

Decolonizar

Ancestralidade Sateré-Mawé e o ensino-aprendizagem na aldeia¹

JOSIAS FERREIRA DE SOUZA

HELLEN CRISTINA PICAÑO SIMAS

Josias Ferreira de Souza **Universidade
Federal do Amazonas.**

Hellen Cristina Picaño Simas **Universidade
Federal do Amazonas**

A população indígena resiste a todas as formas de violências físicas e simbólicas. O povo Sateré-Mawé criou mecanismos de defesa de sua cultura, que são transmitidos de geração a geração. Exemplo disso, são as interações e comunicações internas que hoje fortalecem a decolonização das aldeias e o ensino/aprendizagem nas escolas Sateré-Mawé. Outro exemplo são os elementos indenírios e tradicionais presentes nas sociedades indígenas inseridos na educação escolar indígena, que dialoga com os conhecimentos eurocêntrico e ocidental.

Em particular, o povo Sateré-Mawé tem uma forma própria de compreender e interpretar o mundo. Essa especificidade está presente na maneira como os velhos ensinam os mais jovens na aldeia, como o professor ensina os seus alunos na escola; ambas as situações carregam experiências que preparam a prole para se defender das intemperes da vida. Diferentes sujeitos étnicos da aldeia estão envolvidos; desde agricultores, artesões, puxadores de osso, pajés, tuxauas e kapis, somando-se no que conhecemos do povo Sateré-Mawé.

Os problemas que esta população originária ainda enfrenta se aproxima dos desafios que foram impostos aos povos indígenas do Brasil no início da colonização. Muitos deles funcionam como fragmentador da cultura nativa e exaltação de uma civilidade em detrimento dos modos próprio de viver dos indígenas, tais como: negação da identidade indígena, proibição do uso da língua materna e imposição da religião católica aos indígenas. Ações que determinaram, ao longo dos séculos, as ações também no campo do ensino/aprendizagem escolar dos indígenas e hoje ainda influenciam o ensino-aprendizagem escolar dos Sateré-Mawé. Este povo, porém, resiste por meio de ações na perspectiva da descolonização, afirmando sua cultura, tradições e identidade como processos importantes também na educação escolar.

◀ Os pobos Sateré-Mawé aséntanse no curso médio do Amazonas, nos estados brasileiros de Amazonas e Pará

A maioria da população indígena sofreu imposições de culturas externas.

Massivamente durante o processo de contato, os conhecimentos indígenas foram desconsiderados, primitivos, obsoletos e ultrapassados, “no projeto de morte da modernidade/colonialidade, desde o ano de 1492.

O encontro das culturas ocidentais e ameríndias no passado desencadeou uma série de conflitos que ocasionaram em extermínios das culturas indígenas, consideradas aos conceitos ocidentais como ultrapassadas.

Desta forma, primeiramente, contextualizamos o epistemicídio na história indígena – constituindo-se como aspecto visível na trajetória histórica dos povos indígenas, sendo visível tanto no apagamento das memórias dos povos nativos, como processo de dominação e usurpação de seus territórios tradicionais quanto na imposição de um ensino escolar que não respeita os processos próprios de ensino/aprendizagem dos Sateré-Mawé. Cada povo indígena possui riquezas metodológicas para compartilhar seus conhecimentos com as novas gerações, são o que a constituição nomeia de processos próprios de ensino-aprendizagem. Por isso, no segundo momento deste trabalho, trataremos do ensino-aprendizagem escolar do povo Sateré-Mawé, mostrando a sua especificidade e, por último, discutiremos como decolonizar o ensino-aprendizagem na aldeia Sateré-Mawé, na tentativa de apontar caminhos para a valorização dos saberes e conhecimentos Sateré-Mawé no contexto escolar.

O epistemicídio na história indígena

A maioria da população indígena sofreu imposições de culturas externas. Massivamente durante o processo de contato, os conhecimentos indígenas foram desconsiderados, primitivos, obsoletos e ultrapassados, “no projeto de morte da modernidade/colonialidade, desde o ano de 1492.” (Dias; Abreu 2019, p. 08). “A colonialidade repreendeu outras formas de produção de conhecimentos não-europeia, negando o legado intelectual e histórico de povos indígenas e africanos.” (Oliveira; Candau 2010, p. 20). Nesse contexto, o conhecimento ocidental se mostrava a única alternativa para acelerar o avanço das so-

ciedades indígenas, conhecidas enquanto coletividades primitivas e sem tecnologias.

Segundo Neto; Streck (2019), a partir da “pedagogia decolonial”, se percebe o epistemicídio na história indígena, vítimas que por mais de 500 anos foram oprimidas e desumanizadas. A fricção étnica trouxe informações distintas, mas também deixou preconceitos que inferiorizava a população indígena. Por isso, somente por meio das lutas decoloniais é possível minimizar as consequências de uma sociedade que nasceu de uma matriz colonial.

A pedagogia decolonial é um conjunto de teorias-práticas de formação humana que capacitam os grupos subalternos para a luta contra a lógica opressiva da modernidade/colonialidade, tendo como horizonte a formação de um ser humano e de uma sociedade livre, amorosa, justa e solidária. (Neto; Streck, 2019, p. 209).

O encontro das culturas ocidentais e ameríndias no passado desencadeou uma série de conflitos que ocasionaram em extermínios das culturas indígenas, consideradas aos conceitos ocidentais como ultrapassadas. Weigel (2015) enfatiza que o avanço da cultura ocidental, motivado pela economia, sobre o fenômeno globalização que “iríamos todos perdendo o rosto próprio, à medida que nos tornamos cada vez mais ocidentalizados e cosmopolitas, submetidos que fomos às imposições econômicas, políticas e culturais do grande capital transnacional.” (Weigel 2015, p. 44). “A população indígena a partir do contato teve que se adaptar abruptamente de qualquer jeito e forçadamente. Assim como aconteceu com os demais ameríndios, o povo Sateré-Mawé também

A estratégia de transformar os indígenas em pessoas diferentes do que eram significava uma tática de guerra, que possuía como motivação a ganância de exploração de pedras preciosas, madeira e a fauna e flora.

foi alvo desse processo.” (Souza, 2021, p. 61). Dizimar aldeias e a população indígena representou o desaparecimento da língua materna, do idioma de uma etnia que junto acabou por desestruturar os conhecimentos nativos. Essa herança de dizimação e extermínio, causado por outra cultura diferente e consideradas superiores, se configura na história indígena como a efetivação proposital do epistemicídio; ou seja, os conhecimentos indígenas por via de uma força externa se fragmentaram, alguns perderam suas referências e outras desapareceram permanentemente.

A sofisticada cultura externa eurocêntrica e ocidental propôs acelerar a transição dos indígenas selvagens a status da civilidade. “Ao contrário das civilizações pré-colombianas, a europeia não tolerou a pluralidade étnica, forçando a homogeneização cultural da população autóctone.” (Weigel, 1995, p. 42). Pensava-se que a modernidade² fosse o ápice da mudança nativa, que a população indígena deveria por regrar incorporar novas ciências, deixando seus conhecimentos atrasados e arcaicos, substituindo pelos saberes ocidentais higienizados. Desafiaram a memória e o saber ancestral, mudando referenciais indígenas, proibindo o idioma local, forçando o indígena a aprender hábitos e costumes alheios a sua realidade.

A estratégia de transformar os indígenas em pessoas diferentes do que eram significava uma tática de guerra, que possuía como motivação a ganância de exploração de pedras preciosas, madeira e a fauna e flora. A riqueza encontrada em terras indígenas desencadeou uma série de ordens que afetava o relacionamento intertribal e com o território.

A colonização apostava na desorganização indígena para tomar posse de suas terras. Projeto que começava com a imposição de uma cultura externa e estranha. Em seguida, reprimi-los de acordo com as leis da cultura imposta, sem a chance de aprenderem de fato os códigos eurocêntricos e ocidentais. Por último, a mais severa e grave violação foi a proibição da língua nativa na



Samela Sateré-Mawé, apresentadora e ativista ambiental, durante unha acampada en Brasília nunha mobilización polos dereitos dos pobos indíxenas, 2022. <https://www.independenciaoumorte.com.br/samela-satere-mawe-e-destaque-em-canal-jovem-na-cobertura-da-maior-assembleia-indigena-do-brasil/>

1. Esta pesquisa contou com auxílio de bolsa da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas – FAPEAM.

2. Aqui, a modernidade tem o sentido de destruir o imaginário do outro, inviabilizando e subalternizando povos não europeus. (Oliveira; Candau 2010).

comunicação; o que se constituía como auge de uma dominação que pretendia calar e sepultar os saberes ancestrais indígenas.

Em particular, o epistemicídio aconteceu. As suas consequências induziram muitos povos indígenas a perderem suas culturais e identidades que começaram a se mesclar com a população de periferia e marginalizada de grandes centros urbanos e capitais do Brasil. O povo Sateré-Mawé, em particular, enfrentou o poder do Estado Brasileiro recentemente quando a proposta empresarial teve a intenção de dividir a terra indígena Andirá-Marau/AM na construção de uma estrada Maués-Amazonas e Itaitubá-Pará. Em seguida, a própria Fundação Nacional do Índio (FUNAI) facilitou a invasão da terra Sateré-Mawé pela Empresa Francesa Elf Aquitaine (1981-1982), que iniciou no território Sateré-Mawé a prospecção de petróleo.

Consequentemente, foram tentativas forçadas de usurpar o território indígena Sateré-Mawé. Tentativas de efetivar o epistemicídio com a falsa ideia de modernidade. Processo que vai contra os princípios de cuidado e proteção da natureza que o povo indígena sustenta. Igualmente, é preciso que os conhecimentos indígenas desapareçam para que o sistema capitalista lucre mais, enfraqueça seus ideais, uma vez que são propósitos de dizimação das aldeias indígenas de destruição da floresta em benefícios de grandes empresários e suas empresas.

O ensino-aprendizagem Sateré-Mawé

O desconhecido sempre é visto com desconfiança. A distância que existe de uma realidade diferente nos faz pensar que se pode interpretar qualquer contexto a partir de uma única visão aceita como coerente, “a partir de uma lógica de pensamento localizado na Europa” (Oliveira; Candau, 2010, p. 21). Os povos indígenas semelhantes a outras etnias foram alvos dessa prática nociva conhecida como epistemicídio, que gerou inúmeros preconceitos, denominações pejorativas, termos estereotipados e tentativa de (des)caracterizar as sociedades indígenas (Silva; Freitas, 2020, p. 265). A pressão da colonização persiste até hoje de várias maneiras, porém, a população indígena, assim como foi no passado, resiste e luta para manter vivos os saberes ancestrais que a população indígena vivencia.

Tentar entender a história dos povos originários exige certas mudanças, como se despir de preconceitos naturalizados na sociedade não

indígena sobre os povos indígenas. “Deveríamos valorizar a coragem, a rebeldia, a decisão de brigar, a bravura, a capacidade de lutar contra o invasor” (Neto; Streck, 2019, p. 215). Se aproximar representa reaprender a história a partir da visão dos próprios indígenas, buscando os significados e sentidos que os fazem diferentes e protagonistas do seu trabalho e história. Por isso, colocar-se no lugar dos nativos traz experiências nunca imaginadas e que contribuem para a valorização da cultura e identidade indígena³.

O indígena, independente do lugar ou povo, conta a visão do real e o que faz parte do seu universo, uma vez que são memórias que formam e formaram gerações. E cada decisão deriva das informações que tem sobre o seu contexto, adquiridas a partir das experiências dos mais velhos, experiências em que são construídas a base do que a juventude indígena pode seguir ou não. O importante, nesse processo de aprendizagem, é a internalização do saber ancestral que fica na mente e no coração dos filhos do lugar. Uma verdade que deriva de uma visão de povo, coletivo e população que compartilham da mesma história, legado que os familiariza e os completa.

O sentido da história que cada povo indígena guarda e repassa para a população está ligado à vida, ao fôlego, ao âmag; alimento simbólico que nutre e sustenta o sujeito étnico. Portanto, é uma verdade que justifica o fazer e o pensar. Por isso, que o povo Sateré-Mawé canta, dança, relembrando estratégias que foram essenciais para a sobrevivência. Canta, para memorizar que somente a união pode fazer o povo imbatível. Não esquece de seu grafismo que de simples é também complexo, elegendo seus guardiões para ensinar os caminhos dos potenciais líderes. Entre a população indígena, não se fala de estórias que se inventa para apenas um momento; pelo contrário, se enlaça a prática real (sólida) que preenche o sentido da vida do povo.

A população indígena não vive sem a sua cultura, já que estas são experiências adquiridas pelo povo desde o início de sua existência. Transmitir sua experiência de vida aos filhos representa um ato de resistência que fortalece a sofisticada pedagogia intrínseca que é característica dos povos indígenas na arte educadora da ressignificação dos saberes culturais. Contrário ao “[...] modelo europeu de educação que foi transplantado e imposto aos povos indígenas, que desestruturou suas vidas, suas culturas e suas línguas” (CIMI, n/p, p. 09). Partindo desse suposto, infere-se que é necessário a participação indígena, o aceite às



Chuva de formigas no ritual da Tucandeira

mudanças, que protagonize e constitua-se como o agente de transformação que fortalece a cultura e garante experiências dessa magnitude a sua prole.

Contar a história do povo Sateré-Mawé é tentar emprestar o olho do guaraná⁴. É mister ver, por meio da lente Sateré-Mawé, a trajetória ímpar que justifica o cultivo da cultura e a defesa identitária, que o diferencia de outros povos indígenas. A população ameríndia das formigas⁵ também dialoga com o princípio do guaraná e pode ser enigmas que deixa o enredo complexo e misterioso. É visível essa diferença na história de origem do povo e de como foram criadas no início as famílias que estão interligadas no contexto dos Sateré-Mawé.

Em casa ou no barracão da aldeia, os pais e as lideranças, tomando *sapó*⁶, exercitam a educação indígena. São esses encontros comuns na aldeia, que se transformam em grandes aulas que mudam definitivamente a vida dos filhos, dos mais espertos e curiosos, já que se fala em códigos, exemplos e parábolas. O *sapó* desencadeia diálogos ensaiados que despertam o interesse da criança e da juventude que se projeta enquanto sujeito da ação, que, imerso no mundo de significados

3. Experiência que acontece em uma aldeia de Manaus, no centro Cultural Nusoken, onde estudam 14 crianças, nos turnos matutino e vespertino, porque pelo fato de estas estudarem em escolas regulares a educação indígena, dar-se-á no contra turno. A escola não funciona em regime seriado, tendo em vista que a criação da modalidade escolas indígenas tem como objetivo dar ênfase ao ensino intercultural, visando a manutenção e valorização das diversidades linguísticas e dos saberes tradicionais (Silva; Freitas, 2020, p. 265).

4. Planta nativa cultivada e domesticada pelos Sateré-Mawé. Segundo a história, o guaraná tem relação com o mito de origem do povo.

5. O povo Sateré-Mawé é conhecido pelo ritual da tukandeira que realiza, neste ritual utiliza as formigas tukandeiras, por isso a expressão povo das formigas.

6. É o guaraná na forma de bastão ralado em pedra ou língua de pirarucu consumido, em forma líquida, nas reuniões das lideranças locais.

étnicos, consegue assimilar o modo próprio de viver e compreender o seu universo.

O povo indígena valoriza a consciência da população que o antecedeu. E deve ensinar a próxima geração preciosas experiências que servirão de parâmetro para as futuras decisões e escolhas. Compreender os códigos garante aos sujeitos indígenas avançar e nunca retroceder. De primitivo não tem nada, o que existe é um complexo saber milenar posto para leitura, sendo os *nag* (os mais velhos) com a missão de contextualizar e internalizar na formação de seus iguais.

O líder indígena Sateré-Mawé conhece bem sua origem, a história de seu povo. De forma natural e espontânea nos conta como tudo começou. Fica evidente que aprendeu com seus pais, que compartilha da mesma experiência que seus irmãos e parentes. Usa uma linguagem bem atual para exemplificar “a história de origem do povo Sateré-Mawé”, conforme destaca-se a seguir:

Tudo começa com uma mulher chamada de *Neg'i* primeira liderança do povo Sateré-Mawé, ela naquela época vivia sozinha. Um dia a onça queria comer ela, já alguns dias se preparou para fazer uma armadilha, pensou de todas as formas de como poderia pegar ela e foi executar o seu plano. *Neg'i* percebeu que alguma coisa estava errada, conseguiu saber que a onça estava com o plano de pegar ela para comer. Pensou em pegar a onça antes dele, criou uma armadilha, preparou uma bebida doce, chamado de manicuera, fez malcozido mesmo, para embebedar a onça. Esperou a onça chegar, colocou o mingual na cuiá, meio quente e ofereceu para onça, que tomou o mingau, algumas horas a onça ficou tonta, sem orientação, foi envenenada, a partir daí a onça ficou sem controle. Os animais que presenciaram aquela cena, correram com medo da onça, fugiram para o centro da mata, para se esconder, a onça começou a correr sem rumo, desorientada. A partir da fuga para se esconder e se proteger da onça, surgiu os povos, as famílias, que fazem parte do povo Sateré-Mawé, uns correram para baixo do guaraná, ficou com o nome de clã guaraná, uns subiram na árvore, no cipó, ficaram como clã guariba, o clã meiru que é a mosca ficou em cima de coisas que não eram tão boas, o clã sateré se escondeu de baixo da árvore do Sateré, o clã munduruku pulou na água com a boca cheia de cana de açúcar, para se esconder, ficou chupando cana de açúcar em baixo da água, por isso, que o nome dele é assim. O clã da cutia, paca, ficou em baixo no buraco do pau, apareceu

também o clã inambu e assim sucessivamente, desta forma surgiu os povos, que nós chamamos de nações [...] então são várias nações dentro do povo Sateré-Mawé [...]. (Liderança Sateré-Mawé, Diário de Campo, 2021).

A presença de uma figura feminina que está no princípio de criação do povo Sateré-Mawé define a educação que a população recebe. A íntima relação da mulher com o processo de formação da criança Sateré relembra a ligação dos povos indígenas com a mãe terra, que tudo providencia como alimento, casa e educação. A história contada pelo ancião e líder Sateré-Mawé vem trazer a mesma configuração para mostrar que a população do “guaraná” também tem o princípio feminino como incentivadora e responsável por manter a cultura.

A educação do povo Sateré-Mawé se baseia na ressignificação de suas histórias na referência no mundo. O valor da matriz feminina que cultiva a cultura, nos mostra o quanto a sociedade Sateré tem transmitido esse saber as futuras gerações para sustentar a organização social. No passado e agora, apesar das transformações que a sociedade indígena e a cultura já passaram, compreender o papel da mulher na conjuntura política e social do grupo étnico nos remete a denominação de cuidado e proteção. Por isso que na escola Sateré-Mawé, no Rio Andirá, há a presença de professores indígenas que ministram a disciplina de formas próprias para educar.

E, tanto nas escolas municipais e estaduais, têm profissionais que trabalham a identidade e cultura Sateré-Mawé em sala de aula. Mesmo que o processo de contratação diferencie de um ente público para outro, sendo o município por indicação político-partidária⁷. O Estado seleciona os professores indígenas por meio de um Processo Seletivo Simplificado (PSS)⁸, uma vez que ambos têm vagas para professores que trabalham a cultura Sateré-Mawé. Em suma, os professores geralmente bilíngues têm a missão de alfabetizar os alunos indígenas na língua materna e contextualizar os conteúdos ocidentais a partir do saber e idioma Sateré-Mawé, compartilhando informações imersos nos mundos ameríndios e ocidentais.

O professor de formas próprias de educar contratado pelo município (funcionário municipal) pode atuar em qualquer horário e turno na escola municipal. A aula ministrada por esse profissional depende do professor titular que em seu planejamento, plano de aula, insere o conteúdo e

convida o professor de formas próprias de educar para desenvolver a sua prática cultural de forma didática na sala de aula. O professor acompanha as turmas, comparece nas reuniões bimestrais, reuniões quinzenais e durante a construção dos planos de ação e de aula.

O professor de formas próprias de educar contratado pela Secretaria de Estado de Educação do Amazonas (SEDEC) tem uma sala própria e deve, assim como outros professores regulares, apresentar o plano de aula, diários e emitir notas para os alunos em suas respectivas turmas. Responsável pelo fortalecimento da cultura Sateré-Mawé, está diretamente envolvido na construção de feiras culturais ou noites culturais, em que os alunos trabalham os conteúdos de formas interdisciplinar. Portanto, são direitos efetivos inseridos na grade curricular da escola, nos planejamentos, a humanização de práticas culturais, histórias e da tradição que a escola regular a bem pouco tempo não valorizava, mas que passou a fazer parte da escola da aldeia nessa reconstrução de uma escola, de fato, indígena.

Por conseguinte, são histórias reais de cunho pedagógicos que ocasionam lições de vida, capazes de disciplinar o bem-viver da pessoa diante do coletivo. Experiências que os diferencia de outras populações indígenas e que exige um olhar sensível sobre essa educação que é reivindicada como modalidade específica e diferenciada. Visão que só tem quem olha de dentro para fora, não de fora para dentro; porque desta forma é fácil julgar sem compreender o seu contexto do que ridicularizar a educação particular dos povos indígenas.

Longe de uma invenção superficial, o povo Sateré-Mawé conta e preserva suas histórias para saber de onde vieram, o que fizeram e para onde vão. De posse desses conhecimentos, evocam a esperteza de *negô*, de pensar estratégias para resolver seus problemas e deixar a onça fora de seu caminho – que são os empecilhos que a vida coloca. As histórias do povo Sateré-Mawé têm a mesma importância que é fornecer informações que podem ajudá-los a se reinventar diante dos desafios, haja vista que são histórias que estão em sintonias com o saber dos ancestrais indígenas, como o princípio do conhecimento que é a foça motriz que o incentiva a pensar e viver.

Como decolonizar o ensino e aprendizagem indígena?

A primeira lição que a população indígena mostra é uma relação de respeito e de equilíbrio com



7. Anualmente, final do ano ou próximo do início do ano letivo, a comunidade Sateré-Mawé indica seus professores indígenas e servidores em uma reunião comunitária, expressando em uma ata apresentação de seus profissionais. A partir dessa indicação cabe a prefeitura por meio de seus assessores políticos decidir quem é contrato ou não. Mas, a escolha depende da afinidade do político com a pessoa contratada, que na próxima eleição será por gratidão seu cabo eleitoral.

8. Formas próprias de educar: Oralidade, trabalho, lazer e Expressões culturais. Requisitos básicos a) ATA de reunião da comunidade, com assinaturas do Cacique/Tuxaua (se houver), das lideranças e membros da comunidade/aldeia presentes na reunião onde funciona a Escola Indígena ou sala anexa. No caso de comunidades/aldeias atendidas por Escola Indígena/salas anexas em polos, na ATA de reunião devem constar as assinaturas de todos os Caciques/Tuxauas, das lideranças e membros presentes na reunião de todas as comunidades/aldeias envolvidas; b) Diploma devidamente registrado de conclusão, ou Declaração de estar cursando Licenciatura Plena em Educação Escolar Indígena, com ênfase em Ciências Humanas e Sociais, ou Diploma de Curso de Licenciatura para Professores Indígenas do Alto Solimões: Antropologia, Sociologia e Filosofia, ou Licenciatura Plena em Ciências Sociais, ou Licenciatura Plena em Sociologia, História, Filosofia fornecidos por instituição de ensino superior reconhecida pelo MEC ou Diploma de Magistério Indígena (Projeto Pirayawara ou Projeto OGPTE e afins) reconhecido pelo Conselho Estadual de Educação (CEE/AM) ou Conselho de Educação Escolar Indígena (CEEI/AM); c) Ensino Médio completo com Formação Continuada em Educação Escolar Indígena (com carga horária mínima de 80h/a) ou; d) Ensino Médio completo ou Técnico para candidatos indígenas com anuência de sua comunidade/aldeia/povo. Secretaria de Estado de Educação e Desporto Edital nº 02-2022 processo seletivo simplificado-pss/seduc/2022 interior-área indígena.

9. Nome de um personagem que aparece na história de origem do povo Sateré-Mawé e que identifica uma figura feminina no princípio de criação do povo.



Adolescente Sateré-Mawé durante o ritual da Tucandeira

a natureza¹⁰, pautada na “didática decolonial¹¹” (Dias; Abreu, 2019, p. 16). “É uma estratégia que vai além da transformação da descolonização, supõe uma construção radical do ser, do poder e do saber.” (Oliveira; Candau, 2010, p. 24). Logo, a aprendizagem das crianças está voltada, desde o início da história do povo, para a educação indígena que visa à proteção de seus territórios, decolonizando ideias equivocadas e errôneas sobre os povos indígenas.

A retomada de uma cultura que se renova e se manifesta por meio de sua população nos remete a sua própria dinâmica. Após cinco séculos de exploração da cultura indígena brasileira e três séculos de relação com o povo Sateré-Mawé, o processo do contato modificou e foi influenciado pela cultura Sateré. Nesse contexto, aldeias inteiras desapareceram e as que sobreviveram continuam lutando para sobreviver; uma labuta diária, que tem relação com o ensino-aprendizagem que o povo guarda no seio de sua cultura ameríndia.

A aprendizagem Sateré-Mawé acontece diariamente. O projeto nativo de ensino se consolida para os jovens no ritual da Tucandeira, que pode se manifestar em forma de música conforme mostra a figura 01. Por meio da música, os jovens são formados na oralidade, com a capacidade de aprender as longas histórias da etnia, utilizando-se da técnica da repetição cada vez que o ato ritualístico é iniciado.

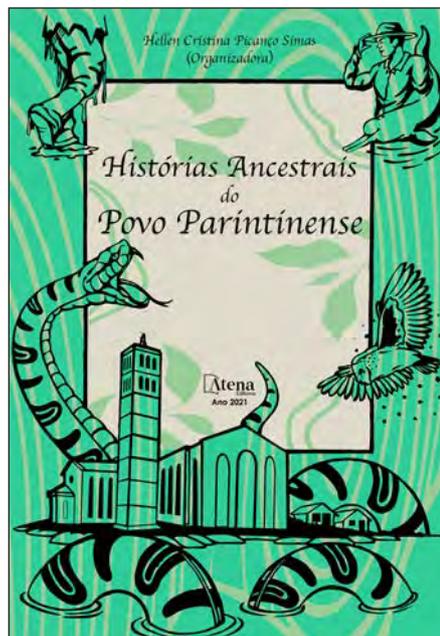
Uggé (1991, p. 73) destaca que “a letra do canto cujo conteúdo é preparado cada vez por compositor reflete a presença do mito na realidade de hoje”. “Uma das características do povo indígena Sateré-Mawé são as músicas tradicionais que expressam sentimentos de vida, informações culturais e significados” (Silva; Freitas, 2020, p. 266). Antes de chegar à cerimônia ritualística, os iniciados possuem de dois a um ano de preparação durante a adolescência para enfrentar um dos maiores desafios do povo, ou seja, o de suportar uma intensa e angustiante dor das ferradas das formigas tucandeiras. Existe um protocolo rígi-

do a ser seguido para aqueles que se habilitam a executar o processo ritualístico perante a aldeia indígena.

O processo ritualístico da Tucandeira depende do compromisso da pessoa interessada. Uma vez iniciado o processo não pode ter interrupção, precisa continuar até cumprir a tradição de colocar a mão vinte vezes na luva com tucandeiras. Por isso, é preciso que os familiares e o iniciado observem os critérios considerados relevantes para a Tucandeira originar os benefícios de uma boa prática ritualística.

O jovem precisa ter um propósito deve saber o que ele quer, ser um bom pescador, caçador, ser um bom pai. Deve ter interesse, saber que somente ele pode cumprir a etapa que o ritual solicita: ser vigem, está na idade correta, entre a infância e adolescência, tempo ideia que consegue cumprir a tradição, controlar a dor, está sobre responsabilidade dos pais, tem tempo e coragem para chegar até o final. Geralmente, o jovem iniciante já tem uma pretendente (namorada virgem) que vai segurar sua mão durante o ritual, que depois será sua esposa. Durante um ano evita comer comidas remosas, que intensificam a dor, principalmente “sal”, sua alimentação básica é chibé, sapo e formigas. A família se prepara na preparação dos roçados para fornecer aos participantes e cantores suporte durante os meses de ritual. O dono do ritual precisa mandar fazer luvas novas, nunca antes usadas. E ser o primeiro a meter a mão durante 20 vezes, todos os dias ou um dia sim e um dia não, intercalados. Uma vez no ritual é proibida pessoas doentes, grávidas ou mulheres menstruadas. O bom ritual é aquele que o jovem consegue cumprir todas essas etapas e receber os benefícios que o ritual da tucandeira quando criado pelo Tatu açú (Entrevista com o professor da cultura Sateré-Mawé, Diário de Campo, 2022).

A aldeia, em período do ritual da Tucandeira, já sabe como se comportar, uma vez que se deve ter o respeito com os jovens que estão cumprindo a tradição. O iniciado recebe os conselhos dos anciãos para não desistir, encorajando-os para incorporar a ancestralidade no dia a dia. Portanto, antes de realizar o processo ritualístico e cumprir as etapas de preparação que é fundamental para os jovens, os cantadores, contadores de histórias, familiares e aldeia que, sabem que a partir da tradição do “ritual” se ganha mais uma pessoa capacitada para assumir a responsabilidade com a família e aldeia.



10. Os povos indígenas representam 8% da população mundial, e segundo dados da ONU, são responsáveis pela preservação de mais de 80% de toda biodiversidade do planeta. Acessado em 30 de abril de 2022. Link: <http://www.chamadopelaterra.org.br/>.

11. Reconhece alteridades históricas negadas e silenciadas pelo processo do contato e da colonização (Dias; Abreu, 2019, p. 16).

É no ritual da Tucandeira que a aldeia sabe o destino de cada jovem, uma vez que eles passam por meio de uma seleção. A partir de sua atitude e comportamento diante das picadas e ferroadas da Tucandeira é possível saber se vai ser um bom líder. Os que são explosivos (agitados) não servem para assumir o cargo de tuxaua. Os que conseguem controlar a dor, dominar o seu corpo têm grandes chances de se tornar um líder que leve a aldeia para a prosperidade, pois não se abala com um problema pequeno e nem decide por impulso. Trabalha a arte do pensar e responde na hora certa, decidindo para o bem coletivo.

Todos os anos a aldeia observa atentamente o ritual da Tucandeira e seus participantes. Eles, de forma pública, manifestam o interesse de contribuir com a aldeia e adquirir respeito pela forma como procedem no cumprimento das regras e obediência com a palavra dos mais velhos. A melhor impressão é aquela que fica, quando a família ou o jovem iniciado começa e termina o ritual de acordo com a tradição. Isso significa que está preparado para desenvolver qualquer trabalho e sempre vai dar certo em qualquer atividade que estiver envolvido.

Após o ritual os participantes são incentivados a fazer as atividades que somente um *sariakang*¹² é capaz de realizar. Vai para a primeira caçada em busca de uma *embiará*¹³ que será festejado pela família e o caçador iniciante não pode comer. Essa prática acontece na mata em grandes caçadas ou na pescaria, em que o “iniciado” prova que está habilitado a ser, daquele dia em diante, provedor para a família e aldeia. A estratégia que agrada a aldeia é a de comandar os puxiruns¹⁴ para a feitura dos roçados. A farinha é base da economia indígena. Quem tem roça consegue fazer as trocas, comercializar e trocar produtos naturais com mercadorias. E a roça também é a garantia que o ritual da Tucandeira no início do verão pode acontecer, é uma segurança que as famílias da aldeia almejam.

Apesar de 300 anos de contato, a prática ritualística continua viva, existindo e resistindo. Para a igreja e culturas externas, o processo de ensino-aprendizagem próprio dos Sateré-Mawé se resume em práticas demonizantes – fruto de invenção da colonização. A Tucandeira, que foi responsável pela educação indígena de inúmeros jovens indígenas, recebeu denominações pejorativas que somente a proposta de decolonização, de valorização da voz e dos sujeitos indígenas podia desfazer, ou minimizar, o impacto de desarticulação da cultura Sateré-Mawé.

Em contrapartida, as tentativas desta natureza são incentivadas, de acordo com a proposta de decolonização. Clementino *et al.* (2021) destaca que “o projeto escola afro-amazônica¹⁵ tem por objetivo visibilizar materiais didáticos de uma educação voltada para a promoção da Lei 11.645 de 10 de março de 2008, que torna obrigatória as histórias e culturas indígenas nas escolas” (Clementino *et al.*, 2021, p. 05). Por isso, em sua literatura relembra a história do *noskén*¹⁶ e o mito de origem do guaraná, que deu origem ao povo Sateré-Mawé.

A escola da aldeia tem esse conhecimento que é compartilhado cotidianamente. Os professores indígenas contam com autoridade a origem de seu povo. Podemos destacar a figura materna como protagonista que inicia e encaminha a trajetória histórica Sateré-Mawé. Por meio dela existe uma construção mitológica que explica a origem do povo étnico, e no decorrer do enredo, percebe-se o desfecho que a figura feminina projeta para exemplificar o porquê que os fatos acontecem desta maneira:

A morte de um menino deu origem ao povo Sateré-Mawé. Ele era filho da cobra com Onimusabê. Onimusabê era dona de nosokén, ela conhecia as plantas, os animais, cuidava do lugar, junto com seus irmãos. Conhecia as plantas medicinais. Era a mulher mais bela desse lugar. Por isso que a cobra se apaixonou por ela. A cobra disse para os animais próximos vou ter um filho com a dona desse lugar. Mas, seus irmãos o avisaram que não queriam que ela engravidasse, se isso acontecesse, eles iriam expulsar ela de nosokén. Depois, que ela engravidou foi expulsa do paraíso. Fora de nosokén teve o filho. O menino sempre visitava nosokén. Onimusabê havia proibido seu filho de ir até nosokén porque seus tios não gostavam dele. O menino sempre voltava a nosokén para comer castanha. Um dia os tios colocaram vigia e descobriram que o seu sobrinho estava comendo as castanhas. Ele eles planejaram mata ele. Assim foi feito. Onimusabê já desconfiada do fato, foi procurar seu filho, que achou morto. Ela então fez uma promessa que a sua morte nunca seria esquecida e que o mundo inteiro iria querer saber sobre ele por muitas gerações. E enterrou o seu filho, do olho esquerdo nasceu o falso guaraná e morreu e do olho direito nasceu o verdadeiro guaraná (Entrevista com o professor Sateré-Mawé, Diário de Campo, 2021).

A intenção é levar esse conhecimento particular dos Sateré-Mawé para a grade curricular das

escolas regulares da cidade. A diversidade de experiência que cada história indígena explicita diz respeito como os povos indígenas interpretam e compreendem o mundo. Por meio dos conhecimentos nativos é possível entender a relação próxima que eles têm com a mãe-natureza; motivo que os incentiva a serem guardiões de fato e de direito da floresta.

Percebe-se que existe uma aproximação de pesquisadores da cultura popular com a cultura indígena com o propósito de expandir o saber autóctone das aldeias para as escolas públicas ou privadas. A meta é compartilhar as histórias dos povos tradicionais e indígenas para servir como “referenciais” de estudos e pesquisas para a atual e futura geração, de um conhecimento nativo que sempre foi negado e inferiorizado pelo processo de colonização.

A base desta comunicação é a oralidade dos velhos e anciões das comunidades e aldeias indígenas. O registro da oralidade se apresenta como alternativa de manter as histórias em livros e, ao mesmo tempo, como materiais didáticos para a biblioteca das escolas da aldeia, para futuras consultas de professores indígenas em sala de aula.

Para que as histórias ancestrais dos povos indígenas não caiam no esquecimento, escrever é a opção que oferece maior divulgação e compartilhamento. Souza (2021), ao expressar com propriedade a história intitulada *Juma*, presente no livro citado, tenta disponibilizar o acesso aos conhecimentos autóctones presentes na citada narrativa às pessoas de outras culturas e do mesmo povo. A oralidade sempre foi o instrumento principal de transmissão dos conhecimentos e saberes entre os povos indígenas e os Sateré-Mawé, mas atualmente existe a necessidade de escrever suas histórias para o fortalecimento da cultura e identidade.

Ouvi muitas histórias na aldeia. Minha vó materna, depois do trabalho, de tarde, próximo do pôr-do-sol, gostava de contar histórias. “Juma” é uma dessas histórias que marcaram a minha vida. Qualquer parente que anda pelo rio Andirá sabe que a floresta tem dono e um guardião. Foi minha avó que me explicou onde vive o Juma e o que ele é capaz de fazer (Souza, 2021, p. 23).

A história do *Juma* e o *ritual da Tucandeira* mostram, portanto, o papel das lideranças (anciões) que, de maneira didática, repassam seus conhecimentos cotidianamente, principalmente aos mais novos. A história do *Juma* expõe em

relação ao comportamento do homem com a natureza, que deve ser um relacionamento de respeito e cuidado. O *ritual da Tucandeira*, por sua vez, revela que a natureza determina o comportamento do homem e está presente em cada ser vivo. A ferroada para os Sateré-Mawé é uma espécie de vacina que cura todas as enfermidades; elas provêm da natureza.

Os professores da cultura Sateré-Mawé cantadores do ritual e organizadores da dança da Tucandeira se dedicam a vida inteira a cultivar o saber tradicional, realizando o ritual nas aldeias do centro e circunvizinhas; trabalham com a juventude indígena, que é preparada para continuar a herança dos mais velhos. Esse desafio começa com a ousadia do *tatu açú*¹⁷ que percebendo o interesse do irmão pelo ritual promete fazer um ritual mais bonito e melhor na sua concepção, que além de superar as expectativas do irmão, também deixaria para os descendentes a missão de organizar e terminar de acordo com a tradição e as regras que somente o ritual da Tucandeira oferece aos iniciados ou ferrados, vejamos:

O mal surgiu no princípio, tudo o que vemos hoje, aconteceu no passado. O Sateré sempre enfrentou o seu inimigo, aqueles que sempre começavam a guerra. Se hoje o Sateré canta e faz versos, vem justamente desse encontro, com o Sateré com o mal, com seus inimigos. Apenas o começo do ritual é bonito que a história do tatu açú e do seu irmão tutu bola. Nesse mundo que vivemos não existia o mal, mas no mundo das visagens, dos demônios, já

12. Quem passou pelo ritual, conhece as regras, a tradição e a cultura Sateré-Mawé por meio da Tucandeira.

13. Primeira caça ou alimento retirado da natureza por esforço próprio.

14. Mutirão, união de pessoas para trabalhar de formar coletiva em um único propósito.

15. Tem a proposta de visibilizar povos tradicionais como protagonistas de suas próprias histórias. Em contrapartida, a escolas públicas e privadas por força de lei, devem trabalhar temáticas locais, afro-indígena em sala de aula, e assim, incentivar os alunos a prenderem histórias de seus centrais.

16. Paraíso – lugar das pedras, onde os animais falam. Morada de nossa mãe Onimuasabê mãe do guaraná.

17. Personagem da história do ritual da tucandeira que prepara a primeira cerimônia ritualística das formigas tucandeiras. Simboliza também o homem-animal/animal-homem que falavam no tempo de Nosokén (paraíso).

A história dos povos autóctones, a partir do contato, foi marcada por conflito, agressão e invasão. Além da violência física, a simbólica e cultural levou a dizimação de muitas populações indígenas. Logo, o epistemicídio exerceu o papel de desestruturar e exterminar com os conhecimentos nativos, enfraquecendo o saber local, quando os ideais eurocêntricos e ocidentais forçavam a imposição de uma cultura diferente com objetivo de civilizar a população indígena.

existia o mal e o ritual. Então o ritual era primeiro deles, eles faziam todas as vezes e era diferente. Porque era diferente que a história vai contar sobre o tatu grande e tatu bola, os dois irmãos, curiosos foram olhar o ritual, eles viram as visagens os demônios estavam no ritual, o ritual era deles. Eles viram eles metendo a mão na boca da cobra, pegavam escorpião se ferravam, aranha e outros bichos venenosos. Eles metiam a mão na boca de uma cobra velha que ela sugava o sangue do ferrado até ela ficar satisfeita e tiravam. Então, o tatu bola queria se ferrar, curioso para querer meter a mão, o irmão dele disse não, não é assim. Se quiser irmão vou preparar, disse o irmão tatu açu. Se tu quiseres mesmo vou fazer e quando tiver pronto aviso. Vou preparar e vai ser bonito. Porque vou buscar tucandeira de baixo da terra, do fundo da terra, vou trazer ela viva, vou preparar as luvas, assim aconteceu. Depois de pronto chamou o irmão dele, por isso, que o primeiro a meter as mãos nas luvas, recebe o ferrão das tucandeiras fora do barracão (casa), no terreiro (quintal). O tatu bola meteu a mão dele antes de chegar na casa dele, no caminho da mata para a casa, por isso, que o primeiro a meter a mão, mete no terreiro. A gente entende que a tucandeira veio da nação das cobras, das viagens. O tatu açu foi buscar tucandeira no fundo da terra, no reino das cobras e trouxe. E é essa história que os velhos cantam, fazem versos e se o ferrado não completar o ritual, chegar até o final, desistir, a cobra pega esse espírito, a música da tucandeira é um desafio, que o tatu açu criou para encorajar qualquer ferrado (descendentes) a praticar o ritual do começo ao fim. Nuca desistir guaraná (Entrevista com o professor Sateré-Mawé, Diário de Campo, 2022).

A história reflete a essência da humanidade. Os animais pensam e falam. Não existe diferen-

ça entre gente, plantas e animais. O inimigo dos Sateré, assim como hoje da população mundial, são as doenças e o ritual vem a minimizar o impacto que a enfermidade deixa nas coletividades. Os Sateré, a partir do ritual, acreditam na cura, na resolução de um problema que afeta a saúde. E se conseguir terminar o ritual da Tucandeira está protegido dos seus inimigos que são: o mal, as visagens, os demônios; de tudo aquilo que traz tragédia e morte nas aldeias.

O *tatu açu* vem destacar a esperteza dos Sateré-Mawé em criar estratégia para enfrentar as adversidades da vida: como escapar das armadilhas, derrotar os inimigos. Mostra que sua descendência supera os obstáculos através dos desafios, sendo este para serem ultrapassados. O personagem enfatiza para seu irmão, *tatu bola*, que o ritual que iria preparar seria melhor e mais bonito. Com essas palavras estava disposto a superar o ritual das viagens, se colocando como criador de um ritual completo e mais eficiente.

O criador do ritual da Tucandeira deixa duas opções. A primeira é atribuir ao iniciado que cumpra até o final as garantias de uma vida de vitórias e sucesso. E o segundo é que se não cumprir por qualquer motivo desistir na *panemisse*¹⁸, infortúnios, a certeza é que as doenças se apoderaram do seu corpo; quando afirma que o espírito de quem desiste é da cobra, como uma espécie de punição. Um detalhe que os mais velhos contam é o seguinte: o *ritual da Tucandeira* não é obrigatório, é somente para quem quer, porque uma vez iniciada precisa-se terminar.

Desta forma, identificamos que o ensino-aprendizagem dos Sateré-Mawé, que sempre foi transferido de forma oral, tem como missão cuidar da natureza e instruir os jovens que serão as futuras lideranças indígenas a se prepararem contra todas formas de violações de seus direitos

e destruição da natureza. É um sistema próprio que continua resistindo para existir. São seus referenciais nativos que, por meio da proposta de descolonização, emergem na escola indígena e na aldeia.

Considerações finais

A história dos povos autóctones, a partir do contato, foi marcada por conflito, agressão e invasão. Além da violência física, a simbólica e cultural levou a dizimação de muitas populações indígenas. Logo, o epistemicídio exerceu o papel de desestruturar e exterminar com os conhecimentos nativos, enfraquecendo o saber local, quando os ideais eurocêtricos e ocidentais forçavam a imposição de uma cultura diferente com objetivo de civilizar a população indígena.

Muitas vezes, o processo de imposição da cultura ocidental aos ameríndios se tornava inevitável. Assim, inúmeros povos originários apresentaram perdas imensuráveis, que custaram a vida de sua população e, em muitos casos, a dizimação total do povo. Por isso que os conhecimentos nativos são essenciais para se viver em coletividade e na aldeia, fornecendo mecanismos de defesa e proteção por modelos próprios e tradicionais de viver.

Para minar os mecanismos de defesa dessa população, substituir os conhecimentos e saberes indígenas, o ataque à memória coletiva era contínuo para o povo ficar desnortado. Nesse cenário, a prática do epistemicídio favorecia os povos usurpadores, invasores e disseminadores da cultura higienizada. O resultado desse processo foi a publicação errônea e genérica de que indígenas são ‘preguiçosos’ e ‘indolentes’.

A realidade dos povos autóctones, com a chegada dos colonizadores, desafiou a vida dos nativos, seus modos tradicionais de como estavam habituados a viver, uma vez que existia uma pressão escancarada de fazer a transição dos indígenas de um estágio selvagem à civilidade. Por outro lado, os povos originários continuam a cultivar sua cultura e ancestralidade, lutam diariamente contra a ideia oculta de aprisionamento dos povos ameríndios imposta pela modernidade aos povos não europeus, que insistentemente ameaçaram a vida na aldeia.

Portanto, a iniciativa dos povos autóctones de desfazer o que lhes foi imposto indica uma posição de resistência. Neste caso, valorizar seus conhecimentos e saberes indígenas, representa decolonizar, fortalecendo a autonomia destes

povos como protagonista de suas histórias. Por conseguinte, minimizar os séculos de práticas de epistemicídio que subjugou, discriminou e inferiorizou os conhecimentos e saberes ameríndios ■

Referências bibliográficas

- CIMI. (2022). Por uma educação descolonial e libertadora: manifesto sobre a educação escolar indígena no Brasil. N/P. Cessado em 19 de abril de 2022. Link: https://cimi.org.br/wpcontent/uploads/2017/11/Manifesto_EducacaoEscolarIndigena.pdf.
- Clementino, Manoel Marcos de Moura *et al.* (2021). *História e mitos indígenas da Amazônia*. Parintins: Editora João XXIII.
- Dias, Alder; Abreu, Waldir Ferreira de. (2019). “Por uma didática decolonial: aproximações teóricas e elementos categoriais”. *Rev. Diálogos Educ.*, Curitiba, v. 19, n.62, p. 1216-1233, jul./set..
- Neto, João Colares da Mota; Streck, Danilo R. (2019). “Fontes da educação popular na América Latina: contribuições para uma genealogia de um pensar pedagógico decolonial”. *Educar em Revista*, Curitiba, Brasil, v. 35, n. 78, p. 207-223, novembro/dezembro.
- Oliveira, Luiz Fernandes de; Candau, Vera Maria Ferrão. (2010). “Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil”. *Educação em Revista*. Belo Horizonte. V. 26. n. 01. p. 15-40. Abr.
- Silva, Jeane Maria Pereira da; Freitas, Luiz Francisco Nogueira de. (2020). “Aprendendo a língua materna a partir dos instrumentos musicais tradicionais do povo Sateré-Mawé”. In: Faria, Ivani Ferreira de. *Descolonizando a academia: cruzando os rios da interculturalidade, percorrendo as trilhas do saber para autonomia*. Curitiba: CRV.
- Souza, Ferreira de. (2021). “Juma”. In: Simas Hellen Cristina Picanço. *História Ancestrais do Povo Parintinense*. Ponta Grossa: Atena.
- Souza, Josias Ferreira de. (2021). “Kapi – uma liderança clânica Sateré-Mawé”. In: Clementino, Manoel Marcos de Moura; Farias, Jordana Naide Bulcão. *Parintins, cultura e diversidade*. Parintins: Editora João XXIII.
- Uggé, Henrique. (1991). *As bonitas histórias Sateré-Mawé*. 1ª ed. Gov/Seduc.
- Weigel, Valéria Augusta. (1995). *Educação, cultura e globalização – Um debate sobre a identidade étnica e a escola*. Contexto e Educação. Editora Unijuí. Ano 09. Nº 38. abril/junho, pp. 40-48.

18. Não tem sucesso nas atividades que realiza. Se vai pescar não traz peixe, se vai caçar não logra êxito.