoas, como os Tupinambá. Naquela época animais como o cavalo, o boi, o carneiro e outros usados para transporte não haviam sido trazidos para a América e eram, portanto, desconhecidos pelos indígenas.

Estes escolhiam locais com terrenos férteis, bons para o plantio e próximo à água potável para localizar suas aldeias.

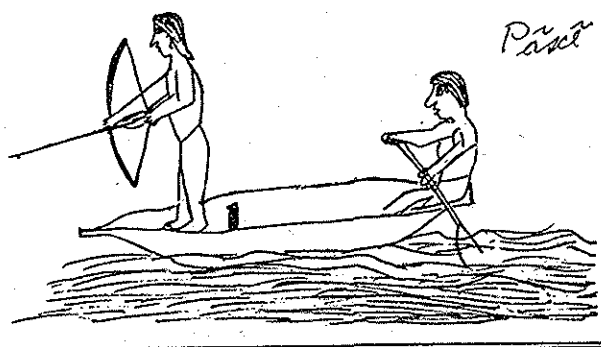
No mesmo local onde se desenvolveu o bairro da Urca, no Rio de Janeiro, próximo ao Morro Cara de Cão no século XVI havia uma grande aldeia do povo Tupinambá.

Em cada moradia indígena viviam juntos até quarenta pessoas, divididas em grupos familiares. Estas eram bem construídas e confortáveis.



A vida nas aldeias era movimentada e cheia de atividades. As mulheres dedicavam-se a cozinhar os alimentos nas casas, mariscos e peixes flechados pelos homens; transportavam os produtos das caçadas, fabricavam farinha e preparavam o cauim, bebida fermentada feita de raízes e milho. Os homens derrubavam e preparavam a terra para a agricultura, fabricavam canoas, armas e obtinham o fogo, além de construir as moradias, confeccionar redes, ajudar as mulheres no parto e realizar incursões guerreiras. Os grupos das diversas aldeias eram ligados pelo parentesco e a relação entre homens e mulheres marcada pela cooperação.

A boa convivência dos europeus com estes povos não durou muito. Soamente enquanto as relações econômicas se limitavam a exploração do pau-brasil, madeira utilizada como corante na Europa e que era trocada por produtos que os indígenas desejavam: machados, enxadas, facas, foices, tecidos além de espelhos, colares de vidro e outras quinquilharias.



A relação começou a mudar depois que o Rei de Portugal dividiu a terra em quinze imensos pedaços, as Capitanias e deu cada pedaço para um homem poderoso de Portugal. Desconheceram que os donos das terras eram os povos que os havia acolhido e que estes eram homens livres. Como tinham interesse em fazer a terra produzir muita cana, para alimentar os engenhos de açúcar, começaram a atacar as aldeias e a escravizar os indígenas. Era assim que pensavam os colonos, os donatários das Capitanias e o Governador Geral. Até mesmo os missionários jesuítas que haviam vindo com as expedições acabaram ajudando à submissão dos índios. Apesar de não concordarem com a atitude de violência dos colonos, acreditavam que a única religião verdadeira era a cristã. Como os índios possuíam suas próprias crenças eram considerados pelos padres "pagãos", que necessitavam ser convertidos. Para isto influenciavam os mais jovens a duvidar da autoridade dos pajés, dos chefes e dos pais. Começou a haver muita desconfiança e briga entre eles e se enfraqueceram ainda mais diante dos brancos.

A briga cresceu também entre os povos. Os Guaianã se aliaram aos portugueses depois que a filha de um dos chefes Tibiriçã, casou com um português, João Ramalho. Passaram a ajudá-los a escravizar outras Nações como a Tupinambã.

Um dia atacaram a aldeia Uruçumirim. Muitos índios morreram e os que sobreviveram foram levados presos para a Capitania de São Vicente, governada por Brás Cubas. Ali o chefe Kairagu ficou preso com seu filho Aimberê. Depois foram levados para trabalharem como escravos.

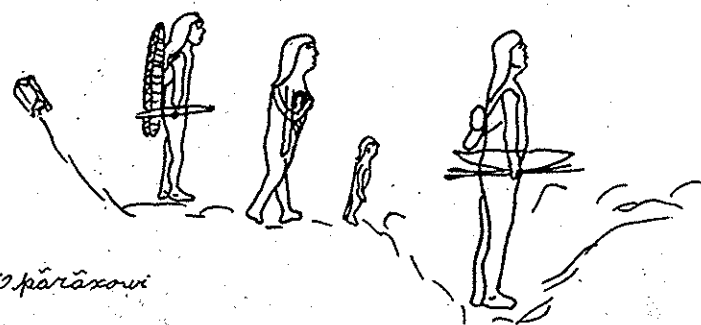
Com o aumento da violência contra as aldeias os indígenas decidiram reagir, como o chefe Tupinambã Kunhambebe, de uma aldeia localizada onde hoje é a cidade de Angra dos Reis, que passou a atacar as fazendas e engenhos dos portugueses.

Aimberê depois que seu pai Kairagu morreu reuniu outros Tupinambã e centenas deles fugiram dos engenhos. Decidiram aliar-se para combater os portugueses. Seus chefes se reuniram: Pindobucu, Kunhambebe, Koakira do povo Tupinambã, Ararai chefe dos Guaianã e também os líderes Goitacã e Aimorê. Criaram uma Confederação que chamaram de Tamuya, que quer dizer na língua Tupi o avô, o mais idoso, o mais antigo. Com o tempo este episódio passou a ser conhecido por Confederação dos Tamoiós.

O primeiro chefe da Confederação foi Kunhambebe, que morreu de uma doença que grassou nas aldeias Tupinambã.

Mas nem todos os indígenas conseguiram reagir do mesmo modo. Alguns oovos deixaram se submeter porque temiam a força dos portugueses e acreditavam que se não os enfrentassem seriam respeitados. Mas isto não aconteceu, muitos ficaram doentes com a doença dos brancos e morreram. Outras Nações resolveram afastar-se do litoral, transferindo as aldeias bem para o interior, para ficarem livres da violência do branco. Mas esta solução foi passageira porque logo foram alcançados pelos bandeirantes, que escravizavam os índios para vendê-los aos donos de engenho.

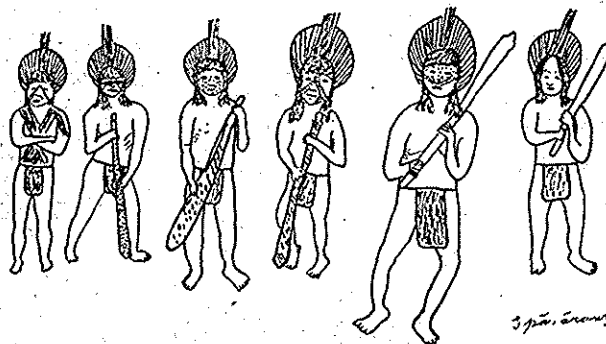
Com o prosseguimento da luta e da atitude dos missionários que ensinavam os índios a agirem e a pensarem igual aos brancos nos seus colégios a Confederação atacou a cidade de Piratininga, onde é atualmente a capital do Estado de São Paulo.



A guerra durou um bom tempo, os portugueses queimando as aldeias, matando e aprisionando os índios, estes atacando fazendas e engenhos. Um lado e outro ganhando e perdendo muitas lutas e a resistência dos índios crescendo. Mas é difícil manter uma guerra por longo tempo. Os homens precisam derrubar a mata para plantar, caçar e pescar, as mulheres e crianças de tranquilidade para viverem e crescerem.

Os portugueses tinham armas melhores e mais tempo para combater e acabaram ganhando, ficando com a terra, fazendo crescer as cidades onde existiam antigas aldeias, como no Rio de Janeiro e São Paulo.

Tantos índios Tupinambã morreram que este numeroso e aguerrido grupo foi extinto no século XVIII.

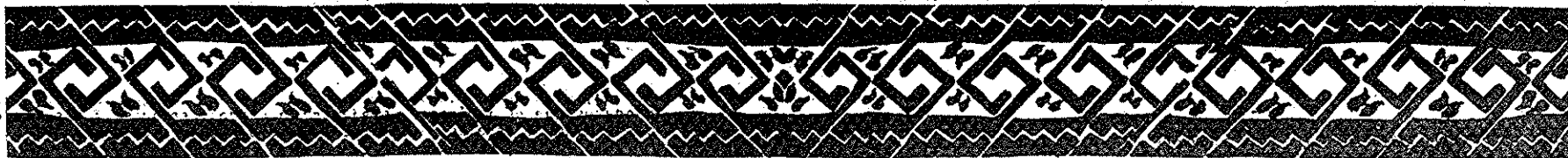


Este episódio é lembrado pelos Povos Indígenas como exemplo da sua resistência logo no início da colonização. Hoje em dia criam organizações, se candidatam a cargos políticos e defendem suas terras, como recurso para garantirem seus direitos históricos.

* Baseado em F. Fernandes "Os Tupi e a Reação Tribal à Conquista", em Mudanças Sociais no Brasil, S. Paulo, Difusão Européia do Livro, 1960. p.287-310 e Confederação dos Tamoiós — A União que nasceu do sofrimento — Conselho Indigenista Missionário/Vozes, 1984. Ilustrações reproduzidas da mesma publicação.

BIBLIOGRAFIA AUXILIAR

1. Boletim do Museu do Índio - FUNAI. Ministério do Interior - Antropologia nº 3, RJ, 1975
2. CIMI - Confederação dos Tamoiós: a união que nasceu do sofrimento. Petropolis, Vozes, 1984.
3. FERNANDES, Florestam - "Os Tupi e a reação tribal à conquista". In A Investigação Etnológica no Brasil e Outros Ensaio. Petropolis, Ed. Vozes, 1975.
4. Legislação - FUNAI - Ministério do Interior, Brasília, 1979.
5. MELATTI, Júlio Cesar - Índios do Brasil. SP, Ed. Hucitec/MEC, 1979.
6. NIWUENHAJÜ, Curt - Mapa Etno-Histórico. S/l., Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística/Fundação Pró-Memória, s/d.
7. PILETTI, Nelson - História do Brasil. SP, Ed. Ática, 1986.
8. RIBEIRO, Berta - O Índio na História do Brasil. SP, Ed. Global, 1983.





Homem Mati e sua filha (Vale do Javari) 1933
Foto: Milton Guran
Acervo: Museu do Índio

VISITE O MUSEU DO ÍNDIO 1988: Ano da Cultura Indígena

MUSEU DO ÍNDIO

Rua das Palmeiras, 55 – 22270 Rio de Janeiro, RJ

Tel.: 286-0845/286-8799/286-2097

Horário: de 3ª a 6ª, das 10 às 18 horas
sábados e domingos, das 13 às 17 horas