

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E  
CULTURA NA AMAZÔNIA  
MESTRADO INTERINSTITUCIONAL UFAM/UFRR**

**A MULHER INDÍGENA NO PROCESSO DE FORMAÇÃO  
SOCIAL E CULTURAL E A CONSTRUÇÃO DE PROPOSTAS  
CURRICULARES PARA A ESCOLA NA COMUNIDADE  
INDÍGENA ARAÇÁ DA SERRA / T. I. RAPOSA SERRA DO  
SOL**

**LÉIA DA SILVA RAMOS**

**Orientador: Prof. Dr. Maxim Repetto**

**Linha de Pesquisa 1: Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais**

**MANAUS - AMAZONAS**

**2013**

**LÉIA DA SILVA RAMOS**

**A mulher Indígena no Processo de Formação Social e Cultural e a  
Construção de Propostas Curriculares para a Escola na  
Comunidade Indígena Araçá da Serra / T. I. Raposa Serra do Sol**

Dissertação apresentada ao Curso Mestrado da Universidade Federal do Amazonas – UFAM, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, área de Concentração: Processos socioculturais na Amazônia.

Orientador: Prof. Dr. Maxim Repetto

Manaus

2013

### Ficha Catalográfica

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

Ramos, Léia da Silva  
R175m A Mulher Indígena no Processo de Formação Social e Cultural e a Construção de Propostas Curriculares para a Escola na Comunidade Indígena Araçá da Serra/T.I Raposa Serra do Sol / Léia da Silva Ramos. 2013  
120 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Maxim Paolo Repetto Carreno  
Dissertação (Mestrado Interinstitucional em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Educação indígena. 2. Antropologia cultural. 3. Mulheres Indígenas. 4. Comunidade Indígena Araçá da Serra. 5. Boa Vista. I. Carreno, Maxim Paolo Repetto II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

LÉIA DA SILVA RAMOS

A mulher Indígena no Processo de Formação Social e Cultural e a  
Construção de Propostas Curriculares para a Escola na Comunidade  
Indígena Araçá da Serra / T. I. Raposa Serra do Sol

Dissertação apresentada ao Curso Mestrado da  
Universidade Federal do Amazonas – UFAM,  
como requisito parcial para obtenção do título de  
Mestre do Programa de Pós-Graduação em  
Sociedade e Cultura na Amazônia, área de  
Concentração: Processos socioculturais na  
Amazônia.

Data da defesa: 16/11/2013.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Maxim Paolo Repetto Carreno

(Presidente)

Universidade Federal de Roraima

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Heloísa Helena Corrêa da Silva

(Membro)

Universidade Federal do Amazonas

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Francilene dos Santos Rodrigues

(Membro)

Universidade Federal de Roraima

Ao Deus eterno que sempre está comigo,  
dando sabedoria para as novas descobertas, as  
minhas irmãs e irmãos, e, em especial, aos  
meus filhos Jessé Jedaias, Jesaias e Lya  
Rebeca, pela compreensão para realização  
deste trabalho.

## AGRADECIMENTOS

Inicialmente, agradeço a Deus que me deu oportunidade de conhecer novos caminhos das ciências, dando-me forças nas horas das minhas angústias, que me deu sabedoria, paciência e humildade, para alcançar os meus ideais nessa caminhada.

Agradeço, em especial, ao professor Dr. Maxim Repetto, meu orientador, que sempre esteve disposto a colaborar. Uma pessoa compreensível e muito amiga, que nunca mediu esforços para me ajudar. Obrigada pelos livros, textos, orientações e correções, pelas palavras, pela compreensão, paciência, pelo grande incentivo, possibilitando-me novas chances de concluir esse trabalho e que compreendeu os momentos difíceis por que passei para realização desta pesquisa.

Agradeço aos professores do PPGSCA, em especial à Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Iraildes Caldas Torres que na sua vinda a Boa Vista pode compartilhar das minhas angústias sobre a pesquisa e com seu pequeno gesto de simplicidade ajudou-me na definição das leituras dirigidas. Obrigada professora, você será sempre um exemplo de mulher guerreira.

À Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Heloisa Correia, pelo carinho e incentivo nessa jornada, obrigada pela amizade e por ser essa pessoa maravilhosa e inteligente, que me ajudou bastante, quando precisava, sempre esteve disposta a contribuir.

Agradeço, também, ao Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas que me possibilitou fazer um estudo sobre o Processo Social de Formação da Mulher Indígena e a Construção das Propostas Curriculares para a Escola na comunidade Araçá da Serra, Terra Indígena Raposa Serra do Sol, Roraima.

Agradeço aos membros da comunidade Araçá da Serra, principalmente às mulheres que contribuíram para a realização desta pesquisa, que em momentos alegres, tristes, sempre estiveram ao meu lado me incentivando e contribuindo com a minha pesquisa, e que fizeram partes do meu trabalho de campo.

Aos meus filhos Jessé, Jedaías, Jesaias e Lya Rebeca, que nos momentos tristes, felizes, estiveram comigo. Obrigada pelo abraço, pelas palavras, pelos pequenos gestos de amor, de

carinho e pela compreensão de minha ausência, mas que sempre confiaram em mim. Vocês são a razão da minha vida, com vocês pude aprender que o amor não tem limites.

Estes agradecimentos seguem também para todos os meus amigos e familiares que me fortaleceram nos momentos em que precisei. Em especial, ao Josué Ramos dos Santos, que sempre me motivou a estudar e sempre foi um companheiro, amigo nos momentos mais difíceis dessa caminhada.

Agradeço aos colegas que contribuíram direta ou indiretamente, em especial ao Getúlio Solon e a Linda Peres, pessoas amigas que não tenho palavra para lhes dizer. Obrigada pela força, pelo companheirismo, pela atenção pela humildade de demonstrar carinho. Quão agradável é ter colegas igual a vocês.

Agradeço aos meus familiares, minhas irmãs e irmãos, tios, tias primos, primas, avós e avôs, pela força, pela coragem pelas palavras de conforto, por tudo que vocês direta ou indiretamente me ajudaram. A minha irmã Adine Ramos que sempre foi a minha segunda mãe que sempre teve esse cuidado de me chamar atenção nas horas precisas. A minha tia Ermínia Ramos que sempre esteve ao meu lado me ensinando, dando o seu exemplo de mulher. Muito obrigada pela contribuição na minha formação educacional.

A todos os meus parceiros, companheiros, colegas, amigos que contribuíram direta ou indiretamente com o resultado deste trabalho.

*“Quando penso que cheguei ao meu limite descubro que tenho  
forças para ir além”.*  
*Ayrton Senna.*



## RESUMO

No presente trabalho estudamos os processos de transmissão e aquisição dos conhecimentos relativos ao Processo Social de Formação da Mulher Indígena, para, assim poder pensar propostas curriculares para a Escola na comunidade Araçá da Serra, Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Trata-se de uma pesquisa qualitativa, que através da etnografia descreve e analisa os conhecimentos associados ao cultivo de mandioca e ao processamento de *farinha* e *caxiri*. Com isso, aprofundamos a compreensão sobre os conhecimentos das mulheres indígenas e os mecanismos sociais de transmissão dos mesmos, ou seja, da educação indígena na perspectiva das mulheres. Deste modo, a partir das atividades realizadas por mulheres e utilizando o método indutivo intercultural, propomos ações educativas factíveis de serem desenvolvidas na escola indígena, de forma a pensar propostas baseadas na realidade da comunidade e nas atividades que as crianças conhecem. No estudo dos conhecimentos apareceram também diversos conflitos, devido à imposição da escola, de igrejas e de outras instituições e situações que vêm provocando mudanças no interior das famílias e da comunidade. Finalmente este trabalho nos convidou a refletir sobre a relação entre educação indígena e educação escolar indígena e os desafios atuais da comunidade Araçá, que vive processos de renovação e mudança cultural, o que não está isenta de conflitos.

Palavras-chave: Mulheres Indígenas. Formação social e cultural. Currículo Escolar.

## ABSTRACT

In this paper we study the transmission and acquisition processes of knowledge of the Social Process Training for Indigenous Women, to thus be able to think curricular proposals for the in Araçá da Serra community school, Raposa Serra do Sol. This is a qualitative research through ethnography describes and analyzes the knowledge associated with cassava planting and processing flour and “caxiri”. Thus, deepened the understanding of the knowledge of indigenous women and the social mechanisms of transmission thereof, or of indigenous education in the perspective of women. From the activities carried out by women and using intercultural inductive method, we propose feasible educational activities to be developed in the indigenous school, to think proposals based on community reality and activities that children know. In the study of knowledge also appeared several conflicts due to the school levy, churches and other institutions and situations that have led to changes within families and the community. Finally this work invited us to reflect on the relationship between indigenous education and indigenous education and the current challenges of Araçá da Serra community, that lives renewal processes and cultural change, which is not without conflict.

Keywords: Indigenous women. Social and Cultural background. School Curriculum.

## LISTAS DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa da Terra Indígena Raposa Serra do Sol – FUNAI. Localização comunidade Araçá da Serra.....	29
Figura 2 - Tabela de Resumo do calendário socionatural geral da comunidade Araçá.....	37
Figura 3 - Calendário textual circular.....	39
Figura 4 - Tabela de Explicação de conhecimentos: A derrubada da roça.....	60
Figura 5 - Tabela de Explicação de conhecimentos: Atividades das Mulheres na Produção da farinha.....	71
Figura 6 - Tabela de Explicação de conhecimentos: produção de Atividade do caxiri cozido.....	75
Figura 7 - Tabela de Explicação de conhecimentos: Atividade caxiri pajuaru.....	78
Figura 8 - Tabela de Explicação de conhecimentos: produção do caxiri sa'puru.....	82
Figura 9 - Tabela de Explicação de conhecimentos: produção do Caxiri Karamawe'ku.....	84
Figura 10 - Tabela de Explicação de conhecimentos: as Atividades das crianças.....	87

## LISTA DE FOTOGRAFIAS

Foto 1 - Comunidade e escola na limpeza da roça comunitária.....	32
Foto 2 - As mulheres da comunidade na festa da escola.....	47
Foto 3 - Roça de dona Deulinda e Flora.....	61
Foto 4 - Atividade da mandioca em decomposição (puba).....	64
Foto 5 - Guardar maniva para semente.....	65
Foto 6 - Atividade de raspar a mandioca.....	66
Foto 7 - Atividade ralar mandioca e misturar a massa com a puba.....	66
Foto 8 - Prensa para espremer a massa.....	67
Figura 9 - Atividade peneirar farinha.....	68
Foto 10 - Forno para assar a massa e a produção de farinha.....	71
Foto 11 - Caxiri cozido.....	75
Foto 12 - Mandioca sendo lavada e ralada no ralo.....	79
Foto 13 - Massa no tipiti.....	79
Foto 14 - Dona Ana Trajano peneirando a massa.....	80
Foto 15 – Atividade de assar o beiju dona Ana Trajano.....	80
Foto 16 - Beiju sendo machucado.....	81
Foto 17 - O caxiri sa`puru no balde.....	82

## LISTA DE SIGLAS

AISAN – Agente Indígena de Assistência à Saúde Sanitária

APIR – Associação dos Povos Indígenas de Roraima

BETEL – Escola Bíblica Evangélica

CERR – Companhia Energética de Roraima

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

CIR – Conselho Indígena de Roraima

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

OMIR – Organização das Mulheres Indígenas de Roraima

PETI – Programa de Erradicação do Trabalho Infantil

PPP – Projeto Político Pedagógico

RCNEI – Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas

SODIURR – Sociedade dos Índios Unidos do Norte de Roraima

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

T. I. – Terra Indígena

UFRR – Universidade Federal de Roraima

# SUMÁRIO

1	Introdução .....	13
2	Contexto da Comunidade e da Escola.....	15
2.1	O processo Histórico da Colonização e a Formação da T.I. Raposa Serra do Sol.....	15
2.2	Raposa Serra do Sol. ....	18
2.3	A Comunidade Araçá da Serra.....	21
2.4	A Escola .....	25
3	Atividades e Conhecimentos das Mulheres.....	30
3.1	Calendário Socionatural da Comunidade: a Sociotureza .....	30
3.2	As atividades das Mulheres na Comunidade.....	39
3.3	As Atividades Derivadas do Cultivo da Mandioca: a Explicitação de Conhecimentos sobre a produção de Farinha e Caxiri .....	55
3.3.1	A Derrubada da Roça .....	58
3.3.2	A Produção da Farinha de Mandioca .....	61
3.3.3	A Produção de Caxiri de Mandioca .....	72
3.3.3.1	O Caxiri Cozido .....	73
3.3.3.2	O Caxiri Pajuaru.....	76
3.3.3.3	O Caxiri Sàpuru' .....	78
3.3.3.4	O Caxiri Karamawe'ku .....	83
3.4	As Atividades das Crianças.....	85
4	Aplicação dos Conhecimentos das Mulheres Indígenas e o Método Indutivo Intercultural. ...	88
4.1	A Construção de Propostas Pedagógicas a partir das Atividades.....	88
4.2	Materiais Educativos .....	94
4.3	Propostas Curriculares para as Escolas .....	98
5	Considerações Finais.....	109
	Referências .....	114

# 1 Introdução

Esta dissertação trata sobre a formação do papel social da mulher indígena Macuxi, Wapichana e Patamona e a construção de propostas curriculares para a escola na comunidade Araçá da Serra, T.I. Raposa Serra do Sol, com foco no estudo e explicitação dos conhecimentos das mulheres associados ao cultivo de mandioca e, em especial, à produção de farinha e caxiri. Sobre a análise dos conhecimentos indígenas buscamos construir propostas curriculares para a escola na comunidade Araçá da Serra.

O interesse pelo objeto da pesquisa nasceu na reflexão sobre o ensino e aprendizagem das escolas indígenas na troca de ideias com o professor Maxim Repetto, que sugeriu realizar uma pesquisa sobre as atividades das mulheres indígenas. Reconheço que este tema estimulou minha curiosidade, pois seria um desafio poder refletir, como mulher indígena, Macuxi, professora, mãe e moradora da comunidade, sobre a realidade contemporânea das mulheres e seus conhecimentos.

Foi possível perceber que, na prática escolar, a maioria das atividades atuais desenvolvidas pela escola, não condizem com a realidade dos alunos e que o desenvolvimento da educação escolar indígena não atende aos princípios culturais dessa comunidade. A própria escola tem colocado uma série de conhecimentos e temas de estudos alheios à comunidade, produzindo uma desvalorização cultural, visto que são temas que colocam os olhares preconceituosos para a cultura indígena.

Devido a vários processos de mudanças sociais, culturais e econômicas, as atividades realizadas pelas mulheres, nos dias atuais, têm mudado e vêm mudando todos os dias. É a influência de rádios, televisões, *internet*, entre outras tecnologias que já estão dentro da comunidade.

A pesquisa foi realizada como uma etnografia no decorrer de todos os processos das ações que as mulheres realizavam na produção das farinhas e dos caxiris, em tempos de atividades das famílias, sobre o processo social de formação da mulher indígena e a construção de propostas curriculares para a escola na comunidade indígena Araçá da Serra / T. I. Raposa Serra do Sol. Com ênfase nas atividades das mulheres que carregam muitos conhecimentos sobre a vida na comunidade indígena, nosso desafio foi estudar como se preservam os conhecimentos indígenas guardados pelas mulheres; como estes conhecimentos se transformam e se adaptam ao processo de mudança social; como são formadas as novas

gerações de meninas; como se vivencia a cultura no dia a dia, quais são os valores sociais e as formas de reconhecê-los.

A dissertação está dividida em três capítulos. No primeiro capítulo, apresentamos a comunidade indígena Araçá da Serra, o contexto da Comunidade e da Escola, resumindo o processo histórico e a formação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Considerando informações coletadas nas entrevistas e junto aos órgãos como FUNAI, IBGE, reunindo informações que compusessem o conhecimento sobre os povos de nossas comunidades.

No segundo capítulo, tratamos da parte principal deste trabalho, que são as Atividades e Conhecimento das Mulheres. Destacamos os processos de formação das mulheres desde as primeiras atividades realizadas por elas, em tempos passados até os dias atuais, mostrando como o conhecimento dito tradicional carrega muitos elementos que refletem uma visão de mundo e da vida. Para tanto, utilizamos da proposta teórica e metodológica do “calendário sionatural” ou “calendário cultural” da comunidade, o qual analisamos em detalhe as atividades de produção de farinha e de caxiri, ambos subprodutos da mandioca.

No terceiro capítulo, buscamos refletir, sobre a construção de Propostas Pedagógicas a partir do “calendário sociocultural” da comunidade, que nos possibilita entender sobre as atividades específicas das mulheres indígenas da comunidade. O capítulo está dividido em três seções. A primeira seção pretende descrever o processo do conhecimento a partir das atividades das mulheres indígenas da comunidade. Na segunda construímos o material educativo a partir dos conhecimentos das mulheres. Por fim, na terceira, são apresentadas algumas propostas pedagógicas para as escolas indígenas, tendo como foco de reflexão a formação das mulheres jovens e sua transformação em mulheres. Assim buscamos construir propostas pedagógicas escolares que trabalhe estes conhecimentos, para valorizá-los e colocá-los em seu devido lugar.



## 2 Contexto da Comunidade e da Escola

### 2.1 O processo Histórico da Colonização e a Formação da T.I. Raposa Serra do Sol

No atual território do Estado de Roraima, o contato dos europeus com os povos indígenas foi intensificado a partir do início no século XVIII, devido a uma ocupação marcadamente estratégico-militar. De acordo com Santilli (1994, p.17; 2001, p. 20) os portugueses criaram estratégias de aldeamento dos povos indígenas para assegurar os seus domínios, procurando, assim, impedir a entrada de espanhóis e holandeses. Como ratifica a seguinte citação:

Na década de 80 do século XVIII, estabelecidos na área do rio Branco com uma fortaleza e aldeamentos indígenas, os portugueses já puderam descrever com razoável acuidade o tráfico de escravos que tanto assombrava o imaginário colonizador: apesar da presença intermitente de traficantes holandeses na região, o tráfico era efetuado, sobretudo, por intermediários índios (FARAGE, 1991, p. 101).

No processo de colonização, no início dos aldeamentos dos povos indígenas, como explicado por Farage (1991, p. 101) (...) “Os portugueses na década de 80 do século XVIII, estabeleceram no rio Branco uma fortaleza e aldeamento indígenas com o claro objetivo de conter o que consideravam uma ameaça ao seu domínio no vale amazônico”, os indígenas foram, assim, escravizados por holandeses e portugueses, mas a captura mais importante realizou-se através dos próprios indígenas que habitavam aquela região e vendiam os capturados para os holandeses.

Com a ocupação dos europeus no continente, os povos indígenas foram dizimados e obrigados ao trabalho escravo, passando a viver aldeados, de modo que muitos fugiram para outros lugares. Aos poucos, os indígenas aldeados passaram a conviver com diferentes culturas e instituições, principalmente, a Igreja Católica.

Isso só vem a confirmar que a igreja católica nunca foi monolítica, pois o esforço de muitos não teriam impedido ou eliminado o uso dos índios como escravos, nem evitado que muitos missionários que passaram pela Amazônia, das mais variadas ordens, estivessem envolvidos ou apoiassem, direta ou indiretamente, o comércio lucrativo de índios, seja através do uso da mão-de-obra dos índios aliados, ou mesmo fechando os olhos para a escravidão reservada aos índios inimigos, que eram capturados por meio de duas modalidades: guerras justas ou de regaste (VIEIRA, 2007, p. 14).

Como afirmam os autores: “o vale do Rio Branco foi objeto de um processo peculiar de ocupação colonial na segunda metade do século XVIII, em virtude de sua condição de

fronteira portuguesa com as possessões da Espanha e dos Países Baixos na Guiana” (MÍRAS; GONGORA; MARTÍNS E PATEO, 2009, p.21).

Essa imposição do aldeamento foi o que deu certo, porque funcionou muito bem, pois, aos poucos, os povos indígenas, começaram a viver praticamente em um só lugar, visto que antes eles migravam devido à realização do uso extensivo da terra para fazer suas roças, para caçar e coletar frutos. Enfim, esse processo levou, então, à apropriação dessas terras por parte do Estado português, terras que eram vistas como de ninguém.

O processo de aldeamento dos índios da região, ao que tudo indica, foi igualmente desencadeado de modo rápido e eficaz; as obras do forte já se utilizaram largamente da mão-de-obra de índios descidos para esse fim, além daquela fornecida pelos índios encontrados entre os espanhóis e tomados como despojos de guerra (FARAGE, 1991, p.123).

Os indígenas foram capturados para venda nas grandes praças do Rio Negro, isso foi uma forma encontrada pelos missionários e comerciantes portugueses, para entrarem e financiarem a entrada no Rio Branco.

No Brasil todo, mas principalmente em Roraima, os povos indígenas sofreram grandes danos e desrespeito. Sem leis que os amparassem, não puderam se defender. Somente com a criação Serviço de Proteção ao Índio (SPI), no início do século XX, esta situação começou a mudar. Já no final do século XX, foi instaurada a Lei nº 6001 e criada a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). No entanto, estas instituições atuavam sob um paradigma de “integração” dos indígenas ao convívio nacional que, na prática, implicava que estes deviam deixar de ser o que eram para passar a responder por um ideário homogeneizante e alienante do que seria ser um cidadão brasileiro. Somente com a Constituição Federal de 1988, nos artigos 231 e 232, este panorama começou a mudar, pois veio uma nova visão que, ao romper com a tutela, abriu maiores espaços para o reconhecimento dos povos indígenas.

Em meio a este processo, ocorreu uma invasão das terras indígenas e uma imposição de novas formas de vida

A ideologia utilizada pela sociedade envolvente é bem simples de ser compreendida: as terras na região, reafirmando a existência de muita terra para pouco índio. Santilli ao analisar essa questão acabou destacando novas fórmulas de apropriação das terras indígenas (VIEIRA, 2007, p.54).

Usando esta ideologia do vazio demográfico foram invadidas as terras indígenas, trazendo sérios problemas sociais e culturais. Desde antes da chegada dos europeus, para os povos indígenas não havia fronteiras, países, estados ou municípios, mas após essa invasão a liberdade foi destruída.

Roraima passou a ser estado, em 1988, com a promulgação da Constituição Federal. Localizando-se no extremo norte do Brasil, faz Limite ao Norte com a Venezuela, a leste com a Guiana, a oeste também com a Venezuela e o Estado do Amazonas, ao sul com o Amazonas e o Pará. É o estado menos populoso, com 488.072 habitantes e com o total de população autodeclarada indígena de 49.637, de acordo com Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

A população indígena teve sempre a sua forma de se organizar. Após a colonização, foram inseridos novos modelos de trabalho e, assim, uma nova forma de organização social, cultural, econômica e política. Essa nova maneira de organização é vista de forma preconceituosa pelos não indígenas. A cultura é dinâmica, como disse o professor Roque Laraia (2003), mas em Roraima o processo de imposição cultural foi e ainda é violento, envolvendo diferentes conflitos e dilemas. Neste sentido, a seguinte citação aporta novas ideias ao debate.

Penso que é difícil avaliar de fora o nível de tragédia. Pode não ter sido um final trágico, mas tragédia com certeza existe em qualquer processo de conflitos decorrentes de mudanças sociais forçadas, especialmente quando se tem como referência a expansão capitalista baseada na imposição cultural. E mesmo existindo níveis diferenciados de aceitação entre os não ocidentais, no referente às interpretações sobre o acesso a mercadorias e serviços capitalistas, penso que se trata de um etnocentrismo cultural do autor pensar que adaptação de forma capitalista sob uma interpretação indígena transcorre de forma tranquila e natural. Penso que os conflitos se desenvolvem não em torno de aceitar ou não, mas como aceitar, já que não existe outra alternativa (REPETTO, 2008, p.100).

Esse processo histórico de imposições sobre os povos indígenas e sobre os seus territórios em Roraima tem sido tema de estudos importantes que abordaram também a participação de agentes do Estado, missionários, fazendeiros, garimpeiros, organizações não governamentais e diferentes agentes neste campo de relações interculturais (FARAGE, 1991; SANTILLI, 1994 e 2001; VIEIRA, 2007; CIRINO, 2008 in OLIVEIRA, 2008).

Neste processo de conflitos criaram-se novas instituições e categorias sociais, assim fortalecendo o direito de ocupar as suas terras, fazendo com que os indígenas se legitimassem nas suas atividades, as escolas, as fazendas etc. Isso nos leva a entender a grande importância de estudar e compreender as nossas próprias histórias, a nossa identidade, entender essa cultura que nos faz interrogar-nos sobre o que é ser indígena, pessoa, povos, mulher e ter a capacidade de se reconhecer como um ser religioso e político, bem como entender como essa diversidade cultural contribuiu com a construção da nossa. Por isso, a nossa preocupação está em debater uma política, social e cultural dessa comunidade.

## 2.2 Raposa Serra do Sol.

A luta dos tuxauas, lideranças e comunidades indígenas levou à conquista, então, da homologação da T. I. Raposa Serra do Sol e, a partir daí, surgem novas perspectivas de vida na região.

Com a homologação da T. I. Raposa Serra do Sol, o povo indígena passou a construir e fortalecer as suas identidades, bem como as suas organizações para reivindicar os seus direitos, principalmente o direito a terra, à educação, a saúde entre outros. Esse período foi um tempo constrangedor para os indígenas, pois a mídia divulgava que os povos indígenas, após a homologação, iriam ficar sem apoio dos Governantes Estaduais e Federais. Ouvia-se dizer pelas mídias locais que os indígenas eram uma ameaça à soberania nacional e um empecilho ao desenvolvimento.

A área Raposa Serra do Sol [...] foi formalmente identificada pela Fundação Nacional do Índio – FUNAI, em 1993, com relatório resultante de trabalho de caracterização da terra indígena a ser demarcada. Contudo, a efetivação dessa fase do processo administrativo (identificação da terra) ocorreu somente após a instituição de sucessivos grupos de trabalho, vinculados a órgãos públicos responsáveis por essa questão, durante a década de oitenta e no início da década de 1990 (MÍRAS; GONGORA; MARTINS e PATEO, 2009, p.83 e 84).

O estado de Roraima é um Estado da Federação que conta com uma ampla população indígena e com aproximadamente 47% de suas terras reconhecidas como terras indígenas. A homologação de terras exprime diversos conflitos pesados, às vezes, de modo que as políticas indigenistas refletiam conceitos e visões de mundo que buscam os interesses das classes majoritárias na maioria das vezes, por isso, hoje, é necessário questionar. Neste sentido, argumenta Repetto que

Roraima é o cenário de fortes conflitos territoriais que se cristalizam na definição de políticas indigenistas e indígenas, acarretam atritos entre diferentes setores indígenas, mas também entre grupos não-indígenas detentores do poder local, bem como entre estes grupos de não indígenas e os diferentes setores indígenas (REPETTO, 2008, p.18).

Para entender esse processo de mudanças culturais que vem acontecendo ao longo do processo de colonização dos povos indígenas aqui no Brasil, em nome da religião e depois em nome do desenvolvimento, é importante entender como se articulam ideias, ideais, visões de mundo. Não se trata de vitimizar os indígenas, pois estes têm participado ativamente em todas

as posições, inclusive conflitando entre os próprios indígenas, tema central do trabalho de Repetto (2008), quando buscou explicar as visões opostas entre os próprias mídias que defendiam a demarcação de forma contínua ou em ilhas, grandemente debatida no processo da demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Ainda, na visão deste autor, discursos como o de desenvolvimento e de projetos ajudam a manter uma ilusão, pois as benesses da modernidade parecem demorar demais a chegar às comunidades.

Como as demais ideias de consumismo impostas pela propaganda, o “desenvolvimento” é útil ferramenta de alienação. Deste modo, o desenvolvimento para os grupos de poder não-indígenas em Roraima tem o sentido de uma promessa de melhorias ainda que de difícil concretização. Assim como a utilização pobre de projetos, o desenvolvimento serve para iludir e manter as dinâmicas de dominação, tanto sobre a população indígena, quanto sobre o resto da sociedade (REPETTO, 2008, p.85).

Após a homologação da terra indígena, foram retirados alguns não indígenas moradores de vilas e comunidades dentro dessa região. Um grupo de arroteiros resistiu ao processo de “desintrusão” da terra e cobraram na Justiça o direito de continuar produzindo em terras indígenas já homologadas. Isso gerou conflitos, uma verdadeira “guerra”, não somente de ideias, mas também de vida e de morte.

Alguns parentes Macuxi foram “baleados” por parte do fazendeiro, quando se manifestavam pela retirada dos mesmos, da fazenda na região do Surumu. Neste conflito, havia organizações indígenas e alguns moradores de algumas comunidades que apoiavam a permanência dos fazendeiros e faziam suas reivindicações em frente a algumas instituições governamentais, uma vez que não apoiavam a demarcação em área contínua. O que o discurso anti-indígena propagava era que, logo após a demarcação não haveria escolas, estradas, todos iriam voltar a viver “tradicionalmente” da caça e da pesca e deveriam andar “nus”. Estas posições Repetto (2008) explica como uma manipulação de essencialismos que camuflava e disfarçava os problemas de fundo. Por isso, havia indígenas que apoiavam os fazendeiros por acreditarem que faziam melhorias nas estradas, e que os mesmos nas suas reivindicações, ajudavam as comunidades indígenas. O discurso predominante era que queriam “desenvolvimento”.

Na prática, o conceito de “desenvolvimento” está longe de se referir à ideia de superação, implícita na concepção histórica ocidental de “progresso”. O desenvolvimento, coisificado e transformado em fetiche transformou a si mesmo num elemento de consumo (REPETTO, 2008, p.85).

E para entender todo esse processo de demarcação, reivindicação e a vivência da população indígena, buscamos neste trabalho refletir sobre como foi o processo de vida das mulheres indígenas. É muito complexa a reflexão sobre as mudanças sociais nas atividades das mulheres indígenas após a entrada dos conhecimentos ocidentais. Este, pensamos, deve ser o desafio da escola indígena, ou seja, estudar os conflitos e as contradições, aprofundar a compreensão do que sejam os conhecimentos indígenas e como poder dialogar com o conhecimento ocidental.

As mulheres foram as grandes parceiras na luta pela demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, enfrentando os policiais e outras forças armadas nas manifestações e nas mobilizações. Hoje, é importante ressaltar o trabalho de valorização da história, da vida e dos conhecimentos indígenas na escola. Explicitar o papel e a contribuição que as mulheres fizeram deve ser um tema de reflexão escolar.

O 1º Encontro Estadual das mulheres Indígenas (OMIR) para refletir sobre “O que é Organização? O que queremos?” e outros encontros, reuniões, seminários e organização das Mulheres Indígenas contribuíram na luta pela demarcação das terras. Como cita El Husny (2003, p. 69),

A participação das mulheres Indígenas nas reuniões e assembléias gerais do CIR foi citada no jornal Vira-Volta, que comentou consciência democrática presente entre os povos indígenas, verificada com a discussão do papel da mulher na luta indígena, além de suas lutas pela demarcação da terra, auto-sustentação, educação, e no dia-a-dia, convivência dos parentes homens e mulheres.

O Conselho Indígena de Roraima (CIR) juntamente com outras organizações indígenas e os parceiros de luta, como Conselho Indigenista Missionário (CIMI), entre outros, defendeu, de forma contundente, a demarcação das terras indígenas em prol das comunidades. Foram realizadas várias reuniões com as lideranças para fazer valer os seus direitos. Por outro lado, outras organizações indígenas, principalmente a Sociedade dos Índios Unidos do Norte de Roraima (SODIURR) organizava-se para que as terras não fossem demarcadas de forma contínua.

Dentre tantas manifestações, debates e decisões o Supremo Tribunal de Justiça e de outras instituições competentes, podemos concluir como a situação da demarcação Raposa Serra do Sol foi emblemática não apenas em Roraima, mas em todo o Brasil.

O caso da demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, com todos os seus meandros administrativos, legislativos, jurídicos e políticos, é, portanto, emblemático em muitos sentidos. Nele fica evidente a relação frequente entre o plano político e o plano jurídico-administrativo nos processos de tomadas de decisão que envolvem direitos indígenas no Brasil. Ao mesmo

tempo, o caso revela as dificuldades em conciliar a letra da lei e os diferentes interesses envolvidos, colocando à prova algumas escolhas constitucionais. Finalmente, a discussão consagra o debate sobre a diversidade, revelando de que forma a experiência da “diferença” pode construir uma sociedade mais plural (MIRAS; GONGORA; MARTINS; PATEO, 2009, p. 124).

De um lado, os povos que eram a favor e, de outro, os povos que eram contra a demarcação da terra Indígena Raposa Serra do Sol. Ainda foi constrangedor, pois ocorria todo um processo da ação política e, por outro, a aceitação do marco jurídico, buscando construir um estado mais plural.

### **2.3 A Comunidade Araçá da Serra**

A comunidade Araçá, assim como as outras comunidades da região, organiza-se a partir de assembleias comunitárias, quando se decidem temas de debate e atividades a desenvolver. A indicação aos cargos de maior importância é definida em assembleia e por votação direta. O líder máximo da comunidade é o tuxaua, havendo também um segundo tuxaua, que auxilia o primeiro. A comunidade tem ainda um capataz, que organiza os trabalhos coletivos; um primeiro e segundo secretário, encarregados de organizar os documentos e atas; e um primeiro e segundo tesoureiro, encarregados de gerir os recursos financeiros coletivos. A função do “segundo”, seja segundo tuxaua ou secretário ou tesoureiro, é de ser um parceiro do “primeiro”, um colaborador direto e assumir a representação e responsabilidade na ausência do primeiro. Esta categoria “tuxaua” foi criada no início do século XX, quando o Marechal Rondon instituiu a figura política de “Tuxaua Geral”, que ganhando uma farda e uma espada representava o poder do Estado na região. No meio dos conflitos pelos reconhecimentos de direitos territoriais, esta figura ganhou uma nova dimensão, cada comunidade local passar a ter um tuxaua, já não mais de caráter regional, mas local mesmo, em cada comunidade passa haver uma voz de representação legítima, embora já não seja um representante do Estado, mas o representante da coletividade perante o Estado (SANTILLI, 1994).

Também existem outras instituições na comunidade: a igreja, o posto de saúde, as escolas (uma estadual e outra municipal) e a Companhia Energética de Roraima (CERR). Temos água encanada, responsabilidade de um funcionário contratado pela própria comunidade, que atualmente é o senhor Oséias da Silva Ramos, que faz toda a assistência na água. Há, ainda, Agente Indígena de Assistência à Saúde Sanitária (AISAN).

De acordo com o ex-tuxaua da comunidade, o senhor Amadeu Pereira da Silva, a comunidade foi reconhecida a partir de uma lei, que define sobre o ato administrativo de demarcação do território Macuxi, datada de 1917, quando o então Estado do Amazonas, através da Lei Estadual nº 941, de 16 de outubro de 1917 delimitava a faixa de terras entre os rios Cotingo e Surumu para a ocupação e usufruto dos índios da região.

O lugar foi chamado Araçá da Serra, porque, segundo o senhor Atanásio Servino, diz que Insikiran e Anike (duas personagens míticas da região citadas nas narrativas indígenas), passaram por esse local e traziam consigo sementes da fruta *Araçá* (tipo de goiaba silvestre, menor e mais azeda um pouco) e mandaram que uma delas se transformasse em pedra, e então ela se transformou. E até hoje essa pedra existe. Ela fica em cima de outras pedras. É muito bonita e parecida com a semente do araçá. Desse modo, até hoje, assim é chamada. As primeiras famílias foram: Alfredo da Silva e Leofonso, pertencentes à etnia Wapichana e depois formaram mais famílias, que foram casados com Macuxi e vice-versa. Muitos deles viajavam para a Guiana em busca de seguir a Igreja, no contexto de movimentos messiânicos na região durante o século XX (ANDRELLO, 1999). Uns foram e voltaram e, aos poucos, a comunidade foi crescendo e, já no final do século XX, os moradores reivindicavam por educação, saúde, igrejas e outras instituições que viessem dar apoio, em termos de sustentabilidade social, espiritual e econômica.

O reconhecimento do Estado aos líderes indígenas locais deu-se por meio da “submissão e devoção”. Segundo relatos do morador senhor Atanásio Servino, muito antes disso, existia um líder, um Pajé que era o grande chefe naquela região. Mas após a entrada das fazendas criaram a figura do chefe da comunidade denominado tuxaua, organizando em um só local com casas e fruteiras como mangueiras e cajueiros. O etnólogo afirma que:

Koimélemong, em seu tamanho atual, é um estabelecimento moderno. Originalmente, constitui-se apenas de duas casas Makuschi em estilo antigo, ao redor das quais, no decorrer do último ano, agrupou-se uma dúzia de cabanas e alpendres abertos. Essa grande afluência deve-se em primeiro lugar, à personalidade do chefe Pitá, que, com seu jeito calmo, prudente e, ao mesmo tempo, energético, exerce grande influência sobre os índios daqui. O segundo motivo é a proximidade da missão. A notória curiosidades dos índios, uma certa simpatia pelos missionários, tão diferentes dos demais brancos com os quais eles se cruzavam ocasionalmente, e o mistério, o encanto que envolve o missionário [...]. (KOCH – GRÜMBERG, 1911, I: 55).

No Araçá da Serra, em 1970, surgiu a primeira Igreja Evangélica, que foi reconhecida e registrada em ata por seus membros, alguns moradores homens, mulheres e jovens da comunidade, chamada Igreja Batista Regular do Araçá. Atualmente é composta por



cento e vinte membros, um pastor e dois diáconos, primeiro e segundo secretários; primeiro e segundo tesoureiros.

A igreja apresentou suas normas e regras e umas delas foi a proibição de costumes e tradições indígenas: a dança tradicional, a reza, o caxiri fermentado e a poligamia já não são mais permitidos. Mesmo assim, observamos ainda que a reza, a crença em tradições anteriores ainda prevalecem. Existem valores tradicionais, como por exemplo, o “respeito à natureza” e não poder andar menstruada pelos igarapés e serras, pois os “bichos” podem pegar. Assim “bichos” e outros seres espirituais merecem ser respeitados no sentido em que Castro (2002) analisa o “multinaturalismo” indígena na Amazônia. Estes são conhecimentos que ainda não estão totalmente esquecidos. Melatti analisa que:

Os mitos são antes de tudo narrativas. São narrativas de acontecimentos cuja veracidade não é posta em dúvida pelos membros de uma sociedade. Muita gente pensa que os mitos nada mais são do que descrição deturpada de fatos que realmente ocorreram. Na verdade, porém, tudo indica que os mitos têm mais haver com o presente do que com o passado de uma sociedade (MELATTI, 1989, p.133).

Daí surgem várias interrogações como esses valores, saberes e conhecimentos indígenas estão sendo transmitidos, como ocorreram as mudanças culturais internas, ocasionadas pelas atividades realizadas por pessoas das comunidades. Ressalta-se que estes conhecimentos estão desacreditados pelos próprios moradores, devido às influências externas como: a igreja, a escola, as políticas partidárias e do contato direto com setores da sociedade nacional.

Os membros da comunidade Araçá da Serra participam ativamente dos processos de tomada de decisões. Todos os pais e mães de família são eleitores e a maioria é evangélica e alfabetizada na Língua Portuguesa. Como podemos observar, houve um processo em que as mães tiveram de abrir mão de suas línguas e foram obrigadas a não transmiti-las, uma vez que seus filhos sofreriam com isso, sofreriam maus tratos na escola, seriam discriminados brutalmente no acesso ao trabalho e oportunidades na sociedade. Isso ocorreu fortemente nos últimos 50 anos. “Essa mãe índia desfigurada e desonrada é o ventre que gerou o povo brasileiro [...]” (GAMBINI, 2000, p.170).

A maioria das famílias não tem mais a língua materna como a primeira língua. Como afirma El-Husny (2003, p. 24), verifica-se que o contato com a sociedade colonizadora fez gerar uma desagregação social dos Macuxi, onde a língua é falada só pelos mais idosos; os ritos são os católicos, porém, sobrevive em geral, uma forte consciência em ser Macuxi. Segue o autor:

A escola que há tempos estivera viabilizando a degradação social e reforçava a dominação de uma sociedade sobre a outra, passou a ser usada como instrumento de libertação pela sociedade dominada, cujas reivindicações indígenas voltaram-se para o ensino bilíngüe, com noções sobre a legislação indígena e cursos profissionalizantes que deram condições aos índios de entenderem o mecanismo vigentes em nossa sociedade e que a partir daí pudessem construir condições de interação nas relações de contato (EL-HUSNY, 2003, p.42).

Nosso tema de reflexão direciona-se à educação escolar indígena, ressaltando o processo de resistência e reconstrução própria história dos povos indígenas. Outra questão é o da política partidária que vem influenciando muito as questões sociais e culturais. A família só tem valor se tiver grande quantidade de votos na época das eleições. O processo cultural que chega por meio dos programas sociais que os governantes têm imposto às comunidades, tais como Bolsa Família, Vale Solidário, entre outros, reflete na situação econômica da comunidade, pois não se vê mais os pais empenhados nos trabalhos comunitários, tudo se faz em troca de dinheiro.

Outra mudança percebida foi nos trabalhos realizados em conjunto pelas mulheres, como afirma Simonian (2001, p.40) “De todo modo, recentemente, as mulheres têm começado a ampliar suas bases organizativas em vários pontos da Amazônia brasileira”. A esse modo de organização as mulheres da comunidade Araçá vêm se somando e formou-se um grupo de trabalho, chamado de “Clube de Mães”, que as mulheres frequentam e fortalecem diferentes atividades coletivas por iniciativa própria.

Com pouca participação nas reuniões de tuxauas e lideranças regionais, as mulheres participam de algumas reuniões da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR) na região. Algumas mulheres da comunidade vêm desempenhando o papel de organizar, como “líder” da comunidade, iniciando trabalho juntamente com as lideranças da comunidade, principalmente no combate às bebidas alcoólicas e nos trabalhos em pequenos projetos de atividades tradicionais, como tranças e outros.

Assim, concordamos com a ideia de que as comunidades indígenas na Amazônia vivem uma democracia muito mais concreta que a “democracia” do sistema político nacional, pois este último é apenas formal e nele pouco as pessoas participam de forma direta. Mas na comunidade as pessoas votam, opinam e as lideranças devem trabalhar defendendo as decisões coletivas e não interesses particulares (GASCHE; MENDONZA, 2011, tomo II:171).

## 2.4 A Escola

Em 1960, ocorreu a criação da primeira Escola que era chamada de Escola Isolada Guarani e que teve como seus primeiros professores indígenas voluntários, que foram: Bonifácio Pereira da Silva, da etnia Wapichana, Mauricio Alfredo da Silva, da etnia Wapichana e Arceno Ramos da etnia Macuxi, que haviam estudado no BETEL (Escola Evangélica). Estes teriam estudado e cursado até a segunda série do ensino fundamental. Só em 1970, a escola foi reconhecida como Guarani. Havia uma fazenda com o mesmo nome o que causou problemas. Os anos se passaram e tiveram vários professores, um deles foi um soldado chamado professor Luís Saldanha Marinho, que trabalhou nos anos 1970 a 1971. A escola era feita de palha e adobe. Houve um desentendimento pelo nome da escola com o fazendeiro e ele teve que sair, logo então houve a mudança do nome da escola, que passou a se chamar Saldanha Marinho.

Assim, a escola continuou funcionando em casas que eram construídas pela própria comunidade e, após várias solicitações de uma estrutura melhor para atender aos alunos, foi construído um prédio pelo governo do estado e, logo em seguida, ampliado pela Prefeitura de Normandia.

A metodologia de ensino nessa época era assim: os alunos eram obrigados a falar a Língua Portuguesa, as disciplinas principais eram a Matemática e a Língua Portuguesa. Eram incentivadas muito bem a Língua Portuguesa e também a tabuada. Os professores eram muito rígidos, com isso os alunos, criaram certo preconceito sobre a sua própria cultura e seu meio de organização social.

Mas, recentemente, a discussão escolar tem tido como base o Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas RCNEIs, documento esse que ainda passa por processos de tramitação no Congresso Nacional. Percebe-se que, ainda, a educação escolar indígena tem que conquistar sua autonomia de fazer educação indígena e não sempre estar submetida à ditadura da escola como cita o autor:

A comunidade indígena tem suas formas próprias de ensinar e não está provado (nem faria sentido que alguém tentasse provar) que a escola (ou o ensino escolar) é a forma mais adequada, mais eficiente, mais segura para garantir-se a continuidade e o aprofundamento de toda e qualquer forma de conhecimento (D`ANGELIS, 2012, p. 69).

Atualmente é chamada de *Escola Estadual Indígena Índio Gustavo Alfredo* que foi reconhecida pelo Decreto N° 4429, de outubro de 2001. Foi construído um prédio de escola

padrão, através de um projeto do governo do Estado de Roraima e vem atendendo aos alunos do ensino fundamental e médio. A escola vem trabalhando por uma política de fortalecimento da cultura indígena e é formada pelos professores do quadro efetivo, temporário, funcionários contratados pelo estado e voluntários da comunidade.

A escolha da administração da escola é feita de forma democrática pelos pais de alunos. A escolha ocorre sempre que os pais julgarem necessário, comunicada anteriormente, e discutida juntamente com o corpo docente da escola. Este corpo docente é sempre avaliado pelos pais de alunos na reunião de pais e mestres.

A proposta pedagógica da escola é trabalhar em união comunidade e escola, trabalhar com calendário diferenciado da Secretaria de Educação do estado e ainda está construindo o seu Projeto Político e Pedagógico (PPP).

Devido ao aumento de números de crianças na comunidade foi decidido, em reunião, o pedido de uma escola municipal, específica para atender só às crianças menores. Assim, foi criada a *Escola Municipal de Educação Infantil Índia Bernardina Ramos*, que foi implantada pela Prefeitura de Normandia, reconhecida em 2007, pelo Decreto de criação nº 026/A/GAB/07, que atende à educação infantil.

Atualmente, a escola atende alunos de duas comunidades uma é a comunidade Araçá e outra é Canaã e é composta por cinquenta e um (51) alunos matriculados, de três anos a seis anos, com quatro professores, um auxiliar de serviços gerais, um zelador e duas merendeiras. Ainda está sendo construído o Projeto Político Pedagógico e o Regimento Interno. A escola vem trabalhando de acordo com as normas da comunidade, respeitando sua diversidade, segundo o calendário específico da comunidade.

As escolas, em geral, vêm desenvolvendo atividades juntamente com a comunidade, como festejos, aniversários, datas comemorativas e trabalhos comunitários como plantações de roças, limpezas em gerais na comunidade e vêm realizando seminários, cursos de fortalecimento da língua materna em parceria com a Universidade Federal de Roraima.

Foram muitas instituições que causaram um impacto na comunidade, mas aqui mostraremos principalmente a escola que tentou quebrar o sistema educacional indígena dos próprios povos. Atualmente, ela é uma instituição que faz parte e é reivindicada pela comunidade, por uma educação de qualidade, para seus filhos. A entrada dos não indígenas nas comunidades teve um impasse na construção de uma educação que atendesse às necessidades dos educandos.

Os povos indígenas sempre tiveram metodologias de ensino que condizem com a formação das crianças indígenas. O ensino aprendizagem se dava socialmente no dia a dia das

famílias, mas com a chegada da escola, os pais não tiveram as mesmas preocupações de ensinar aos filhos. O que se percebe é que os pais acreditam muito na escola, que vai ensinar de tudo para seus filhos e estão deixando toda responsabilidade para a escola, de modo que os filhos ficam sem ter de assumir uma responsabilidade no processo de sua formação, comprometendo o ensino e aprendizagem de qualidade.

A educação indígena enfrenta grandes dificuldades em razão do descaso do sistema escolar brasileiro. Em Roraima, é evidente a fragilidade do discurso do estado frente a uma realidade local, marcada pelo preconceito e a desconsideração para com os estudantes e comunidades indígenas. A constatação deste estado de coisas permite perceber que a implementação e manutenção do diálogo é muito difícil. A concretização de uma educação intercultural envolve, não apenas definições conceituais e epistemológicas, mas decisões políticas e a disponibilidade de recurso (REPETTO; FONSECA; CARVALHO; SANTOS, 2008, p. 44).

Outro aspecto que também devemos levar em conta é a falta de compreensão e valorização sobre os conhecimentos tradicionais dos povos indígenas que ocorrem hoje, principalmente entre os jovens. Dentre tantas outras invasões culturais, a escola foi uma das principais responsáveis por essa transformação.

Outro impacto se deu através das igrejas (Católica e Evangélica), visto que a maioria, sem perceber, passou por um processo de massificação o que confundiu a maneira própria de viver.

Atualmente, a comunidade não pertence a uma só organização, devido à luta da terra indígena. Na pesquisa de graduação vimos que, anteriormente, havia pessoas que faziam parte da organização da APIRR. As lideranças da comunidade se faziam presentes nas reuniões do CIR e SODIUR, quando convidadas, para assim resolver algumas questões. Segundo relato do senhor Bento da Silva, as lideranças de tanto se ausentarem da comunidade, não estavam tendo autonomia de manter suas famílias, estavam passando por dificuldades e por isso não participavam frequentemente das reuniões. Quando eles saíam deixavam esposas e filhos, o que nem sempre era fácil.

Outro ponto principal foi a política partidária que influenciou muito a comunidade. A política partidária pode ser muito boa, porém não da forma que ela é realizada hoje. Às vezes, por ignorância nossa, aceitamos tudo que é imposto pela classe majoritária. E isso tem prejudicado muitas famílias indígenas e não indígenas também, estamos em um país democrático sem entender como exercer a democracia.

A entrada de outras culturas fez ou vem fazendo novas modificações culturais dessa comunidade. Hoje, a escola trabalha tentando revitalizar a cultura indígena através de atividade de pequenas pesquisas na própria comunidade para entender o porquê dos

problemas sociais como a entrada de bebida alcoólica, dados econômicos, levantamentos, geografia da comunidade, dentre outros temas geradores que ajudam a repensar na construção do pensar para o futuro.

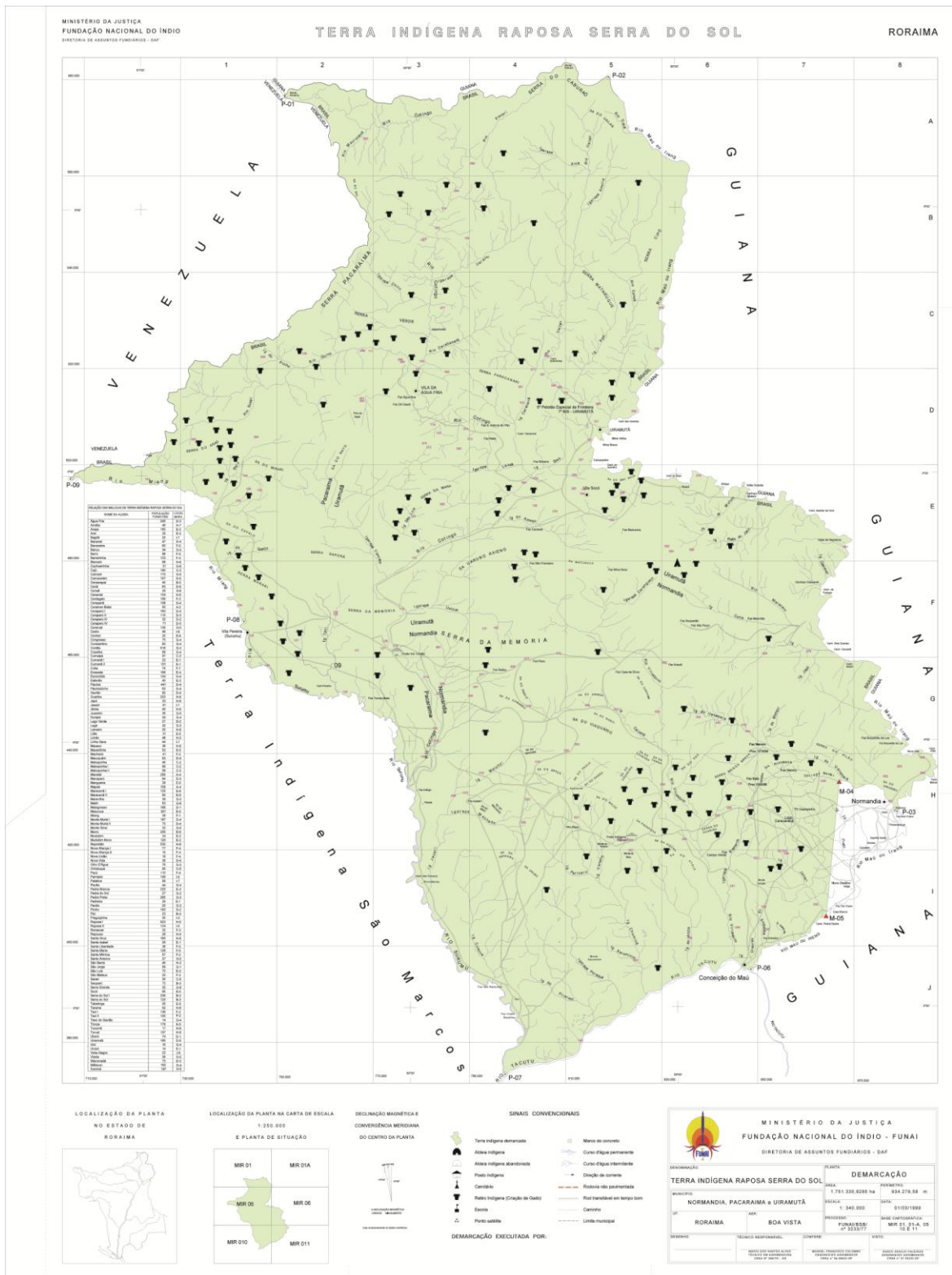
Penso que a escola é um meio de reforço da aprendizagem adquirida na própria cultura. Antes ela era um meio de manipulação, hoje ela é vista como libertadora, de modo que podem ser discutidos valores sociais, econômicos etc. juntamente com todos da comunidade. Ela está tentando, aos poucos, trabalhar a realidade indígena, construindo uma escola diferenciada, não por ela ser indígena, mas por realizar uma educação indígena.

A participação da comunidade com a escola nos possibilita refletir sobre a escola, sobre os conhecimentos e sobre o futuro desses jovens, de interrogar sobre o que queremos e como podemos tentar suprir uma necessidade de dizer que “alunos que terminam o ensino médio e ficam ‘parados’”. Essa reflexão que a comunidade faz é devido à quantidade de jovens moradores da comunidade e que estão sem trabalho. Alguns sem continuar o estudo em uma faculdade, devido à dificuldade de se manter na capital. Com essa reflexão, iremos construir o novo olhar sobre essa ciência. Como citam os seguintes autores:

As demandas por formação para atender a realidade da comunidade não significa que as escolas devam formar pessoas que vão oferecer apenas serviços voluntários para suas comunidades. Defendemos o ponto de vista que a intenção é formar profissionais de acordo com as diversas necessidades das comunidades e com as necessidades do próprio mercado interno de trabalho e ofícios. Profissionais que podem vender ou trocar serviços. As comunidades precisam de pessoas que possam dar manutenção às bombas de água, aos motores de popa dos barcos, aos motores geradores de energia, que possam cuidar da criação de animais, profissionais da saúde, da educação, da agricultura e produção etc (RÉPETTO; FONSECA; CARVALHO; SANTOS, 2008, p. 45).

O que fazer para ter uma educação de qualidade como indígena? O que serve o que não serve? Como fazer? Por onde começar? A partir de quê? Com estas inquietações dirigimos nossas reflexões sobre as atividades das mulheres, que são as grandes guerreiras e, sobretudo, carregam grande experiência de vida e trabalho na comunidade.

Figura 1 Mapa da Terra Indígena Raposa Serra do Sol – FUNAI. Localização comunidade Araçá da Serra.



## 3 Atividades e Conhecimentos das Mulheres

### 3.1 Calendário Socionatural da Comunidade: a Sociotureza

O presente capítulo ressaltará a importância das atividades culturais realizadas pelas mulheres que fazem parte da comunidade. A partir dessa reflexão inicial, é possível perceber que as mulheres estão envolvidas na organização interna de suas comunidades, até mesmo como lideranças. Nesse processo, vamos citar os conhecimentos das mulheres indígenas após a análise do calendário cultural da comunidade Araçá da Serra, visto que o conhecimento é transmitido de pais para seus filhos e filhas no contexto de cada mês e época do ano, como é a educação indígena. A educação

[...] é um processo de internalização e de apropriação da cultura produzida historicamente. [...] a escola é uma via importante pela qual a criança experimenta um conjunto de vivências diferenciadas do contexto do cotidiano, que possibilite se apropriar do conhecimento científico (EL-HUSNY, 2003, p. 67).

Os povos indígenas aprendem o conhecimento integrado e na prática, de modo que não há como separar o conhecimento das atividades cotidianas. Assim também ocorre a transmissão desses conhecimentos a partir das atividades realizadas pelos povos da comunidade. Sendo uma das principais atividades, a agricultura detém um grande campo de conhecimentos. Trata-se de uma agricultura de subsistência que busca abrir espaços para o mercado.

No Brasil não são apenas índios que realizam esse tipo de agricultura, mas também os próprios brasileiros civilizados, que, sem dúvida, aprenderam a fazê-la com os indígenas. É a chamada agricultura de coivara. Depois de um, dois ou mais anos o terreno cultivado já não produz satisfatoriamente, o que obriga os agricultores a derrubarem uma outra porção da floresta. Após algum tempo, tendo os agricultores esgotado os terrenos que estão a sua volta, devem migrar para mais longe, a fim de derrubar outras porções (MELATTI, 1989, p. 53).

A ideia de pesquisa do calendário cultural foi inspirada no trabalho desenvolvido pelos professores Carvalho, Repetto, Mafra e Bethonico, do Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena da UFRR (CARVALHO...[et al], 2013), os quais seguindo as ideias de Jorge Gasché Suess (2008), de Maria Bertely (2008), UNEM (2009) e Gallegos e Martínez (2004) vêm aplicando, em Roraima, uma proposta de estudo e pesquisa.

Esta proposta parte do suposto teórico de que as sociedades da Floresta Amazônica vivem um sistema de vida em que a cultura depende diretamente do meio ambiente no qual o



grupo vive. As necessidades de adaptação ao meio fazem que a cultura seja algo inseparável da sociedade e que, ao mesmo tempo, o conceito de cultura pode ser substituído pelo de “sociotureza” ou “socionatureza”, uma vez que a cultura responde diretamente pelo campo que envolve as atividades da sociedade e sua interação com a natureza (Gasché Suess & Vela Mendoza, 2011).

Assim sendo, estudam-se principalmente as atividades que a comunidade realiza e as que as crianças realizam, pois elas são o objeto último desta empreitada. Posteriormente, são estudados os indicadores do calendário cultural, os quais são os seguintes:

**Indicadores do Calendário cultural**

- 1) Atividades da comunidade (homens e mulheres, por faixa etária: jovens, adultos, idosos);
- 2) Atividades das crianças (meninas e meninos, faixa etária: etapas culturais de crescimento);
- 3) Astronomia;
- 4) Clima;
- 5) Animais e Insetos [Silvestres (Aquáticos – terrestre - anfíbios); Domésticos, criações];
- 6) Vegetais [Flora silvestre (matas, lavrado / mata ciliar / cerras]; Roças; Capoeiras; Plantas medicinais; quintais; Fruteiras; Madeira (lenha, construção); Artesanato];
- 7) Problemas socioambientais-saúde. (Carvalho [et al], 2013).

A partir deste levantamento, vamos reconstruindo o conhecimento indígena e buscando caminhos para aprofundar a construção de propostas interculturais para a escola indígena.

Ao realizar este levantamento de indicadores ao longo do ano, obtivemos um panorama geral das atividades que a comunidade realiza, já aparecendo os conhecimentos culturais específicos associados a elas. Estes dados parecem de grande importância para o tema em questão. Primeiramente, apresentaremos um resumo das principais atividades e indicadores mês a mês, para mais adiante analisar com mais detalhe apenas duas atividades sociais das mulheres, uma sendo a produção de farinha e a outra de caxiri.

De forma geral, na comunidade priorizam-se as atividades de agricultura e tem sido um ponto de debate, pois nem todos têm roças, mas com ajuda do líder da comunidade e outros conseguimos ter uma grande roça de diversos tipos de manivas, é isso tem gerado uma reflexão. Os estudantes da escola ajudaram neste trabalho e demonstraram não ter muito conhecimento sobre o trabalho de roça. Muitos alunos não fizeram a seleção das manivas, e isso causou uma pequena reflexão sobre quais são os conhecimentos que eles possuem sobre a mandioca, pois dependendo do tipo de maniva se dá a retirada de mandioca em períodos certos. Há manivas de seis meses que devem ser retiradas em tempo certo, porque ela estraga

se passar do tempo, e outros diversos tipos de manivas que foram plantados sem ter o cuidado de fazer a seleção.

**Foto 2 - Comunidade e escola: Limpeza da Roça comunitária.**



FONTE: A autora (2013).

Na realização dessas atividades, são usados diversos tipos de ferramentas, como enxadas, facas, terçados etc. que são adquiridos com recursos de trabalhos, benefícios sociais e outros. Algumas vezes, com muito sacrifício, a comunidade tem feito algumas reivindicações aos governantes, mas não tem tido sucesso, uma vez não são atendidos com um trator para fazer o arado de terras para fazerem suas roças.

A comunidade vem, ainda, tentando rever a situação da valorização dos saberes tradicionais, principalmente dos remédios caseiros, a situação do respeito à natureza, entre outros conhecimentos que merecem ser estudados com mais cautela. Para não continuar a ideia de opressão.

La comunidad es la base de la unidad y solidaridad existentes. Estos valores fueron reforzados por las redes de parentesco y lealtades conformadas en el proceso de desarrollo histórico-cultural. Además para nosotros los indígenas, la reivindicación de la tierra tuvo un doble significado, pues hacíamos tanto como base de nuestra subsistencia, pero también como la pacha mama, nuestra fuente cultural. Cuando pedimos mejores condiciones de vida, no es simplemente mejores salarios, sino que exigimos que se acabe la discriminación, los maltratos, los abusos, etcétera, a los que hemos estado sometidos durante siglos por el hecho de ser indígena. Todos hemos sido víctimas del sistema opresor, de los vicios occidentales, como la adicción a la violencia de una cultura antivida (GUTIÉRREZ E ESCÁRZAGA, 2006, p. 341).

Na continuação, apresentamos um resumo dos dados levantados sobre o calendário cultural ou calendário sionatural, o que nos ajudará a diagnosticar a vida da comunidade, hoje, e iniciar o debate dos conhecimentos próprios.

No mês de **janeiro**, vimos a participação das mulheres na reunião comunitária, nos aniversários das pessoas da comunidade, levando café e bolo, caxiri para doar aos participantes e também a participação na construção de roças. Ajudam os homens na caça e pesca e pegam peixe no lago que está secando. Indo para o local escolhido pelos maridos, ajudam na limpeza, na capina, no tocar fogo nas galhadas e com atividades de construção das roças, onde elas fazem caxiri e comida. As crianças do sexo masculino e feminino participam de jogos, cultos, jogam lixo e ajudam na coivara. O clima nessa época é de vento forte e o lavrado fica muito seco. As frutas dessa época são: caju, manga, limão, banana, laranja e tangerina.

Em **fevereiro**, as atividades dos membros da comunidade são as seguintes: as mulheres ajudam na derrubada da roça fazendo comida e caxiri, e no preparo do local nas capoeiras. Enquanto que as atividades dos homens são derrubar o mato, fazer limpeza da área, plantar e ajudar a fazer a farinha, além de buscar lenhas. As atividades das meninas são: ajudar os pais na limpeza da roça, ajudar a mãe na preparação dos alimentos e também já se preparam para estudar, pois é o início das aulas do 1º bimestre. As atividades dos meninos são tocar fogo, ciscar e também é o início da aula do 1º bimestre. O clima nessa época é de vento muito forte, muita seca no igarapé, no lavrado; os animais que mais aparecem nessa época são: padapada, a tartaruga desova no rio e as cigarras começam a cantar, enquanto os problemas socioambientais são as queimadas frequentes nos campos, nos lavrados, nas serras.

Já em **março**, acontece a continuação do preparo do local da roça. É época de mirixi, quando muitas mulheres vão juntar mirixi e os homens fazem a plantação da maniva, fazendo covas, cortando a maniva e plantando. Planta-se feijão, milho, melancia etc. E as crianças, tanto meninas quanto meninos juntam mirixi com a mãe, com tios, com outras crianças no lavrado ou pé de serra. Os meninos ajudam os pais na pescaria, juntando peixe, costumam, também, brincar e participar de festejos realizados pela escola e pela igreja. A cigarra canta, os mirixis vão amadurecendo cada vez mais.

O mês de **abril** é o mês em que toda a comunidade faz plantações de suas roças, tem chuva de Semana Santa, o que ajuda na coivara das manivas nas roças. As mulheres ajudam principalmente os esposos na roça, plantando melancia e jerimum, e também fazendo limpeza nas roças, devido ao mato que cresce muito rápido nesse período. E há os festejos do Dia do Índio, em que todos da comunidade, como outras comunidades também participam. Os filhos

ajudam os pais na capina e o sol se posiciona ao Norte, sendo que ainda é época de mirixi e taxi.

No mês de **maio**, em todo esse processo de atividade, as mulheres fazem caxiri, fazem farinha e participam dos jogos no dia das Mães, festejo que é realizado pela escola e igreja da comunidade. E os homens, nessa época, caçam e pescam para ter seus alimentos e também participam dos cursos quando a comunidade é beneficiada por instituições governamentais. A sete estrelas iniciam o inverno. O sol se posiciona ao norte. E início de inverno, nessa época é o começo da piracema, as minhocas saem de dentro da terra, os peixes sobem ou desovam, as saúvas voam, as lagartas (atacam) comem folhas das manivas, ou outras plantações, os veados, os patos, marrecos se reproduzem, as onças atacam ou comem os animais da comunidade: cavalo, gado, carneiros. Ainda é época de mirixi e taxi.

Em **junho**, todos moradores ou outras pessoas de outras comunidades participam do aniversário da Igreja Batista Regular de Araçá. As mulheres juntam-se para fazer caxiri, farinha, bolo, raspam buriti para fazer vinho. E os homens também ajudam, fazendo churrasco e todos colaboram com um valor em dinheiro para comprar carne. Os homens colhem a produção de suas roças, as crianças ajudam na limpeza da área da igreja, fazem parte de coral, brincam de bola, participam de todas as atividades da igreja juntamente com seus pais.

O inverno dificulta o acesso à comunidade devido à chuva intensa, mas mesmo assim todos participam do aniversário da igreja. Há também aumento de padapada e é tempo da pirarara. Muita gente começa pegar peixe no panelão dos peixes, como costumam chamar, porque há bastante (lugar esse no rio Cotingo, laje parecida como um panelão, onde os peixes ficam mais fáceis de serem capturados). Nessa época, os animais como cobra e macaco ficam bravos. Os vegetais sempre amadurecendo. Há bastante buriti, melancia e milho na comunidade.

Em **julho**, as mulheres costumam pegar peixe com o mosquiteiro, ajudam a capinar a roça, colhem milho, melancia e participam com todos da reunião de organização da comunidade, enquanto os homens também capinam e brincam nos finais de semana e ajudam na limpeza coletiva organizada pelo tuxaua da comunidade. As crianças estão de férias, às vezes de duas semanas ou de um mês, devido à ausência dos professores, pois estes fazem cursos de capacitação. As crianças ajudam os pais nos afazeres da roça, da pesca e da casa. Há bastante trovão forte, devido às chuvas.

No mês de **agosto**, continuam todas as atividades da coleta de produtos da roça, festejo do Dia dos Pais realizado principalmente pela igreja, as mães fazem comes e bebes,

fazem farinha e os homens brincam de bola, participam de todas as atividades realizadas pela igreja. Os filhos ajudam os pais na roça e na olaria, na capina de seus terrenos etc.

Em **setembro**, é festejado o aniversário da comunidade, ideia que surgiu da escola em uma reunião em 2003 a fim de tentar valorizar e fortalecer a cultura indígena, fazer a união entre escola e comunidade. Foram decididos quatro dias para se comemorar com jogos de futebol masculino, futsal masculino e feminino, corrida de saco masculino e feminino, tiro ao alvo, atletismo masculino e feminino, concurso de damorida e caxiri, diversas vendas de comida e produtos agrícolas. Tudo ocorre no período de 04 a 07 de setembro para arrecadar fundos para a comunidade. A festividade surgiu com o lema: Projeto Araçá da Serra: História, Cultura, Economia e Biodiversidade.

As atividades das mulheres são importantes na organização da festa, principalmente na realização da comida, da bebida e na organização da torcida e da participação nos jogos contra outros times femininos, além de outras comunidades convidadas. Os homens participam na caça e pesca, na matança do gado para fazer a comida, na busca das lenhas. As crianças sempre ajudam seus pais, carregando algo ou entregando a pedidos dos pais, a outros membros da comunidade.

**Outubro** é o mês em que é realizada a comemoração do Dia das Crianças pela escola, no dia 12 de outubro. A festa é organizada para dar presentes aos estudantes, tanto pais e mães, assim como membros de outras comunidades, mas que têm filhos ali estudando. As mulheres fazem comida, caxiri. Os homens ajudam a fazer comida, buscam lenhas e participam de brincadeiras juntamente com seus filhos. As crianças costumam brincar de bola na quadra, no campo etc. Nessa época, a juriti se reproduz e dá bastante melancia, milho, araruta, ata, nas roças.

Em **novembro**, as mulheres fazem tranças, colares, panelas de barro, caxiri, comida. Além disso, participam dos seminários que acontecem na escola. Enquanto os homens ficam mais em suas roças, as crianças podam as árvores, lavam a escola, limpam ao redor da igreja etc. O sol se posiciona ao sul, já é verão, há muito onça na beira de serra, e também caju e manga nos terrenos de casa.

Há, ainda, a farra de gado nesse mês, ressaltando que o projeto de gado até então não tinha dado certo. Mas, atualmente, está dando certo, cada pai de família tem em média de uma (1) a vinte (20) cabeças de gado. Essa atividade é tarefa para os homens e seus filhos. Temos um projeto interno da comunidade, assim é repassado em reunião para cada família que aceita, assim a família cuida e tira a “sorte” (vaqueiro fica com a metade dos bezerros vivos para sua família). A entrega do gado se faz depois de cinco anos, de modo que a família fica

com a metade da produção, sendo repassado um novo grupo de vacas para outra família. Nota-se que os homens e mulheres trabalham para manter o sustento de cada família como vimos:

O trabalho artesanal limita-se ao uso interno, pois, os utensílios já foram substituídos por objetos dos “civilizados”. Quanto a divisão sexual de trabalho mantém-se o tradicional: o homem cultiva a roça, ajudado pela mulher, que trata da mandioca e produz os derivados, além de cuidar dos filhos. Ocorreu a diminuição da caça e pesca, em substituição desenvolveu-se a criação de bovinos e suínos. ‘Esse tipo de criação não é aceito pelos fazendeiros, que vêm voltar-se contra eles o elemento que utilizaram para ocupar a terra: a criação de gado. Assim, a equação ‘terra sem gado-terra sem dono’, não funciona mais e isso os preocupa seriamente’ (EL-HUSNY, 2003, p.24).

Se com essa estratégia, os fazendeiros tiveram a posse das terras, foi com essa mesma estratégia a reocupação de terras por parte da comunidade. Assim, a comunidade está se reestruturando a cada dia, precisando até de mais espaço para criar melhor os seus animais, tanto a partir de trabalhos individuais como de trabalhos coletivos, como na construção de cercas para delimitar os espaços das casas e das plantações na comunidade. Do contrário, o gado pode avançar por tudo e pode causar estragos.

Em **dezembro**, todos se preparam para o festejo de formatura que é realizada junto com outras comunidades vizinhas e do Natal que sempre é comemorado junto com outras igrejas ou na igreja local. Algumas das moradoras conseguem trabalho fora da comunidade, outras fazem farinha pra vender, panela de barro tudo para ser comercializadas a fim de comprar roupas novas.

Por mais que a pesca e a caça estejam escassas, ainda há certa persistência dos homens que caçam, pescam e trabalham fora para ter dinheiro. As crianças participam de coral da igreja, costumam ajudar a mãe a juntar as castanhas do caju para assar, quebrar e depois vender. Tudo isso para ter recursos necessários para os festejo de Natal e entrada de ano (Ano Novo). O período é de vento forte, e verão, há reprodução de jabuti, e costumam-se caçar veados e capivaras. Tempo de caju, melancia, limão, laranja e tangerina.

Analisando o calendário cultural da comunidade, percebe-se que houve grandes mudanças culturais, sociais e econômicas, de diversas formas como, por exemplo, na história de contato. E, atualmente, a partir da demarcação, invasões e conflitos a mulher começou a ser vista como afirma a autora:

Com o envolvimento dos homens indígenas nos assuntos referentes aos processos de resistência aos não-índios, as mulheres começaram a ganhar espaço à medida que se intensificavam as expulsões e violências sofridas por

seu povo e começaram a pensar sobre seus papéis na comunidade. (EL-HUSNY, 2003, p. 28).

O papel da mulher sempre foi visto como inferior, por não terem direito à voz e ao voto (EL-HUSNY, 2003 p. 28). Elas só assistiam às reuniões, mas graças a elas em uma reunião de catequistas puderam colocar a preocupação para ajudar os tuxauas que, por sua vez, estavam consumindo bebidas alcoólicas. E para ajudar em suas comunidades elas agora retomam esse dever segundo a autora:

Muitas mulheres indígenas exercem o magistério nas malocas, destacam-se enquanto assistentes sociais e reivindicam mecanismos modernos para explorar os recursos naturais para o beneficiamento de produtos, expõem as necessidades de escolarização, a valorização da língua e cultura e passam a participar ativamente de encontros promovidos por organização indígenas que buscam fortalecimento de suas lideranças e dirigentes de organizações locais (EL-HUSNY, 2003, p.30).

Reverendo essas questões de atividades realizadas nas comunidades, podemos verificar que houve mudanças que ocorreram, por parte das atividades das mulheres nos trabalhos diários, um deles são as atividades de solidariedade entre as mulheres na comunidade e na divisão dos trabalhos comunitários, nas divisões das caças, pescas, trabalhos domésticos etc.

A cada visita, os missionários deparavam com a situação em que os índios encontravam-se frente às diversidades oriundas com o garimpo e com a implantação da fazenda nas áreas indígenas: o povo sem assistência médica, a vergonha em falar a língua a bebedeira e outros fatores que levavam a desestruturação das malocas (EL-HUSNY, 2003, p.40).

Atualmente, essas mudanças culturais vêm constantemente ocorrendo, de forma, às vezes, espontânea e democrática, ou por necessidade, pois a maioria dos pais de famílias está cadastrada nos programas sociais do governo federal, estadual e municipal. As atividades culturais do dia a dia já são complementadas por outras atividades, principalmente atividades agrícolas, domésticas e familiares. A vida nas comunidades tem outra aparência, com a entrada do motor de ralar, para ralar mandioca. Antes, as mulheres faziam seus ralos de pedra quebrada e pregada na tábua para ralar. Praticamente o trabalho agrícola ficou sendo visto como a principal fonte de trabalho das mulheres.

**Figura 2 – Tabela de Resumo Atividade dos membros da comunidade e das crianças da**

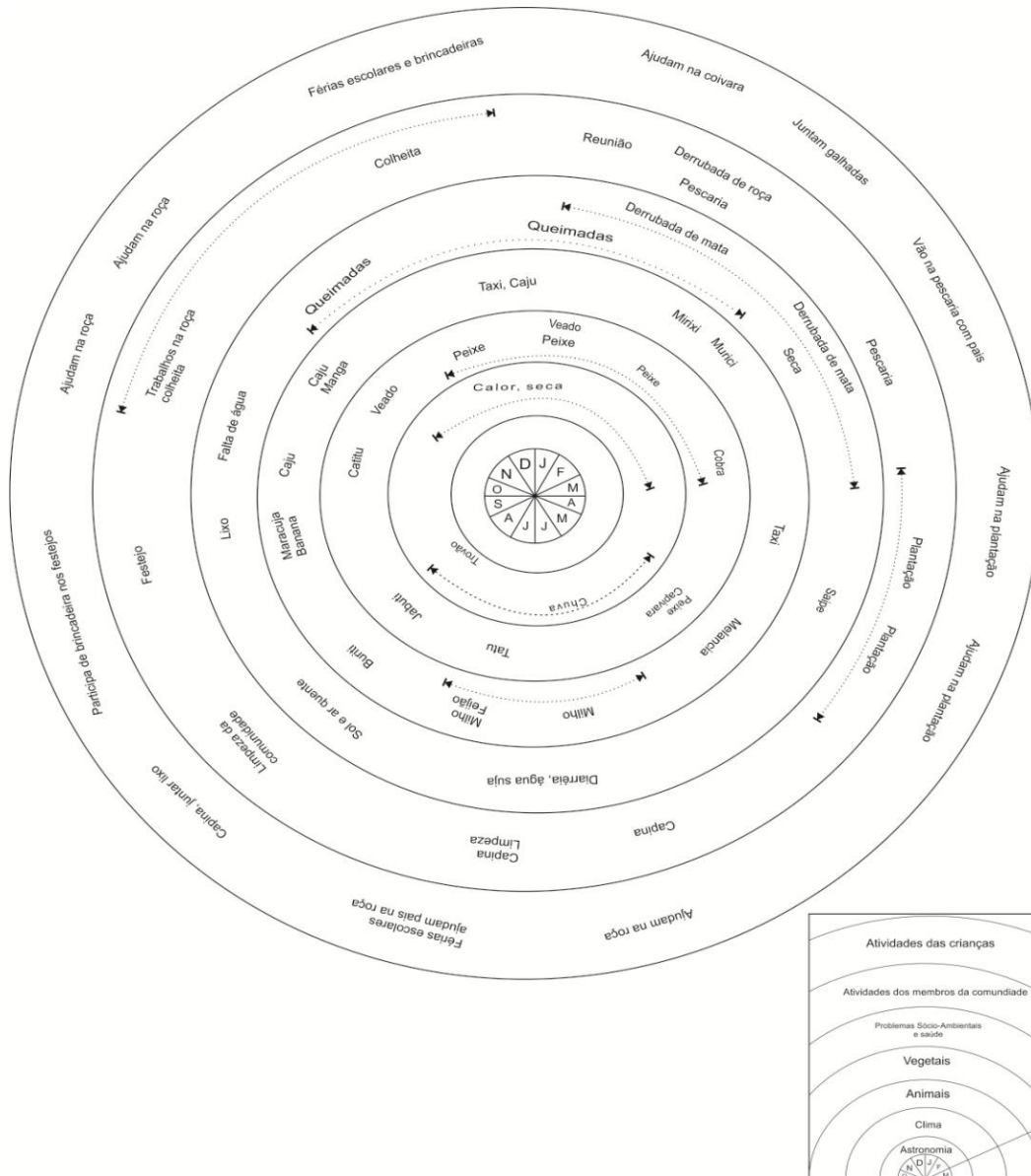
MÊS	ATIVIDADES DAS MULHERES	ATIVIDADES DOS HOMENS	ATIVIDADES DAS MENINAS	ATIVIDADES DOS MENINOS
JANEIRO	Reunião de informação comunitária; aniversário do senhor Mauricio.	Participam de festejo nas comunidades vizinhas.	Participam das atividades, como	Jogam lixo e ajudam na coivara.

	Ajudam os homens na caça e pesca. Pegam peixe no lago que esta secando	Realizam reunião de planejamento comunitário. Escolhem o novo local pra fazer roça. Pescaria e caçada nos lavrados da região.	jogo, culto.	
<b>FEVEREIRO</b>	Ajuda na derruba de roça fazendo comida e caxiri. Preparo do local nas capoeiras.	Derrubam e fazem limpeza, Plantam, fazem farinha.	Ajudam os pais na limpeza.  Início das aulas 1o semestre	Tocam fogo e ciscam. Início das aulas 1º semestre.
<b>MARÇO</b>	Continuação do Preparo do local. Juntam mirixi.	Fazem plantação de mandioca, feijão, milho, melancia, macaxeira,	Ajudam as mães fazendo caxiri, farinha e comida na casa.	Ajudam os pais na pescaria indo juntar os peixes. Brincam; participam de festejos.
<b>ABRIL</b>	Ajudam os esposos na coivara. Chuva de semana santa: plantio de melancia e jerimum	Plantam, colhem produtos da roça, limpeza na roça e da casa.	Colher os frutos como mirixi etc,	Ajudam pai na capina
<b>MAIO</b>	Ajudam a plantar a roça. Fazem cariri e farinha. Cortam e plantam maniva. Participam dos Jogos no dia das mães.	Pescam, caçam, participam dos cursos	Brincam ajudam e participam dos festejos do dia do índio	Varrem junto com as meninas e carregam alguma coisa.
<b>JUNHO</b>	Aniversário da igreja. Fazem caxiri e farinha; raspam buriti. E ajudam trabalhar na roça.	Colhem produção de suas roças.	Pescam, colhem frutos.	Início do recesso escolar Flecham pássaros, pescam peixe, capinam, brincam.
<b>JULHO</b>	Pescam peixe no lago com mosquiteiro. Capinam a roca, Colhem milho, melancia, feijão, etc. reunião com toda comunidade	Brincam, trabalha na capina dos terreiros dos outros.		Início das aulas 2º semestre, brincam, trabalham com os pais em um horário.
<b>AGOSTO</b>	Continuação de coleta dos produtos. Reunião comunitária.	Fazem comida para todos os convidados da festa.	Ajudam a mãe a fazer farinha, brincam de bola etc..	Ajudam em horário oposto da aula os seus pais na olaria, na roça, na capinar dos seus terrenos. Etc.
<b>SETEMBRO</b>	Aniversário da comunidade. Participam de futebol, preparam comida e produtos para vender e fazem comida para os participantes da festa. Torcem para os times da comunidade.	Caçam, pescam, faxinam etc..	Brincam, participam da limpeza da comunidade.	Brincam, carregam objetos e trabalham com seus pais.
<b>OUTUBRO</b>	Preparam comida, caxiri, bolo, ornamentação para os dia das crianças.	Acerto de contas com maiores. Que vai sair do Jornal.	Participam de jogos e brincadeiras no festejo dos dias das crianças.	Trabalham participam dos festejos em outras comunidades.
<b>NOVEMBRO</b>	Fazem tranças de colares, pulseiras, brinco e panelas de barro. Para o venda. Ferra do gado	Trabalhos individuais nas roças particulares. Todos ajudam	Ajudam suas mães na casa na roca em todas as atividades que ela faz.  Observam a ferra e ajudam as mães na cozinha	Podam as arvores, lavam a escola e limpam ao redor da igreja. Ajudam na busca de agua.
<b>DEZEMBRO</b>	Festejo do Natal; entrada de ano, comes e bebes. Comemorado na igreja um ato de confraternização junto com todos. Fazem (mocaroro) suco de caju e juntam, assam e quebram castanha de caju.	Trabalham em farinha, em tranças ou outro trabalho para ter recurso.	Participam do grupo de coral da escola, da igreja e dos jogos.	Ajudam em todas as atividades para a formatura, enchendo balões, recortando papéis, treinam musica, poesia etc.

FONTE: A autora (2013).



Figura 3 - Calendário siconatural circular da comunidade Araçá



### 3.2 As atividades das Mulheres na Comunidade

Entramos, assim, no foco de nosso trabalho, que é refletir o conhecimento das mulheres indígenas e seus processos de transmissão, a partir da análise das atividades cotidianas realizadas pelas mulheres indígenas, para então discutir os processos de formação da mulher Macuxi, nos aspectos culturais e sociais.

As mulheres já carregaram nomes dados pelos colonizadores: índia, macuxi, primitivas, “cabocas” etc. Aqui vale ressaltar que, na visão dos moradores da comunidade, que pertence ao povo Macuxi, o sentido de ser mulher, *urî*, corresponde a uma mulher casada, com ou sem filhos. Pois ela é quem cuida e ajuda na educação de seus filhos, ela ainda

continua sendo o centro da família. Percebemos que o conceito de mulher ou *urî*, como se chama em Macuxi, significa companheira dos homens.

Seja qual for a melhor interpretação, enquanto mora com os pais da mulher, o casal dá início à sua primeira roça que irá sustentar a nova família. Geralmente, após o nascimento do primeiro bebê fruto do casamento, o homem construirá uma para sua nova família. Em seguida, dará início às outras roças das quais necessita para garantir o alimento de todos os anos, sem nunca faltar (ARANTES, 2000, p.58).

A mulher indígena, desde muito tempo, faz seus trabalhos de forma coletiva, “ajudando o seu marido” em todos os sentidos, nas casas teciam fios de algodão, faziam panelas de barro, faziam caxiri e cuidavam de seus filhos. Além de ajudar na roça, na caça, nas viagens. O etnólogo alemão Koch-Grümbert comparou cerâmicas Aruak do rio Negro e Caribe do rio Branco. Mesmo vendo as cerâmicas Caribe como inferiores, ele mostra que era uma atividade realizada.

[...] A cerâmica feita pelas mulheres é bem inferior. As panelas e potes, grosseiros, não tem enfeite nenhum e são mal cozidos, não se comparando, nem de longe, com os magníficos produtos da cerâmica que recolhi em minha viagem anterior entre as tribos Aruak e as tribos influenciadas pela cultura Aruak no alto rio Negro [...] (KOCH-GRÜMBERG, 1911-1913, p. 60).

Por mais que a luta das comunidades indígenas contra a sociedade não indígena fosse grande, mesmo assim insistiram praticando sua cultura, fazendo suas festas etc. Deste modo, conseguiam fortalecer seus laços com outros povos, como qualquer sociedade e também tinham aliados e inimigos, com seus tipos de poder que se delimitavam pela organização e economia de seu povo e realizavam suas festas culturais, com seus tipos de danças e rituais.

Atualmente, nas comunidades indígenas ainda acontecem as festas comunitárias, todavia realizadas de forma muito diferente e a cada ano vêm mudando. Alguns rituais ainda são realizados como antes, mas não com os mesmos objetivos, e sim pela iniciativa de fortalecer a cultura indígena. Como podemos perceber em (KOCH-GRÜMBERG, 1911 e 1913, p. 78)

(...) A um sinal do primeiro dançarino, ficam parados, o rosto voltado para o centro do círculo, segurando, com uma das mãos, os instrumentos diante de si ou apertados debaixo do braço, e canta alguns compassos, a seguir, os outros entram. Começando baixinho, sua voz vai crescendo cada vez mais e, pouco a pouco, perde-se no refrão monótono, repetido inúmeras vezes: “hai-a\_a hai-a\_a”.

Geralmente, as festas indígenas antes eram de agradecimentos e petições, sobre as caças e pescas, nas plantações de roças, na colheita dos frutos etc. Os anos se passaram e as festas também mudaram, as festas, hoje em dia, são de datas comemorativas como: Semana Santa, Dia do Índio, Aniversário da igreja, Aniversário da Comunidade, Dia das Mães, Dia dos Pais, Dia das Crianças, Natal, entre outras.

Nesses festejos, todos participam nas brincadeiras, na igreja, na escola. Brincadeiras que não faltam são o futebol de campo e o futebol de salão. Isso para a alegria das mães e dos pais. Geralmente, são acompanhados de alimentação doada pelo tuxaua da comunidade ou do próprio organizador e convidam as comunidades vizinhas, de modo que elas também participam das atividades realizadas, disputando nos jogos ou torneios. Algumas vezes, é oferecido o caxiri cozido, aluá de milho, vinho de buriti, de mirixi.

As músicas também são “outras”. Quase ninguém mais canta o parichara, aleluia, músicas que são cantadas nas danças indígenas. Muitos cantam músicas evangélicas e hino de cantores cristãos e alguns o corinho do hinário cristão, dentro da igreja e nas apresentações do coral aos visitantes. Outros, que não são evangélicos, participam das datas comemorativas da igreja e da escola, também dos cultos e das festas onde dançam forró. Não mais como antes. “(...) A chegada dos dançarinos numa longa corrente, sob a música dos trompetes de madeira, representa os porcos-do-mato que se vão, grunhindo surdamente. Originariamente, todas essas danças devem ter sido encantações para prosseguir caça e pesca abundante” (KOCH-GRÜMBERG, 1911-1913, p. 79). E em todas essas festas, as mulheres se arrumam, em sua maioria, com os adereços não indígenas, com esses outros tipos de vestimentas, principalmente as roupas *jeans*, arrumam o cabelo e colocam de acordo como se sentem melhor.

A velha usa penteado estranho. Tem, ao redor da cabeça, uma estreita coroa de fios compridos, entre os quais somente alguns são brancos. Os cabelos restantes foram cortados bem curto, semelhante a uma larga tonsura de monge (KOCH-GRÜMBERG, 1911-1913, p. 115).

Para manter a organização familiar e criar todos seus filhos, plantavam roças e, na maioria das vezes, eles caçavam e pescavam, pois ainda era suficiente para manter o sustento de suas famílias. Como disse Koch-Grümberrg (1911-1913, p. 61), o “Surumu é rico em traíra, tucunará e outros peixes saborosos”. Eles pegavam apenas para o consumo diário, sem necessidade de pegar a caça com intuito de vender, mas sim para consumir.

O povo indígena sempre teve contato diretamente com a natureza, conhecendo os tipos de animais e plantas em seus tempos e épocas as mudanças climáticas, chuva, inverno, verão. Trançavam e teciam fios de rede de algodão, jamaxim, peneiras, ralo, tipiti. Com a imposição da escola, da igreja, de outras instituições e até de governos, as festas indígenas tiveram muitas mudanças culturais, tais como a carne consumida geralmente é carne bovina e de aves, devido à escassez de pesca e caça.

Os povos indígenas viviam isso muito antes de firmarem em um só lugar, viviam basicamente de caça e pesca, por isso trocavam sempre de lugar por época. Eles não tinham uma visão capitalista. Eram um povo que vivia praticamente, como cita o autor: “Alegria e paz reinam em toda esta grande aldeia. Aqui não há discussão ou brigas, nem entre os velhos, nem entre os jovens. Essa inofensiva gente morena tem incomparavelmente mais cultura interior do que os brasileiros mestiços que pretendem civilizá-la!” (KOCH-GRÜMBERB, 1911-1913, p. 95).

Nesse ponto, abordaremos os processos de formação social das mulheres da comunidade Araçá da Serra, especificamente sobre o conhecimento indígena. Como está organizada a família. Isto implica descrever as atividades: domésticas, agrícolas e como está sendo para a formação dos filhos no processo. Ainda implicam um debate sobre identidade e conhecimentos adquiridos.

A preocupação com a identidade não é, obviamente, nova. Podemos dizer até que a modernidade nasce dela e com ela. O primeiro nome moderno da identidade é a subjetividade. O colapso da cosmovisão teocrática medieval trouxe consigo a questão da autoria do mundo e o indivíduo constitui a primeira resposta. O humanismo renascentista é a primeira paradigmática da individualidade como subjetividade. Trata-se de um paradigma emergente se cruzam tensionalmente múltiplas linhas de construção da subjetividade moderna. [...] (SANTOS, 2003, p. 32-33).

A pesquisa do calendário cultural nos possibilitou discutir diversas formas dos conhecimentos dos povos indígenas, mas eu me propus refletir sobre os conhecimentos das mulheres indígenas da comunidade, especificamente nas atividades de produção de farinha e do caxiri, discutir como o conhecimento a partir dessas atividades está sendo repassado. Isto me permitiria discutir também como a mulher indígena era vista pelos primeiros pesquisadores. “O *ina eperu*, em suas predicas, que as mulheres precisam dedicar-se mais do que os homens ao aprendizado do Aleluia, porque elas são pesadas (*inane?*)” discutindo a realidade do povo Ingaricó na formação da religião Aleluia. Parece interessante que, hoje, na

comunidade Araçá, com população Wapichana e Macuxi, a mulher tem um papel muito importante diante da igreja e em outras instituições.

Por mais que prevaleça na comunidade a ideia de que o homem é o melhor, que é um guerreiro e que ajuda no sustento da família, não podemos esquecer a importância que a mulher Macuxi tem para o seu povo, de acordo com o seu jeito de ser. Assim, por exemplo, Koch-Grümbert mostrava indígenas que pendulavam entre a inocência e a lascívia, mas também colocava seus próprios preconceitos à época para construir uma visão ou conceito de mulher indígena.

Parece que a inocência feminina aqui vai tão mal quanto no Uaupés e em outras partes. Percebo isso pelas conversas do meu pessoal. Dois de meus heróis até deixaram suas redes de dormir novas como oferenda do amor! Mas que pessoa sensata pode levar essas moças a mal? É uma raça extraordinariamente robusta e fogosa, dotada de sã sensualidade, e o excesso de mulheres é grande. Elas que se divirtam! (KOCH-GRÜMBERT, 1911-1913, p. 128).

Por mais que tentem apagar dela o brilho da beleza, da voz, da razão e o quanto ela é especial, a mulher Macuxi cada vez, vem ganhando espaço no meio do seu povo, dos seus filhos, ainda que ela mesma não reconheça o papel importante que tem para a sua família e até na sociedade envolvente. Segundo Piori (1997, p. 19), “A poligamia entre os bravos guerreiros, era símbolo de prestígio. Enumerar as esposas era uma forma de homenagear a sua virtude. Quanto maior o número de mulheres, mais valentes eram considerados os homens”. Temos aí uma situação que hoje foi totalmente quebrada pelas mulheres, pois os homens possuem apenas uma esposa.

São ressaltados valores sobre o trabalho, de forma que se estimula a ideia de que as mulheres devem ajudar o marido nas atividades desenvolvidas por ambos. Além de exercer um papel fundamental para o seu povo, desde o nascimento, a criação, a adolescência, até o seu casamento. Nos últimos anos, na formação do pensamento do povo “brasileiro” ainda prevalece uma visão preconceituosa sobre as mulheres indígenas, principalmente as mulheres Macuxis. Por uma questão de sobrevivência, elas vêm tentando, mostrar nos movimentos sociais que elas também têm vez e voz.

A mulher bem sucedida é aquela que cozinha, que faz a roça, que faz farinha e acompanha seu marido em alguns trabalhos. Nos últimos anos, a mulher Macuxi tem um papel importante para o seu povo, mesmo que não bem aceita, mesmo que não bem vista, ela

continua a mostrar o seu trabalho, a sua beleza, que estão totalmente ligados, de acordo com cada forma de dominação.

Uma das formas de dominação consiste no não reconhecimento do outro como seu igual. Numa cultura de fronteira, é difícil de se conceber o outro, embora sejamos cindidos com o outro como uma osmose. É por isso que no Brasil não existe inteiramente nem a democracia e nem a discriminação racial, porque não se reconhece o outro. O próprio modo de produzir o conhecimento é sintomático da cultura de fronteira, haja vista que a história do povo brasileiro contém a negação e a destruição. Busca-se fazer a destruição da negação: destroem-se identidades, culturas, individualidades e se constrói uma outra formação histórica e social para substituir aquela que foi negada (TORRES, 2005, p. 96).

Mas o que tem se observado nos meios de comunicação que chegaram bem recentemente na comunidade, é que muitas coisas vêm mudando a cada dia; Essa é a cultura dos povos indígenas, alguns costumes são transmitidos com mais firmeza, como é o caso da higiene pessoal. Parece que os europeus não conseguiram mudar totalmente esse hábito, pois ainda continuam os banhos frequentes, não como antes, quatro ou cinco vezes por dia, acontecem em suas roças ou em suas casas mesmo. E continuam com suas atividades, cada qual com as suas responsabilidades. Como foi percebido também por esse viajante, “Por volta das 5 horas vou para o banho vespertino. Todos estão sentados à sombra em frente das casas, tagarelando, trabalhando ou brincando com os inúmeros animais domésticos” (KOCH-GRÜMBERG, 1911-1913, p.63).

Quando ele cantava as músicas do seu lugar de origem, os indígenas sorriam dele. É claro que nunca ouviram algo assim, mas sabiam também que ele tinha seu costume, sua cultura. E ainda dizem que os povos indígenas ainda não têm cultura? Ou melhor, que têm uma cultura inferior? O que é mesmo será que eles entendiam por cultura? Após longos dias de viagem, ele chegava juntos com os indígenas. Era costume ter sempre esse ritual de chegada em um lugar.

Anunciamos a nossa chegada com o barulho de costume. Respondem com os três tiros de espingarda. Esperamos pelos retardatários junto a um pequeno riacho próximo à aldeia. As mulheres fazem a toilette. A cozinheira veste uma camisa limpa. Nós nos pomos em ordem numa longa fila, seguindo uma certa hierarquia. Na frente vai o pequeno chefe Yualí-Teodoro, que aqui nos apresenta a seus companheiros de tribo. Atrás dele caminha o comprido Pitá. Então venho eu; depois, Schimdt, atrás dele, Pirokaí como interprete e, por fim, a fila de carregadores e carregadoras, alguns dos quais são uns tipos engraçados. Um taulipang nu, muito curvado, carrega nas costas largas uma de minhas pesadas malas de madeira e ainda segura, a sua frente, na mão

esquerda, uma vara em que vão dois jovens papagaios verdes (KOCH-GRÜMBERG, 1911-1913, p. 109).

Falar da mulher indígena após os aldeamentos é muito difícil, visto que o papel social que ela vem exercendo nos tempos atuais é diverso, saindo do âmbito meramente doméstico e participando em todos os debates da sociedade. Segundo alguns relatos dos viajantes, a mulher Macuxi é aquela que trabalha e como nos relatos ela também faz seus negócios, a troca dos seus trabalhos. “[..] uma moça Makuschí, que deve uma rede grande em troca de cinco metros de chita, foi para uma maloca distante. [...]” (KOCH-GRÜMBERG, 1911-1913, p.141). As atividades realizadas pelas mulheres Macuxis são de suma importância, devido à criação dos seus filhos e mais ainda na criação de outros.

Excetuando-se o barulho e a confusão da dança, uma cena tranqüila. Uma jovem índia e seu filho dão de comer a uma corça mansa. Seu marido a pegou era bem pequena, depois que atirou na mãe. Sua mulher a amamentou no próprio seio. Agora ela segue por toda a parte (KOCH-GRÜMBERG, 1911-1913, p. 120).

Além de muitas responsabilidades houve muita resistência por parte das mulheres indígenas, formando-se uma organização para defender seus direitos constitucionais, pois a sociedade europeia lhes impôs muitas arbitrariedades. Ideia carregada e preconceituosa sobre as mulheres indígenas, como afirma autora

A sociedade colonial de estrutura indo-européia é responsável pela formação da visão de que a mulher amazonense é permissiva sexual. É perceptível o propósito da dominação portuguesa em buscar construir um plasma social em torno da imagem das índias, associada ao papel de mulheres parideiras e fogosas, para promover a política de povoamento da região (TORRES, 2005, p.69).

Essa visão dos viajantes fez com que as pessoas do século XVIII e, inclusive atualmente, no século XXI, ainda continuassem fechados às culturas indígenas, tentando homogeneizar a cultura, tentando apagar o passado das memórias indígenas para não os incomodar, muitos indígenas e não-indígenas de hoje, às vezes, sem conhecer o seu passado, multiplicam as ideias estampadas, homogêneas, para seus filhos, sem conhecer a processo de mudanças culturais e sociais.

Faremos um breve histórico de duas das organizações indígenas que foram a favor da demarcação das terras indígenas, o Conselho Indígena de Roraima (CIR) e a Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR). Foi uma luta de vida ou morte, mas conseguiram a

vitória. Deste modo, as mulheres começaram a ser valorizadas por seus grupos, pois eram elas que estavam fortemente à frente das reivindicações.

A partir daí surge, com mais frequência, o número de mulheres em eventos públicos, não só mais na cozinha, na pesca, na roça, fazendo caxiri ou farinha. Mas também nos trabalhos formais e algumas puderam estudar. Há mulheres agentes de saúde, professoras, comerciantes, parteiras, enfermeiras, advogadas. Umam trabalham para o sustento de suas famílias. A maioria das casas na comunidade é feita de palha e adobe, mas muitas também já são construídas de alvenaria e telhas de amianto.

Na maioria das comunidades há escola, igrejas, tanto evangélica quanto católica, água encanada e energia elétrica, facilitando assim o acesso às novas informações por meio de rádio e televisão.

O aldeamento colonial dos povos, hoje chamado de comunidade, teve diversas nomenclaturas. Atualmente, preservam-se princípios e valores, conhecimentos religiosos, conhecimentos tradicionais. Cada família mantém elementos culturais que, na vida cotidiana e na vida em sociedade, se juntam e contribuem para criar identidade.

As mulheres estão presentes em todos os aspectos sociais e culturais desenvolvendo suas atividades de acordo com seu povo. Estão carregadas de muitas informações que as valorizem nas suas ações.

A religião impõe regras que são “respeitadas” para ajudar na organização do trabalho e ação, as mulheres casadas pertencentes à religião cristã seguem muitas regras, sendo umas delas não ser preguiçosa. A mulher tem que ser ativa e estar participando de todos os eventos, ajudando outras mulheres novas que precisam aprender. Alguns desses conhecimentos são: dedicar-se a ler a Bíblia, obedecer aos maridos, entre outros. Parecido com a religião, há o Aleluia, que possui consoante esta versão, um caráter ritual e periódico. Assim como há muitas regras, há também certa “ordem” interna na igreja. As mulheres só falam com a autorização dos maridos. E não podem ser pastoras, mas sim podem ser professoras de classes, auxiliadoras no coral. Assim como vimos:

Concebendo o conhecimento como um processo necessariamente cumulativo, os wapichana consideram que um adulto pleno pode ser um kwad pazo, o que não significa que todos o sejam; os mais velhos possuem o potencial, mas não é normativo desenvolvê-lo (FARAGE, 1997, p.137).

O nome ou termo sobre mulher na língua Macuxi está dividido em cinco categorias, segundo pude identificar junto à comunidade local do sexo feminino. Assim temos *urî shimirî*: criança pequena; *urî masron*: menina nova; *urî mánakan*: menina com seios; *urî*



*wanaro'pu*: menina moça que já teve a sua primeira menstruação; e enfim a mulher que é chamada de *Urî* em Macuxi.

Foto 2 - As mulheres mães da comunidade.



FONTE: A autora (2013)

Partindo do pressuposto da divisão de atividades por etapas de acordo com a pesquisa realizada na comunidade, vimos que os conhecimentos sociais, culturais e econômicos são transmitidos para seus filhos e filhas no processo de cada atividade. Lembrando que são poucas mulheres que trabalham na escola, seja como professoras ou agentes de portaria. A maioria trabalha por conta própria com ajuda de seus filhos e maridos e, algumas, em casa de família. Algumas são chefes de família, mas negam sua capacidade de identificação como tal, como afirma a autora:

As mulheres pescadoras são chefes de famílias e desconhecem sua capacidade de assumir os interesses coletivos de sua categoria de trabalhadoras e do segmento social de gênero. Elas não frequentam todos os espaços da comunidade, muito menos as reuniões da Colônia de Pescadores. O componente do machismo também é constatado de forma flagrante: são os maridos que assumem a guarda dos dividendos financeiros percebidos pelas mulheres, cujos valores são provenientes da venda da pesca (TORRES E SANTOS, 20011, p.112).

Em razão disso, observa-se que, por submissão, muitas negam. Até as que não têm marido sofrem certos preconceitos e não expõem suas ideias em reuniões, não têm espaço para se discutir essas e outras questões referentes a trabalho ou economia daquela família.

A situação dos povos indígenas no Brasil é marcada por preconceitos historicamente enraizados e situações de relações sociais de dominação – sujeição altamente assimétricas entre “índios” e “não-índio”, pois sociedade envolvente é permeada por visões estereotipadas e discriminatórias que pretendem ainda, “civilizar” o indígena para incorporá-lo à sociedade dos “brancos” (TORRES, 2011, p. 235).

Mas até então, há certo preconceito com a classe das mulheres, como afirma a autora:

Essa carga discriminatória que afeta profundamente a imagem da mulher amazônica não deixa de ser um determinado tipo de violência contra a nativa. Esse quadro de violências que os povos amazônicos vivenciam atravessou a sociedade colonial e o período pós-independência do Brasil (1823) não alterou, na prática, a imagem da índia, que continuou a ser vista como um ser exótico (TORRES, 2005, p.67).

Analisando essa ideia de dominado e de dominador, a comunidade se encontra hoje frente a esse desafio de entender. Antes foram dominados por outras sociedades e culturas, principalmente as mulheres indígenas porque percebe-se que há descaso com as mulheres; há uma sujeição. Trata-se de uma situação de subalternidade. No entanto, do ponto de vista da comunidade ressalta-se mais a complementariedade entre homens e mulheres, como já mostrara Simonian (1997). Não podem ser aplicados os debates de gênero sem contextualizar o processo social e cultural. Não por isso vamos negar que a mulher tem ocupado um papel secundário em relação aos homens.

No entanto, Simonian (1997) nos mostra que as relações de dominação e submissão internas devem ser relativizadas, pois as mulheres não querem ser igual aos homens. Não querem fazer as coisas que homens fazem, são duras, pesadas, perigosas, fora de casa. No domínio dos espaços internos da família e da casa, repassa outra forma de poder. Por exemplo, quando a mulher reconhece o seu domínio na cozinha, não visto como uma escravização à cozinha, mas como um espaço de importância alimentar e de reprodução social de grande relevância para a sobrevivência do grupo.

Nesse contexto de liberdade, a figura feminina surpreende tanto a participação nas decisões políticas da aldeia (fazendo parte do conselho que lutam pelos direitos indígenas e optando nas decisões coletivas), quanto a vivência cotidiana. A mulher é livre para escolher o parceiro sexual e não se sente subserviente ao marido, uma vez que os papéis são equiparáveis: na

mentalidade indígena, a caça (tarefa masculina) é tão importante quanto à elaboração do alimento (...) (ARANTES, 2000, p.68).

Podemos assim ver uma contradição interna nas comunidades, pois se por um lado as mulheres têm um papel de grande importância na reprodução e socialização, nem sempre se lhes reconhece à altura do contexto atual.

Diante de tantos contextos sociais e culturais é possível perceber na pesquisa com as mulheres indígenas Wapichana e Macuxi, que ainda há certo preconceito quando se trata do papel social da mulher, os valores, as atividades como um todo. As atividades dos homens ainda são vistas como melhores e a modernidade ainda vem desestruturando a organização das famílias que é vista como uma hierarquia, em que o primeiro é o homem que é o dono da casa e que as mulheres são submissas ao marido. Só no caso de ausência do marido é que as mulheres têm autonomia domiciliar ou participação nos setores públicos ou em sua casa, para tomar decisão. Como cita a autora:

Nessa trajetória histórica, a participação de mulheres no movimento indígena caracterizou-se com intencionalidade e significações diferenciadas, tanto por parte das agentes femininas como também dos líderes masculinos. Em décadas anteriores, foram criadas organizações de mulheres com a pretensão de apoiar o movimento “dos homens”, mesmo sendo esse apoio a própria força política da constituição da organização mais ampla (como será exemplificado, com a criação da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB) (MATOS 2012, p.141).

As mulheres só foram ouvidas diretamente nas reuniões comunitárias e nas organizações após longos processos de lutas e conquistas para se ter um movimento que ajudaria os homens nessa política de fortalecimento e de reivindicações para o movimento social das populações indígenas.

Outro fator importante para a discussão e reflexão na comunidade foi com a participação de algumas senhoras no movimento social das mulheres (OMIR- REGIONAL), quando foi colocada a possibilidade de conversa com toda a família sem medo de estarem erradas quando falam de sexo, dos trabalhos, dos estudos etc.

Porém, antes de mais nada, é preciso lembrar que, nessa sociedade simples, as tarefas e as atividades são realizadas de tal forma em conjunto, e somando esforços, que não se observa conflitos de gênero. Tais afirmações correm o risco de serem visões utópicas, suposições de uma realidade não tão bem conhecida. No entanto não se observam disputas entre os espaços de gênero, entre os espaços público e privado. Não há uma supervalorização de qualquer um desses espaços (ARANTES, 2000, p. 63).

Isso ajudou muito as mulheres a terem iniciativas de diálogo para falar ao tuxaua da comunidade. É ele que tem toda a responsabilidade para falar para todos na reunião na igreja e

em outros grupos. El-Husny (2003, p.53) reforça “O diálogo foi aos poucos aproximando umas das outras, abrindo a visão e a compreensão de algumas mulheres indígenas que passaram a discutir seus papéis na família e na comunidade”. Apesar de enfrentar problemas por excesso de bebida e ciúmes dos maridos, as mulheres não desistiram da luta.

A proposta de trabalho dessa nova mulher estende-se para além da mão-de-obra doméstica: na luta por justiça, na denúncia de males que afligem seus familiares; em sua ação participativa na comunidade partindo de atitudes que garantam o resgate cultural de seu povo; que exerça uma postura de liderança nos trabalhos comunitários percebíveis nas condutas de aconselhamento, prevenção, condução da comunidade a caminhos que os faça expressar consciência por seus direitos sociais e políticos, de forma a não tomá-los como indissociáveis da ação do homem parceiro e comunitário (EL-HUSNY, 2003, p. 63).

Após várias discussões, nasce a OMIR, uma organização que lutou contra a ingestão de bebida alcoólica, a entradas de políticos na comunidade, seguido da discussão de autossustentação e por fim, o resgate cultural, esse último é o que ainda prevalece nas comunidades, porque ajuda a criar meios de atividades na realização de artesanatos.

Por mais que a luta que tentavam travar com a sociedade não indígena fosse grande, mesmo assim ainda insistiram praticando a sua cultura, fazendo suas festas etc. Assim conseguiam fortalecer seus laços com outros povos, como qualquer sociedade eles também tinham meios de acordo, tinham aliados e inimigos. Tipos de poder que se delimitavam pela organização e economia de seu povo e realizavam suas festas culturais, com seus tipos de danças e rituais. Como vimos:

As reflexões delinearão a mulher no tempo passado, comprometida com o ensinamento de sua cultura a seus filhos, cumpridora com suas obrigações para com o marido, participante de festejos e celebrações, responsáveis na feitura do caxiri e levando-o até ao marido que caçava e que partilhava de alimentos com outras famílias; a mulher indígena nos tempos atuais foi considerada perdendo seus costumes, deixando de respeitar os tuxauas e de participar de reuniões; perdendo a cultura ao sair da comunidade, no contato com os brancos, chega à prostituição, vira empregada doméstica, deixa de falar a língua por medo ou vergonha, como também, acaba por consumir bebidas alcoólicas (EL-HUSNY, 2003, p. 55).

Não generalizando, como em qualquer sociedade há problemas, mas a maioria das mulheres da comunidade é casada ou vive com seus maridos, termos esse que surgiram na Europa e merece destaque:

[...] O movimento mariologia que surgiu na Europa representou uma ofensiva contra a possibilidade de liberação e emancipação da mulher, para dar ênfase à castidade e às virtudes de boa esposa. Mulheres devotas e submissas eram exaltadas e

comparadas aos santos e à Virgem Maria. As mulheres que não se enquadravam nesses padrões eram vistas como lascivas e tentadoras e venenosas (TORRES, 2005, p.72).

A formação da família é de suma importância, porque responsabiliza cada pai, que deve ajudar na criação, na educação em todos os sentidos, reconhecidos na comunidade como pai de “família”. Esse dá uma condição de classe quando assim são consideradas, como afirma Priori (1997, p.18), “Para os europeus, as relações de parentesco nas comunidades indígenas eram pouco rígidas, já que o tio poderia desposar a sobrinha. Entretanto, os casamentos entre filho e mãe, filho e irmã e pai e filha eram proibidos. [...]”. A constituição da família hoje é muito respeitada. Não podem se casar tios e sobrinhas. Mas os primos podem se casar (filho da tia com filha do tio) e passam a ter os mesmos direitos como qualquer um da comunidade.

Outras questões também foram levantadas sobre as indígenas da serra e lavrado, a maioria das quais revela uma posição social em muito subordinada. Muitas indígenas são referidas como sendo desposadas por criadores de gados, empregadas como domésticas nas fazendas de gados, as meninas como sendo escravizadas em casas de família, ou internadas em patronatos (KOCH-GRÜMBERG id.. 35; Meyer s.d.; Santilli 1997:36,51,56-57). Duas internas do sanatório teriam sido violentadas por funcionários do SPI (SPI 1928 in CIDR 1989:32): Mulheres também foram expulsas à força de suas casas quando sós pelos não-índios (SIMONIAN, 1997 n.c.) ou seriam envolvidas em acusações de bruxaria (RAPOSO, 1972 in Santilli 1994:95-96). (ALVES, 1998, p. 57).

Mas também existem senhoras que não são casadas e têm filhos e outras que nunca foram casadas e nunca tiveram filhos. Pois durante a pesquisa pude conhecer melhor duas senhoras que são filhas de ex-tuxaua e que, segundo seus relatos, nunca namoraram e, hoje, não pretendem mais se casar, devido à idade. Como citam:

Sempre trabalhamos ajudando o nosso pai e nossa mãe na roça e na casa, fazendo muito caxiri pajuaru, farinha e beiju, para serem oferecidos no dia do trabalho onde todos juntos trabalhavam na roça, hoje mudou muito não é mais daquele jeito, e também ajudávamos nas festas com caxiri, onde nós dançávamos, mas homem nenhum foi com enxerimento para nós, nunca pediram do nosso pai. Outras namoravam, casavam e não sei por que nunca nos pediram para namorar. Hoje não, ninguém mais tem respeito, não são mais guardadas, pois engravidam, e nem casam e ficam aí sofrendo sem ter nada para comer não querem trabalhar e nem estudar também. (ENTREVISTA COM DEULINDA PEREIRA, 2013).

Seguindo a ideia das senhoras, podemos dizer que a menina não está sendo “guardada”, ou melhor, ensinada pelos pais, em especial pelas mães, alguma acabam

engravidando após a primeira menstruação. Mas, na maioria das moças há uma transformação no seu corpo, ficam mais gordas, cabelos bonitos etc. E é percebida também na capacidade da realização das atividades diárias com ajuda de sua mãe, ou com ajuda de seus parentes.

Certas características ajudam na divisão dos diferentes papéis na família, como as moças mais fortes são observadas pelos tios, parentes quando vão à igreja, nas atividades da escola, nas atividades familiares, quando começam ajudar repassando recado, aviso ou outras atividades que ajudam o seu povo. Esses são alguns significados que podemos atribuir à passagem de criança para ser mulher.

A partir da entrada da escola, muitas crianças não têm acompanhado seus pais nas atividades da roça, e isso tem gerado tantas discussões e acaba ficando só em discurso, por não termos acesso a muitas informações de ações que nos possibilite entender o processo da educação de qualidade dos nossos filhos.

Pude perceber no trabalho de campo que as senhoras Flora, Deulinda e Deucida ainda têm força para plantar diversos tipos de manivas que são: cariri, jandaia, tartaruga, mawarip, olho preto, jaricuna, seis meses, guariba, juriti, pé de galinha, na sua roça, em um lugar chamado de Cigarra, devido ser perto de um igarapé. Segundo elas, porque lá fazia um barulho igual cigarra, por isso os seus pais e avós assim chamaram. Na conversa entre elas disseram como antes a comunidade se preocupava em plantar mais roça, os jovens respeitavam mais as pessoas. Hoje, eles não ouvem mais os seus pais.

O evangelho está aí ensinando, a Bíblia está aí, as pessoas não dão valor, a igreja sempre trouxe bons ensinamentos, as pessoas não têm dado importância para o evangelho, antes as pessoas eram mais fiéis, seguiam firmemente. Papai enfrentou os fazendeiros, a FUNAI, (Fundação Nacional do Índio) por ter aceitado os missionários a falar do evangelho de Cristo. (ENTREVISTA DEUCIDA, 2013).

É bastante ressaltada a importância da igreja, que tem a missão de fazer o bem, promover os mandamentos, como amar uns aos outros. No meio ao trabalho na roça, as senhoras iam comentando. Mesmo arrancando a mandioca, limpando e guardando dentro de um saco de fibra foram lembrando como tudo acontecia. A sua irmã Deucida Pereira da Silva também estava presente, essa mora em Boa Vista, trabalhando em casa de família, mas nunca deixou de vir visitar suas irmãs, irmãos e seus parentes.

Podemos encontrar referências que falam de situações parecidas, como que tendo diferentes papéis são elas as que ajudam seus maridos e sustentam a reprodução da comunidade, como cita o texto a seguir: “contudo são as mulheres responsáveis por sustentar a organização social e política dos Sateré-Mawé, pelo domínio que tem sobre os elementos no

tempo das transformações do mundo mítico” (SACCHI e GRAMKOW in MATOS, p.143. 2012).

São vários processos que definem a formação da mulher indígena. Mas a principal é quando a menina tem sua primeira menstruação. A mãe tem todo cuidado com ela após essa passagem, a mãe ou a tia corta o cabelo, porque se acredita que se a menina não cortar o cabelo não vai ficar bonito e que vai cair, por isso muitas mães fazem o corte do cabelo de suas filhas. No mesmo sentido, encontramos uma citação que nos mostra que esta prática era bem difundida na entre as mulheres indígenas na Amazônia.

As meninas atingiam a idade adulta depois da primeira menstruação momento em que deveriam seguir um rito de passagem – descrito pelo cosmógrafo francês André Thevet – que provoca grande temor entre as jovens índias. Antes da cerimônia, seus cabelos eram cortados rentes à cabeça com uma pedra afiada ou um osso de peixe. Se não houvesse instrumento cortante por perto, os cabelos eram aparados com fogo (RAMINELLI, 1997, p.16).

Muitas mães, por não acompanharem suas filhas, veem como estas engravidam fora do casamento. E as mães acabam registrando as crianças com ou sem consentimento das filhas.

Na comunidade, as moças buscam ter namorados apresentando aos pais e depois a todos da comunidade, para depois disso vir o casamento na igreja. Esse é o modelo ideal “bem visto” e aceito pelos pais, só ter filhos após o casamento. Aquelas que, mesmo tendo filhos, são consideradas como mulheres, mas com certo receio ‘aquela menina’, devido ter filho ou filha, sendo menor de idade.

Há casos que merecem muita atenção para o estudo, mas que, aos poucos, estão sendo comentados nas reuniões. Como é o fato do rapaz ter que se casar com a moça para sustentar os filhos, porque aumenta a despesa só para os avós. Muitas mães dizem que aconselham suas filhas para casarem “direito”, como nos fala o seguinte trecho relativo à mulher macuxi: “Las niñas se casan, generalmente, entre los quince y los diecisiete años, con o sin consentimiento de sus padres. Tradicionalmente, el matrimonio era decidido por los padres, actualmente se producen más uniones espontáneas” (HEISE, LANDEO, BANT, 1999, p.37). E com essa idade é que a maioria das meninas se casam na comunidade, antes os maridos eram escolhidos pelos pais, que escolhiam homens que sabiam fazer casa, plantar roça, e que seriam pescadores, caçadores. Esse era o perfil do homem para se casar. Hoje, tudo mudou; aquele bem visto é aquele que tem estudo, pelo menos Ensino Médio.

Por isso, podemos nos perguntar o que é ser mulher ou homem Macuxi? Não temos a pretensão de acabar com este tema, apenas abrir este campo de estudo e apontar possibilidades de reflexão e pesquisa.

Quando criança, a menina obedece, ela tem a responsabilidade de fazer todos os pedidos de sua mãe, buscar água, raspar mandioca, cuidar dos irmãos mais novos e fazer alguns serviços com a sua mãe. Com doze anos, as meninas começam a fazer os deveres praticamente já sozinhas, ou já ordenam os serviços de sua casa na ausência de sua mãe. Quer dizer, fazem tudo de acordo com que a sua mãe ensinou. E quando ficavam moças, elas passavam por um ritual, a mãe cortava o cabelo, deixava em uma rede atada nos cantos da casa, não podiam olhar nenhum rapaz. Mas a cultura a cada dia vem mudando, hoje as meninas, às vezes, nem contam para a suas mães que já tiveram a sua primeira menstruação, as mães já não dão mais, como antes, a mesma atenção para os seus filhos. As mulheres dizem que hoje não preparam as jovens para a vida de adulta com esse ritual de passagem. Contudo, ainda ocorre na comunidade que as mães cortam o cabelo das moças quando ocorre a primeira menstruação.

Todas as atividades parecem possuir um componente de união de trabalho entre os sexos, independente de haver distinção para a realização das diversas tarefas. A caça e a pesca são funções tradicionalmente masculinas. A colheita de frutos e mandioca são atividades tradicionalmente femininas. Essas tarefas podem ser desenvolvidas nas aldeias, como também em moradias provisórias. Porque há muitas situações em que a família se locomove em conjunto se, por exemplo, uma atividade de caça e de pesca é antecipadamente prevista para durar mais um dia (ARANTES, 2000, p. 59).

Quando uma criança do sexo feminino nasce, ela recebe o nome pelos seus pais, tios, primos e seus avós, paternos ou maternos. Por um desses personagens, ela ganha o seu nome na comunidade ou nas maternidades, depois registrado em cartórios pelos seus pais e reconhecido pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Depois disso, é apresentada na igreja para todos os presentes. Todos participam da criação, mas a mãe é que tem a responsabilidade de cuidar, zelar e ensinar até o casamento. Também foi percebida pelo etnógrafo, quando chegou à casa do senhor.

[...] O dono da casa Antônio Tauari, como Neves achou por bem batizá-lo, não está. Sua mulher nos recebe amigavelmente e nos serve de acordo com suas possibilidades. Algumas crianças engatinham em redor. Conheci a filha mais velha, uma adolescente muito bonita e viva de ardentes olhos negros, como babá em São Marcos (KOCH-GRÜMBERG, 1911-1913, p.84).

Na comunidade a menina não é chamada diretamente pelo nome, mas sim em Macuxi “manon” (minha filha, minha sobrinha, ou minha neta). Já para primos, são chamadas



“meu irmãos ou irmãs”, termos assim são usados para iniciar a conversa com a menina Macuxi.

### 3.3 As Atividades Derivadas do Cultivo da Mandioca: a Explicitação de Conhecimentos sobre a produção de Farinha e Caxiri

Duas atividades são importantes para aprofundar o estudo das mulheres, uma se refere à produção de farinha e a outra à produção de caxiri. Estas ações envolvem atividades, subatividades e atividades específicas relacionadas com o cultivo e processamento da mandioca. As atividades das mulheres sempre foram nessa complementação da alimentação da família como explicaremos sobre os processos da roça especificamente da maniva, independente do tipo, foi o meio pelo qual as populações indígenas sobreviveram e desenvolveram a agricultura na Amazônia.

A mandioca é um produto que, originário da Amazônia, historicamente muito importante para a sobrevivência das populações indígenas, como define a EMBRAPA<sup>1</sup>

**Nome científico:** *Manihot esculenta* Crantz

**Família:** Euphorbiaceae

**Nomes populares:** Mandioca, macaxeira, aipim

**Nome em inglês:** Cassava

**Origem:** Brasil

Originária da América do Sul, a mandioca (*Manihot esculenta* Crantz) constitui um dos principais alimentos energéticos para mais de 700 milhões de pessoas, principalmente nos países em desenvolvimento. Mais de 100 países produzem mandioca, sendo que o Brasil participa com 10% da produção mundial (é o segundo maior produtor do mundo).

De fácil adaptação, a mandioca é cultivada em todos os estados brasileiros, situando-se entre os oito primeiros produtos agrícolas do país, em termos de área cultivada, e o sexto em valor de produção.

O cultivo da mandioca sempre foi o meio de sobrevivência e há diversos tipos de mandioca, como vimos nos relatos de alguns moradores, e que também há um mito que se aproxima com o do folclorista Câmara Cascudo<sup>2</sup>, que registrou alguns mitos sobre a mandioca dos povos indígenas no Brasil. São eles:

Entre os parecís, povo de Mato Grosso, no Brasil, a história é a seguinte: Zatiámare e sua esposa Kôkôtêrô tiveram um par de filhos – o menino

<sup>1</sup> Disponível em: [http://www.cnpmf.embrapa.br/index.php?p=pesquisa-culturas\\_pesquisadas-mandioca.php](http://www.cnpmf.embrapa.br/index.php?p=pesquisa-culturas_pesquisadas-mandioca.php)

<sup>2</sup> Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/farinha>

Zôkôôîê é uma menina, Atiolô que era desprezada pelo pai, que a ela nunca falava senão por assobios. Amargurada pelo desprezo paterno, a menina pediu à mãe que a enterrasse viva; esta resistiu ao estranho apelo, mas ao fim de certo tempo, atendeu-a: a menina foi enterrada no cerrado, onde o calor a desagradou, e depois no campo, também lugar que a incomodara. Finalmente, foi enterrada na mata onde foi do seu agrado; recomendou à mãe para que não olhasse quando desse um grito, o que ocorreu após algum tempo. A mãe acorreu ao lugar, onde encontrou um belo e alto arbusto que ficou rasteiro quando ela se aproximou; a índia Kôkôtêrô, porém, cuidou da planta que mais tarde colheu do solo, descobrindo que era a mandioca.

Entre os bacairis, a lenda conta de um veado que salvara o bagadu (peixe da família *practocephalus*) que, para recompensá-lo, deu-lhe mudas da mandioca que tinha ocultas sob o leito do rio. O veado conservou a planta para alimentação de sua família, mas o herói dos bacairis, Keri, conseguiu pegar, do animal, a semente, que distribuiu entre as mulheres da tribo.

A lenda de Mani foi registrada em 1876, por Couto de Magalhães. [...] "Em tempos idos, apareceu grávida a filha dum chefe selvagem, que residia nas imediações do lugar em que está hoje a cidade Santarém. O chefe quis punir no autor da desonra de sua filha a ofensa que sofrera seu orgulho e, para saber quem ele era, empregou debalde rogos, ameaças e por fim castigos severos. Tanto diante dos rogos como diante dos castigos a moça permaneceu inflexível, dizendo que nunca tinha tido relação com homem algum. O chefe tinha deliberado matá-la, quando lhe apareceu em sonho um homem branco que lhe disse que não matasse a moça, porque ela efetivamente era inocente, e não tinha tido relação com homem. Passados os nove meses, ela deu à luz uma menina lindíssima e branca, causando este último fato a surpresa não só da tribo como das nações vizinhas, que vieram visitar a criança, para ver aquela nova e desconhecida raça. A criança, que teve o nome de Mani e que andava e falava precocemente, morreu ao cabo de um ano, sem ter adoecido e sem dar mostras de dor. Foi ela enterrada dentro da própria casa, descobrindo-se e regando-se diariamente a sepultura, segundo o costume do povo. Ao cabo de algum tempo, brotou da cova uma planta que, por ser inteiramente desconhecida, deixaram de arrancar. Cresceu, floresceu e deu frutos. Os pássaros que comeram os frutos se embriagaram, e este fenômeno, desconhecido dos índios, aumentou-lhes a superstição pela planta. A terra afinal fendeu-se, cavaram-na e julgaram reconhecer no fruto que encontraram o corpo de Mani. Comeram-no e assim aprenderam a usar da mandioca."

Existem vários mitos e lendas a respeito da maniva, mas o da *mani* é o que mais se aproxima do mito contado pelos povos da comunidade. Seguindo essa ideia da maniva, as mulheres da comunidade antes tinham o maior respeito por esses conhecimentos e aquisição de outros tipos de manivas, pois são vários tipos de manivas que são plantadas, assim como suas partes oferecem diferentes produtos. O mais importante é a raiz, que é a mandioca e que serve pra fazer diversos tipos de produtos, como a farinha, beiju, goma, caxiri etc. Da folha da maniva é feito o tempero para a damorida chamada de "mamijo". A folha assada, seca e depois moída e colocada junto com o peixe e pimenta e a maniva é a semente de nova plantação.

As roças tradicionais são familiares, no sentido que combinam famílias locais e estendidas. Há também roças coletivas, que congregam reciprocidades maiores. O local das

roças geralmente é preparado pelos homens (maridos), e depois são convidados outros membros para participar dessa atividade. As atividades coletivas se dão a partir da limpeza do local e participam todos os membros da comunidade, desde crianças a adultos. Quando se faz o plantio da maniva, as crianças vão aprendendo a maneira de cultivar, o tipo da maniva, em especial quando é realizada com os seus pais ou irmãos.

Os índios não faziam grandes roças, porque não precisavam estocar alimentos, mantinham sempre uma plantação agrícola ao redor da maloca, denominada cem passos, um pequeno roçado para suprir as suas necessidades orgânicas. Eles possuem uma visão do trabalho como um bem necessário para garantir a sua sobrevivência, de sua família e até de sua tribo, mas não representa um valor em si mesmo que suplante outros aspectos da vida em sociedade (TORRES, 2005, p. 149 e 150).

Para a seleção e classificação dos tipos de maniva existe uma organização, em que um dos responsáveis, geralmente mulheres, corta a maniva, enquanto os homens fazem as covas e as crianças carregam as manivas junto às covas. As pessoas mais idosas começam a plantar e as crianças acompanham esse processo de plantio, plantando também.

Surge uma preocupação com a diversidade os tipos de sementes, por isso realizam troca com os parentes em outras comunidades, pois existem mandiocas específicas para cada tipo de caxiri e farinha. Por isso, é bom ressaltar que as sementes ditas tradicionais ainda têm valor para algumas famílias. Por isso há uma preocupação pela entrada de sementes híbridas ou transgênicas, preocupação que afeta os gostos das famílias. Assim, por exemplo, o caso do milho é mais claro. Há vários tipos de sementes tradicionais (roxos, brancos etc.) cada vez são mais difíceis de serem encontradas. Como os “Transgênicos, nanotecnologia não tem mais limites. O limite é o processo de mercantilização, o processo de controle. A previsão no campo das sementes é de que nós teremos seis grandes transnacionais controlando todas as sementes do mundo” (SANTOS, 2007, p. ???).

As tecnologias estão cada vez mais avançadas e algumas mudas ou sementes transgênicas já chegaram à comunidade. Já é uma realidade que o governo tem doado algumas sementes para que os pais de família plantem em suas roças. Sem informação e sem recursos financeiros para fazer o plantio, a comunidade não tem tido sucesso na plantação de suas roças. Através dos discursos de alguns parlamentares de Roraima, percebemos que a economia do estado não tem tido sucesso. Mesmo sem ter essa informação, as comunidades indígenas estão se apropriando de algumas dessas culturas. Para Zannoni (2002, p.74),

De fato, o sistema de produção, neste caso compreende a reposição da floresta, num sistema cinegético. Não podemos falar de agricultores especializados cuja prerrogativa é a produção extensiva de um ou dois produtos e a transferência de excedentes para o grupo dominante.

### 3.3.1 A Derrubada da Roça

Para explicitar os conhecimentos indígenas, analisaremos os passos de produção, tentando identificar os conhecimentos próprios utilizados em cada momento.

Depois de feito o plantio, geralmente, são os homens que fazem a limpeza da área a cultivar, são os que mais se responsabilizam por essa atividade, só quando há emergência de limpeza todos são convocados por meio de uma reunião, quando todos são convidados a trabalhar na roça.

A escolha do local da roça geralmente é feita pelos homens, sejam em lugares virgens ou em capoeiras (roças antigas ou anteriores), em lugares que existem matas ou aqueles lugares que antes eram plantados roças, como: igapó, capoeira, vazante, serra, lavrado. A maioria das pessoas prefere plantar na serra, porque dizem que não é preciso cercas, nem capinar todo tempo, mas existem muitas roças na vazante e no igapó. A participação das mulheres e das crianças é ativa, ajudam a juntar e jogar os matos, mas a participação dos homens é muito importante, porque são eles que fazem a derrubada da mata, a capina e a atividade de tocar fogo.

Antigamente, as pessoas da comunidade faziam as roças preferencialmente nas serras, devido ao fato de que havia muito gado dos fazendeiros. Hoje, a maioria das roças é feita nos pés de serra, embora algumas ainda são feitas nas serras. As roças são feitas nas áreas onde as mandiocas não ficam podres, também têm o tempo certo para arrancar. O processo do cultivo e manejo das roças precisam de cuidado especial, para que sejam arrancados no tempo certo.

A escolha do lugar se faz pelos conhecimentos históricos transmitidos de pai pra filho, terras já delimitadas sem marcas, mas que outros moradores já conhecem de quem é ou foi o local. Plantam-se em lugares já conhecidos previamente. Na derrubada, queimada e coivara da mata existem técnicas de como cortar a madeira para poder cair no local certo, além de formas de organizar as galhadas em vários montantes um em cima do outro, isso bem no meio da roça, para poder atear fogo e queimar as madeiras e galhos, para que a terra fique fértil. Após o término da queimada, ocorre uma nova limpeza da roça e junção de galhadas.

Para plantar a maniva, a roça tem que estar limpa. Deixam alguns tocos de madeira para organizar fileiras de covas onde as manivas são plantadas.

Para fazer a seleção das manivas, as mulheres costumam plantar o mesmo tipo de maniva em quadrados diferentes dentro da mesma roça. Ainda há manivas que preferem certos tipos de solo. Por exemplo, a maniva **guariba** carrega bem mais na vazante, já o **juriti** carrega bem na serra e a produção está madura entre oito meses a um ano depois de plantada. Já a maniva **seis meses** é costume plantar num lugar mais perto da casa, para poder arrancar com mais facilidade em seis meses mesmo. Já outras mandiocas requerem um tempo maior, algumas até um ano. Segundo as senhoras, todas as mandiocas fazem farinha, caxiri e beiju. Mas a mandioca de preferência para fazer o caxiri cozido é a macaxeira. As manivas são conhecidas pelas folhas, pelo caule e pela forma da mandioca.

Para fazer a plantação, é preciso a participação de todos nessa atividade, pois cada um da família tem uma atividade específica a realizar. As mulheres cortam as manivas em pedaços, as crianças carregam para as covas e os homens, adultos ou jovens, fazem as covas. Colocar ou plantar as manivas é uma atividade masculina, cada maniva deve ser colocada enterrando-a na cova e fazendo um movimento de entrada e saída. Como se fizesse uma comparação com o ato sexual, coloca-se a maniva na terra, depois tira e coloca novamente, pelo menos duas vezes, assim elas irão produzir bastante mandioca. É comparado com a fertilização. Além disso, a mandioca tem uma posição certa de ser colocada, com o olho para cima, senão não nasce. As covas são organizadas por carreiras, em fila.

Na capina todos participam, porque é ali que irão colher a mandioca. A roça é capinada duas vezes em um ano, quando é plantada na vazante, igapó, lavrado. Mas aquela que é plantada na serra é limpa uma única vez. Sabe-se que o mato atrapalha no desenvolvimento das manivas. A atividade do capinar, na maioria das vezes, é coletiva. Só em alguns casos ela é individual, ocasião em que é feito o pagamento do capinador.

Quanto ao arrancar a mandioca, essa atividade também é coletiva, porque existe uma união entre as famílias e quando alguns têm mais roça do que os outros são convidados a fazer farinha e dividir a farinha. Chama-se fazer farinha de meia, e se divide o produto.

Para arrancar as mandiocas, a atividade é compartilhada entre homens e mulheres, porém é praticada mais por mulheres. As pessoas fazem um som, como um gemido de arrancar com força, dizem “mmm”. Depende muito do tipo de solo, se for duro ou brando. Se quebrar é tirada com enxada ou faca. São colocadas juntas em um lugar para cortar as partes mais próximas às raízes duras, limpando areia ou barro e separando para colocar no saco. A atividade de ensacar é preferencialmente das mulheres, colocando as mandiocas pequenas

primeiro e depois as maiores, depois pegam um pedaço de madeira e fazem a fechadura do saco de fibra. A maioria é levada na bicicleta para o local de trabalho.

**Figura 4 - Tabela de Explicitação de conhecimentos: A derrubada da roça**

ATIVIDADE	ATIVIDADES DAS MULHERES.	ATIVIDADES DAS CRIANÇAS	CONHECIMENTOS INDÍGENA
Escolha do lugar da Roça: igapó, capoeira, vazante, serra, lavrado e arado.	Derrubada da mata, capina e tocam fogo. Homens os homens são mais que participam.	Ajudam a jogar os matos	Espaço geográfico, Conhecimento sobre a várzea Conhecimento sobre a serra Conhecimento sobre a capoeira Conhecimento sobre o lavrado Tipos de solo e barro para cada tipo de plantio Lugar próximo a serra, vazante, igapó são mais férteis porque sendo elas passam por um período nas cheias, onde a água demora um pouco na terra e ajudando a terra fica melhor pra se plantar.
Derrubada	Ajudam levando água e na preparação da alimentação.		Como derrubar as madeiras (capoeira, várzea, virgem. Cortam as madeiras pelos lados. Para não causa acidente. E para manter a sua saúde, trabalho e produtividade.
Queimada – coivara	Juntam com seus as galhadas para um local para tocar fogo.	Ajudam carregando as galhadas.	Como se organizam as madeiras, como se toca fogo. As madeiras são colocadas uma em cima da outra, da maior para a menor.
Preparação da terra e escolha da tempo.	Juntam as galhadas maiores e ajudam na capina.	Ajudam jogar as galhadas e buscam água.	Trabalhos na terra, limpeza do solo
Seleção das manivas.	Carregar as manivas para a roça e depois cortar.	Carregar as manivas para a roça	Que critérios se usam para selecionar manivas para cada tipo de produto: farinha, beiju... tipos de farinha, tipos de caxiri... tempo de crescimento (6 meses ou um ano ou mais), a relação entre tempo e produtos diferentes.  Os critérios para selecionar a maniva para fazer a farinha é aquela mandioca que segundo elas tem mais goma, já pra fazer o caxiri, não tem mais escolhas, porque nada é tirada da mandioca raspada.
Modo de plantar	Fazer as covas ou plantar de mergulho de uma a três pedaços de manivas.	Carregar as manivas cortadas para as covas.	Como se planta? Que movimentos, que técnicas, por quê? Brincadeira... malícia nisso – fertilidade.
Plantio	Cortam e plantam	Plantam	Técnica de plantar, técnica de cortar, posição de colocar no chão.
Capinar (cada 6 meses)	Todos participam, mas é praticada mas pelos homens.	Capinam, brincam e carregam caxiri e água.	Tem que capinar para a maniva crescer mais rápido e o mato atrasa o crescimento.  Tem que capinar o mato porque impede o crescimento das manivas e elas não conseguem carregar.

			Atividade coletiva porque assim termina a atividade mais rápido.
Arrancar mandioca. (6 meses).	Ir à roça tirar e levar a mandioca	Colocar dentro do saco e levar para casa.	Técnica de arrancar a mandioca, <b>atividade coletiva... união... porque não é individual</b>
Seleção	Separar e classificar os maiores e os menores e guardar.	Ajuda a separar.	Diferentes usos da mandioca nos processos: farinha, caxiri e beiju.
Carregar	Carregar no saco de fibra ou jamaxim.	Carregar na bicicleta	Formas de ensacar ou amarrar, formas de carregar na bicicleta ou no saco para ir a pé ou no carro.

### 3.3.2 A Produção da Farinha de Mandioca

A realização dessa atividade segue todo um processo de entendimento em relação à natureza e suas diversidades. A mandioca, que tem por nome científico *Jatropha manihot L.*, tem veneno, mas é composta por qualidades altamente nutritivas.

Foto 3 - Roça de dona Deulinda e Flora.



FONTE: A autora (2013)

Há um processo metodológico complexo de uso da mandioca, desde a preparação e escolha do local para a plantação até a preparação da farinha. Para processar a mandioca são utilizadas diferentes ferramentas. Para descascar a mandioca, utiliza-se faca ou raspador (pedaço de madeira com pedaços de alumínio enfiados na madeira). Para ralar existem dois métodos: antigamente era feito com o “ralo”, construído de madeira com pedaços de pedras ou mesmo latas abertas e furadas que servem para ralar a mandioca incrustada na madeira. Atualmente, esses ralos estão sendo substituídos por motor (caititu), mas há algumas famílias

que ainda utilizam ralos, e outras que utilizam ambos. Inclusive há uma diferença no produto ralado, pois o ralo manual deixa a mandioca ralada de forma mais fina, o que resulta um pouco melhor para produzir caxiri. Como descreve Arantes (2000, p.60),

[...] As mulheres cuidam da colheita e de arrancar a mandioca, preparam também a damorida de peixe e de caça ou apenas de pimenta para ser consumida com o beiju que trouxeram de suas residências na aldeia, onde há sempre uma quantidade estoque suficiente para esperar a próxima fornada.

Após a mandioca ter sido ralada, é levada para espremer no tipiti (produto feito de fibras de aruanã por alguns moradores na comunidade) ou na prensa (feita de madeiras trançadas e fáceis de serem retiradas). Ao prensar sai o tucupi (caldo espremido) o qual é colhido em uma vasilha. Depois se separa o tucupi da goma, pois ao deixar repousando a goma senta no fundo do pote. Então pode ser derramada a água do tucupi, que pode ser aproveitada para fazer molhos de pimenta ou colocar na comida, em especial na damorida. Caso tiver bastante massa, é utilizada uma prensa para secar. E depois desse processo, a massa é peneirada e, aos poucos, chega a evaporar com o fogo. O processamento dessa massa leva à produção de farinha.

Esses alimentos fazem parte da dieta básica dos índios onde quer que estejam, seja na residência provisória, seja na residência fixa na aldeia (ARANTES, 2000, p. 60). O preparo da farinha é conhecido como “trabalho” ou “farinhada”, e é realizada com a participação, na maioria das vezes, de todos os membros da família. A farinha é um pó desidratado rico em amido, utilizado na alimentação, produto obtido geralmente de cereais moídos, como trigo ou de outras partes vegetais ricas.

A farinha de mandioca está dividida em dois tipos de farinha que é a farinha seca e farinha d'água. Quero descrever a realização destes para poder compreender o processo de transmissão dos conhecimentos transmitidos de geração em geração. Sendo o principal alimento da comunidade, a mandioca é retirada da roça, levada no saco ou no jamaxim nas costas ou na bicicleta pelas mulheres, maridos e filhos. Para preparar a farinha seca, as mulheres chegam a suas casas, raspam a mandioca com ajuda de todos da casa. Depois as mulheres raspam com a faca ou com um produto próprio chamado de raspador, ralam no ralo ou no motor chamado de caititu e depois espremem no tipiti ou na prensa, geralmente a prensa é usada para espremer quando tem muita massa. Isso é mais demorado porque tem que secar bem. Enquanto o tipiti é usado mais quando tem pouca massa de mandioca.



O beiju, assim como a farinha d'água, são alimentos primordiais à dieta indígena e são preparados na casa da farinha, lugar próprio para a elaboração dos produtos cuja matéria prima é a mandioca. Há sempre uma casa de farinha coletiva nas aldeias e, em alguns casos de famílias extensivas, elas também possuem casas de farinha que fica localizada ao lado da casa onde dormem e cozinham (ARANTES, 2000, p.60).

Quando está sendo peneirada a massa, retiram-se pedaços de mandioca que não foram bem raladas (chamadas de croeira), esses servem para limpar o forno antes de colocar a massa e também ele bem assado após a torrada da farinha é usado para fazer o caxiri karamawe'ku. Antes de tudo, os homens costumam buscar lenhas, preferencialmente lenha de pé de mirixi, porque dizem que é melhor para assar a farinha.

Em seguida, a massa espremida é retirada na bacia ou balde para ser peneirada em uma peneira de fibra ou de ferro. Quando o forno está no ponto colocam a croeira (pedaços crus de mandioca cortados) para limpar e depois é retirada com uma vassourinha de matinhos finos e um prato e, em seguida, é passada no forno, a gordura de gado com um pano, sempre verificando a temperatura do forno que é para a massa não grudar no forno. Após ter feito todo o processo, a massa é colocada em um prato sem amassar muito sempre migalhando e jogando aos poucos e mexendo com uma paleta feita de madeira.

Quando tem bastante massa, é assada um pouco, uma quantidade que dê no forno, esse o processo é conhecido como escaldar. Depois, juntam a massa escaldada com outra massa virgem e mexem até ficar “no ponto”. Geralmente, são as pessoas adultas que mexem, ou melhor, “torram” a farinha, após ter colocado uma quantidade exata que dá para mexer bem e assim após duas horas e meia a farinha está no ponto de ser retirada do forno, atividade especial realizada pelas mulheres que colocam em uma cocheira para esfriar e em seguida é medida por litros e guardada no saco.

Já farinha d'água tem o mesmo processo, mas é retirada uma quantidade exata de mandioca que é cortada e deixada à parte, é colocada em um saco e levada ao igarapé ou em baldes, para ficar de molho por dois dias até ficar levemente em decomposição, quando é chamada de “madura”. Quando está no jeito é tirada da água, logo se retira a casca que sai com muita facilidade por estar mole (esse é conhecido como puba) e é colocada em um balde e levada para a coxa, recipiente de madeira, e misturada outra a massa já ralada que não ficou na água. Em seguida colocam no tipiti para espremer e depois peneiram e torram a massa. Após duas horas, está no ponto de retirar do forno, deixar esfriar e depois guardar.

A maioria dos membros das famílias ajuda nessa tarefa, desde a retirada da mandioca. Acompanhei a família de dona Deulinda Pereira da Silva e Flora Pereira da Silva

durante as atividades da roça e da farinhada, cujos conhecimentos eu explico nestas linhas.

Em uma oportunidade, participei de uma farinhada quando também participava a irmã das duas, a dona Deucida Pereira da Silva que sempre trabalhou na casa de família desde muito tempo e continua morando em Boa Vista, mas sempre visita suas irmãs na comunidade juntamente com o seu filho e a nora, cunhada e os netos, na participação dessa atividade que se dura três dias.

Nos seus relatos, disseram que são Wapichana e que a roça estava em um lugar chamado de Cigarra, a uma distância de 3 km de suas casas. Então fomos andando. Quando cheguei à roça, percebi que falavam em Wapichana e ficaram um pouco tímidas, mas em seguida, percebi que a timidez era porque naqueles momentos estavam coletando algumas lagartas para servir de complemento para o almoço. Todavia, em seguida, na conversa, aos poucos, foram deixando a timidez e começaram a fazer as atividades e contar as histórias das serras e igarapés que o seu finado pai lhes contara, e em seguida relembrou as histórias vividas por elas andando por aquelas serras quando vinham de viagem da “Guiana Inglesa”, quando eram novas.

Voltando ao objeto da minha pesquisa, expliquei a minha ida naquele momento à roça para expor a minha situação como pesquisadora e ganhar confiança das três senhoras. Com muito respeito, comecei a ajudá-las. Estava ali para aprender com elas nas atividades que elas iriam fazer especialmente na farinhada. Então, me explicaram que já tinham tirado a mandioca na roça para fazer “carimã” ou puba (mandioca em decomposição na água). E que, naquele momento, estavam tirando mandioca para fazer a mistura.

Foto 4 - Mandioca em decomposição (puba).



Fonte: A autora (2013).

Muito atenta a tudo comecei ajudar tirando a mandioca na cova e depois colocando no saco. Em seguida, fui acompanhá-las em todas as atividades até no carregar das manivas para guardar para a semente, sempre pensando que essas duas senhoras foram fortes guerreiras. Como não têm “maridos” e já estão de idade avançadas, são elas mesmas que plantam, limpam e colhem a mandioca, segundo seus relatos. Fiquei com uma pergunta “quem iria levar a mandioca para casa?”, já que observara que colocavam no saco de fibra.

Foto 5 - Guardar maniva para semente. Dona Deulinda Pereira e Flora Pereira e professor Rafael.



Fonte: A autora (2013).

Mas, em seguida, chegaram seus irmãos, cunhados e nora chegaram para buscar a mandioca com uma bicicleta e levaram para a casa. E, no outro, dia cheguei a casa onde ia ser produzida a farinha, já tinham tirado a puba estava nos baldes e começaram, naquele momento, a raspar a mandioca, então também comecei a raspar juntamente com elas. Nessa atividade, com a participação de todos, a conversa foi boa: uma hora falando da organização comunitária, escolar e outra hora falando em trabalhos futuros da família. Elas estavam meio que constrangidas com as perguntas que eu fazia. Mas elas também perguntaram coisas que me deixavam meio constrangida. Estávamos sujeitas a tudo naqueles momentos, eram momentos de teste já que eu represento a escola municipal da comunidade. Pude responder algumas indiretas sobre a falta de professores, mas deu tudo certo. Não sei se respondi como elas queriam que fosse, porém dei o meu ponto de vista para cada situação.

Foto 6 - Atividade de raspar a mandioca: Dona Flora Pereira e dona Deulinda Pereira,



Fonte: A autora (2013).

Em seguida, a outra atividade foi lavar a mandioca, as crianças buscavam água e a dona Flora começou a juntar a casca de mandioca no saco para jogar. Percebi que jogavam em lugares diferentes em seu terreno como forma de ração para as galinhas e depois para a adubação de plantas futuras.

Foto 7 - Ralar e misturar a massa com a puba.



Fonte: A autora (2013).

Após a lavagem, a mandioca é levada a outra bacia e sendo colocada aos poucos na coqueira do motor para ralar. Chamaram o sobrinho para ralar no motor. Em seguida, pegaram a puba para ralar também e colocaram em baldes separados, depois foram pegando uma quantidade para fazer a mistura na coqueira, atividade essa que deixa cheiro nas mãos e pega no corpo. Fui desafiada a fazer sozinha essa atividade e só para não fazer feio disse que já

sabia que eu ia ficar com aquele cheiro. Após o término da mistura de toda a massa, colocaram medindo uma lata para cada repartição na prensa até encher a prensa, assim terminou o dia.

Foto 8 - Prensa para espremer a massa.



Fonte: A autora (2013).

No terceiro dia, mesmo cansada de tantos a fazeres do dia anterior, fui novamente lá terminar o serviço. Quando cheguei, já tinham começado a peneirar a massa. Comecei a acender o fogo com uma delas e a fazer a limpeza dos fornos com a croeira e, em seguida, ajudar a peneirar a massa. Como tinham dois fornos na casa delas, um forno foi para escaldar e outro foi para assar. Assim começamos a torrar a farinha no forno, mexe aqui, mexe ali, até que ficou no ponto de juntar com outra massa para terminar de assar a massa e chegar ao ponto de ser farinha.

Foto 9 - Atividade peneirar a massa (Léia Ramos)



Fonte: A autora (2013).

As atividades das mulheres na produção de farinha são de suma importância, pois são elas que fazem a maior parte dessa atividade acompanhada de toda a sua família. Inicia-se nas divisões das tarefas desde a ida para roça arrancar a mandioca. Essa atividade é de preferência das mulheres, pois têm que ter certo cuidado ao arrancar para não quebrar as mandiocas que estão bem no fundo. Elas devem se abaixar, puxar bem devagar e, aos poucos, fazendo um impulso de empurrar ao chão e puxar para cima, e após arrancar a mandioca é colocada no chão para fazer a limpeza e cortes das partes que estão com raízes duras que atrapalham na hora de ralar. Depois de feita essa seleção da mandioca, são escolhidas as menores para serem colocadas primeiro e depois colocam as maiores que é para não cair. São colocadas dentro do saco de fibra, saco de pano ou no jamaxim.

Em seguida, o saco é colocado em cima da bicicleta para ser levado até a casa das famílias que estão trabalhando e lá novamente fazem outra seleção para colocar a mandioca de molho, que é para fazer a puba. Essa mandioca com casca fica na água dentro do saco que é levado ao igarapé, pelos homens, e deixam por três dias. Outro modelo também é raspar a mandioca e colocar dentro do balde com água por três dias nas casas.

Após essa atividade, as mulheres novamente vão à roça buscar mais mandioca para fazer a mistura da puba. Dependendo da quantidade de puba, é tirada a mandioca em uma quantidade certa. Por exemplo, para um saco de puba são tirados dois sacos de mandioca para fazer a mistura.

As mulheres têm algumas preferências como para fazer o caxiri. Usam, principalmente, as macaxeiras e cariri. Para fazer o beiju, é usada a juriti, e para fazer a farinha é usada a mandioca guariba, pois acredita-se que a farinha sai bem amarelinha. Segundo elas, o segredo da farinha está na puba, não interessa se aquela mandioca é diferente. Dizem que não é comum fazer essa separação, pois utilizam todos esses tipos de mandioca.

Depois de três dias, as mulheres e seus filhos vão fazer a atividade de tirar a puba da água. Elas levam balde e sacos e lá retiram as cascas em um saco e colocam a mandioca (puba) dentro do balde e assim levam para casa onde está acontecendo o trabalho. Como a mandioca fica em decomposição, ela deixa um cheiro desagradável nas mãos, por isso os meninos nem chegam a pegar, mas as meninas são obrigadas a ajudar as mães. Os meninos e os homens só carregam para a casa, sendo que os meninos levam a casca da puba para os porcos ou galinhas.

As mulheres quando vão fazer essa atividade, costumam contar histórias para seus filhos e filhas, história do Canaimé, do boto, da sereia, do coruja dentre outras histórias. Isso à beira do igarapé ou na ida para suas casas.

O marido com outros filhos já estão raspando a mandioca, os jovens vão buscar a lenha a pedido dos pais, de preferência a lenha de mirixi que não produz muita fumaça como outras lenhas no lavrado. Eles vão de bicicleta na serra onde existe bastante mirixi. Quando tem pouca massa, porque não é costume fazer bastante beiju, são as mulheres com os filhos menores que vão buscar a lenha.

Quando já se tem uma grande quantidade de mandioca raspada, os pais pedem para as crianças buscar água para lavar a mandioca dentro da bacia de plástico ou de alumínio. Então as crianças nas brincadeiras de correr quem chega “primeiro,” tornam-se responsáveis por lavar as mandiocas colocando as mandiocas limpas na outra bacia para serem raladas, a maioria das vezes, no motor. Outras famílias fazem isso no ralo de pedra ou de lata pregada na tábua. Geralmente, quem rala no motor são os homens e as mulheres só vão complementando entregando as mandiocas pequenas e sempre dando uma maior que serve de apoio para empurrar as menores para serem raladas.

Após o término da atividade de ralar a mandioca, separa-se certa quantidade de massa para retirar a goma colocando água na massa e peneirando com um pano em um balde e depois de retirar a quantidade desejada é colocada para descansar (concentração da goma). Depois, o tucupi é jogado, deixando só a goma para lavar com bastante água, fazendo o mesmo processo, colocando água, machucando e colocando água, deixando a goma sempre concentrada no fundo da panela e jogando a água colocada. Quando a goma está pura sem massa é colocada no sol para secar um pouco e, em seguida, é colocada para ser secada no forno para ser guardada e é utilizada para fazer beiju de tapioca, mingau e outros tipos de salgados e doces.

A preparação de “carimã” ou “puba” é uma atividade realizada especialmente só pelas mulheres, em que o carimã é levado para ser ralado depois que terminam de triturar a

mandioca anterior. Depois, é misturada em um grande cocho de massa para ser levada à prensa. Essa atividade é realizada principalmente pelos homens, quando tem bastante massa. Quando é feita em pouca quantidade, é espremida no tipiti, atividade só realizadas pelas mulheres. Também é recolhido o tucupi, produto que é usado para fazer molho para as pimentas, deixando apurar bem no fogo, antes era um meio de conservação dos peixes na comunidade que eram colocados em grandes baldes e colocavam peixes dentro para serem conservados para os meses seguintes, era feito principalmente no inverno.

O carimã também é o alimento utilizado em fazer mingaus e frituras dentre outras iguarias, para tomar café. Ele é retirado da água, lavado bem e deixado enxugar no sol e depois no forno, em temperatura bem baixa para depois ser guardado em sacos para ser consumido aos poucos.

A massa espremida é colocada na bacia para ser peneirada, atividade da qual participam as crianças, jovens e homens. Existe uma peneira específica para farinha e uma específica para beiju, pois dá uma forma que quando vão colocar no forno ajuda para não embolar a massa. Os que participam da peneira colocam os pedaços da mandioca conhecida como croeira em um lugar apropriado, como baldes ou outros objetos para serem utilizados nos caxiris ou na limpeza do forno.

São as mulheres que acendem o fogo do forno, para aquecer aguardam um tempo aproximadamente 30 a 40 minutos, para colocar um pouco de croeira para fazer a limpeza do forno, em seguida é passado o sebo (gordura de gado) derretido em uma panela e colocado em vasilhame com tampa para ser usado na farinha. Esse é colocado em um pano a fim de ser derretido e passado com a mão ou com a paleta (produto feito de madeira pelos homens que serve para mexer a farinha no forno). Isso serve para não grudar a massa no forno (metal). Segundo algumas senhoras, não é utilizado o óleo porque é muito fino e queima rápido. O sebo de gado além de deixar o cheiro agradável, é um produto que se absorve rápido.



Foto 10 - Forno para assar a massa e a produção de farinha Dona Deulinda pereira.



Fonte: A autora (2013).

Quando o forno está pronto, as mulheres pegam a massa com um prato com muito cuidado para não amassar a massa e vão colocando aos poucos no forno mexendo de um lado para o outro e assim vão colocando até certa quantidade que elas garantem mexer por um bom tempo em média de duas horas, quando o forno está na temperatura ideal. Quando essa atividade é realizada pelos homens, a quantidade de massa é maior e a quantidade de lenha para manter o fogo é maior também, porque segundo elas, os homens têm mais força que as mulheres. Sempre tendo certo cuidado para não aquecer o forno demais e queimar a farinha.

Assim, o término dessa atividade, a farinha é retirada do forno com um prato raso, vão tirando a farinha colocando no cocho para serem contabilizados na medida de litro (vasilhame de óleo de soja). Não é costume das mulheres utilizarem a balança para pesar a farinha, mas elas fazem a medição com um litro e depois de frio medindo e colocando em um saco de fibra, panos ou nos pipotes para serem guardados.

**Figura 5 – Tabela de Explicitação de conhecimentos: Atividades das Mulheres na Produção da Farinha.**

Atividades	Atividades das Mulheres	Atividades das Crianças	Conhecimentos
Arrancar a mandioca.		Colocam dentro do saco.	Técnica de arrancar a mandioca. Oração?
Colocar, guardar e levar no saco ou	Separar e classificar.	Ajuda a separar.	Diferentes usos da mandioca nos processos: farinha, caxiri e beiju.

jamaxim.			
Deixar de molho no igarapé	Homens ajudam	Observam.	Puba: Amolece e decompõe, fermentação, efeito da água. (químico e físico).
Retira a mandioca da água: carimã	Mulheres retirar da água.	Ajuda	Carimã: mandioca em decomposição. O que as mulheres e falam ou explicam sobre isto. Histórias contadas para as crianças.
Retira a casca da mandioca.	Mulheres	3 anos de idade brincam de descascar. 5 anos descasca.	Modelo de raspar
Faz ração para animais			Casca de mandioca para as galinhas e porcos. Adubação das plantas com cascas das mandiocas.
Rala carimã e mandioca.	Ralo: mulheres, moças. Motor: homens e mulheres.	8 e 9 anos já ajudam a ralar no ralo.	Posição e formas.
Misturar carimã com a massa de mandioca.	Mulheres.	Crianças não participam.	Ponto de junção da massa.
Espreme no tipiti-prensa.	Tipiti- mulheres, homens, Prensa-homens.	Criança sentam.	Secar
Recolhe o tucupi.	Mulheres.	Ajudam.	Veneno: como tirar veneno. Uso do tucupi: cozido, molho apurado.
Colocar a massa espremida na bacia.	Mulheres homens	Não ajudam.	
Peneirar a massa na bacia.	Mulheres, homens e moças.	Participam: processo da peneira da farinha e beiju.	Diversas formas da massa peneirada.
Buscar lenha.	Mulheres, homens.	Participam.	Temperatura: efeito do calor na farinha. Tipos de madeira e fogo... ecossistema: onde está essa madeira
Acender fogo, esperar aquecer por 30 minutos.			
Passar o sebo (gordura) no forno	Mulheres.	Observam.	Sebo para não grudar no metal. Por que sebo e não óleo?
Colocar a massa no forno e mexer.	Mulheres, homens.	Observam.	Tempo de secar a massa; para não enrolar e estragar a farinha.
Guardar a farinha.	Mulheres.	Observam.	Saco de pano, fibra e em baldes com tampa (pipote).

Fonte: A autora (2013).

Outra atividade que descrevemos também é a atividade do caxiri de mandioca; Devido à existência de muitos tipos de bebidas indígenas, eu me propus a descrever sobre as que são feitas só com a mandioca.

### 3.3.3 A Produção de Caxiri de Mandioca

O que mais me impressionou foi a descoberta da realização dos diversos tipos de caxiri, talvez pelo ensinamento da palavra de Deus. O caxiri estava em fase de substituição pelos diversos tipos de refrigerantes. No entanto, percebi que muitas senhoras ainda sabem

fazer os quatro tipos de caxiris, mas faziam mais só o caxiri cozido. Nessa pesquisa, pude compreender que há vários tipos de caxiri feito por elas. Mas me propus a escrever só os que são feitos de mandioca. Os quatro tipos de caxiri são chamados: caxiri cozido, pajuaru, sa'puru karamawe'ku.

As mulheres sempre foram visibilizadas pela maioria dos pesquisadores. Após o aldeamento, mudou a vida das mulheres indígenas, passando a cada dia ter novas transformações culturais, sociais e modernas, aumentando assim as novas expectativas. São discriminadas, como vimos, pelo seu próprio povo, por não reconhecerem seus valores sociais, ainda mais para lutar para ter seus direitos reconhecidos na sociedade dominante, manipuladora que tentou impor todos os seus traços de vidas culturais para os povos indígenas, em geral. Mas, mesmo assim, os povos ainda praticam os seus costumes, sua cultura, e as mulheres sempre recebiam os seus parentes e convidados, oferecendo os seus diversos tipos de bebida, ou seja, o caxiri.

Como podemos observar, na entrevista, quando perguntei “que tipo de caxiri a senhora costuma fazer?”, ela respondeu:

Eu faço só faço o caxiri cozido de macaxeira ou de outros tipos de mandioca, quando estou com coragem, a maioria das vezes só quando estamos trabalhando na roça, mas agora eu não fiz porque o meu marido está só capinando a roça ele e os meninos, mas como a gente vende refrigerante, algumas vezes nós tomamos junto com todos os meus filhos (ENTREVISTA CLEIDE ANDRADE SERVINO).

Percebe-se que, com a entrada dos refrigerantes, a comunidade prefere tomar refrigerantes, a ter que fazer caxiri para tomar. Em consequência disso, aumentaram os casos de doenças na comunidade, como diabetes, colesterol alto, pressão alta e baixa. Na realidade, ocorre o descontrole por desconhecimento, uma vez que com o consumo descontrolado dessas bebidas, surgiram doenças. Mesmo com essa quebra de costume, a maioria das senhoras ainda faz o caxiri.

### **3.3.3.1 O Caxiri Cozido**

É comum na comunidade o consumo dos diversos tipos de refrigerantes. A cultura imposta fez com que deixássemos de fazer o caxiri que era feito no ritual de agradecimento à natureza. Observava-se na família, “[...] Aqui vive o velho Ukaliáng. Sua mulher me serve um refresco amarelo de sabor meio ácido. É feito de abóbora comestível. Talvez ela tenha

mastigado, mas e daí!”[...] (KOCH-GRUMBERG, 1911-1913, p.84). Já para Arantes (2000, p. 61), o caxiri é uma bebida do cotidiano porque, apesar de fermentada, é leve e alimentar.

O caxiri cozido é o que a maioria das famílias consome e fazem sempre, em suas casas e também para os festejos como festejos da igreja, dos trabalhos coletivos etc. A realização dessa atividade é mais feminina, uma vez que as mulheres vão à roça retirar a mandioca, raspam, ralam, e colocam na panela grande para cozinhar no fogo. Quem não tem cozinha separada, faz nos quintais de sua casa ao ar livre.

Os filhos, os maridos ou mesmo elas, buscam lenha no lavrado e fazem uma trempe com tijolos ou pedras com lenhas nos terreiros de suas casas. Muitos delas costumam também colocar a batata roxa ou jerimum para colorir e também porque o caxiri fica mais gostoso. Assim, é conhecido como caxiri cozido.

Esse tipo de caxiri é o que é mais feito pelas maiorias das senhoras na comunidade e todos bebem essa bebida nos trabalhos, em casa e nos festejos realizados na comunidade como veremos como é feito cada passo dessa atividade.

Essa atividade de fazer o caxiri cozido exige tempo e paciência, pois as mulheres vão às roças buscar mandioca macaxeira, quando tem ou quando estiver no tempo certo trazem a (macaxeira), quando não têm arrancam outros tipos de mandioca (guariba, juriti, etc.), levam certa quantidade de mandioca para fazer o caxiri que dê para uma semana.

Chegam as casas, raspam, ralam e colocam em panela grande para cozinhar um dia antes. Na maioria dos casos, são os maridos e filhos que buscam a lenha, ou são as mulheres e os filhos menores que pegam lenha mais próxima de suas casas, são as mulheres que organizam a trempe e acendem o fogo.

A batata ou o jerimum (abóbora) é preparado antes de outras atividades do caxiri. Depois que a massa estiver já no fogo, as mulheres raspam a batata (roxa) e colocam junto para cozinhar com a massa, ou quando utilizam jerimum elas recortam em pedaços e só colocam quando vão retirar do fogo, porque cozinha muito rápido.

A mandioca (macaxeira) é cozida por menos tempo, porque dizem que não é muito forte. Já outros tipos de mandioca têm que ser cozidas por muito tempo, praticamente um dia e meio no fogo mexendo e colocando água até que chegue ao ponto.

Foto 11- Caxiri cozido dona Denise Servino Andrade



Fonte: A autora (2013).

Quando o caxiri estiver cozido, as mulheres esperam esfriar e, aos poucos, vão machucando, colocando e peneirando, até que chegue ao ponto de beber. Uma parte é guardada grossa mesmo, para quando acabar é feito o mesmo processo para novamente ser colocada no balde de jamarú ou nos pipotes para ser consumido.

**Figura 6 – Tabela de Explicitação de conhecimentos: produção de Atividade do caxiri cozido**

ATIVIDADE	ATIVIDADES DAS MULHERES	ATIVIDADES DAS CRIANÇAS	CONHECIMENTOS
Buscar mandioca macaxeira ou pode ser outro tipo de mandioca na roça	Raspam, lavam e ralam.	Ajudam lavar e carregam mandioca.	Formas de pegar a mandioca.
Cozinhar a massa	Machucam e peneiram,	Carregam lenha pra beira do fogo.	Modelos, formas de pegar.
Preparação	Colocam água	Buscam água.	Processo químico.
Caxiri	Colocam no balde de jamaru ou pipotes.	Carregam balde e pipotes.	Tipos de nutrientes.

Fonte: A autora (2013).

Outro tipo de caxiri feito de mandioca é o caxiri pajuaru, que antes era feito com frequência na comunidade para ser oferecido nos trabalhos comunitários, porém pelo seu efeito que fica muito forte após três dias na comunidade é proibido fazer, mas percebemos que ainda é feito por algumas famílias. Como veremos a seguir.

### 3.3.3.2 O Caxiri Pajuaru

Dentre os tipos de caxiri, o pajuaru é o caxiri que faz a fermentação mais rápido, ele é feito de certa quantidade de massa de mandioca que é raspada, ralada e espremida e depois colocada para assar no forno, por certas horas e virada com um abano. Depois de ter assado os dois lados, a massa é retirada do forno e levada para esfriar e depois organizada no cocho de madeira, coberto com várias folhas de bananeira, colocada partes por partes, em cima da folha de bananeira e, aos poucos, molhando com água, uma em cima da outra e depois jogar uma folhinha chamada de “curumim” e cobrir toda com a folha de bananeira, (atividade conhecida como deitar). Esse processo ajuda a fermentar, e deixar por um, dois, três dias. Quando entrar em decomposição está no jeito de colocar no balde e colocar água para fazer os últimos processos para beber. Com poucos dias de preparado, ele não fica fermentado, mas ao demorar mais dias ele fica muito forte. Como menciona o autor:

Muito repugnante é o aspecto e também a preparação dessa bebida tão apreciada em alto rio Negro e nos seus afluentes e em muitas outras regiões tropicais da América do Sul. Beijus de mandioca, bastante queimados ficam despedaçados e jogados em um cocho de madeira, irrigados com água fresca. Para acelerar a fermentação, mulheres (ou em outras tribos também homens) mastigam alguns beijus e cospem no mesmo cocho. Folhas de uma certa árvore às vezes até o caldo de cana contribuem como ingrediente embriagadores. As mulheres amassam tudo isso cuidadosamente. O cocho fica bem coberto com folhas verdes de bananeira ou com esteiras e permanece na maloca quente, perto do fogo e da cozinha que fica avivado durante a noite inteira. No dia seguinte, a beberagem pode ser tomada, como adocicado inofensivo payaurú [sic]. O verdadeiro caxiri torna-se depois de dois dias de fermentação e contém então suficiente álcool, capaz de produzir uma forte embriaguez. A mulher além de mastigar tem o verdadeiro monopólio da preparação do caxiri: na grande peneira trançada colada em um suporte tripé de madeira, ela espreme a massa marrom, pastosa. Este ainda grosso caldo corre para o pote colocado embaixo da peneira e daí a dona ou o seu marido oferece-o, em cabaças, aos hóspedes. Às vezes, a massa recém-preparada, no cocho de madeira ou em um pote maior, ou simplesmente embrulhada em folhas verdes de bananeira, fica conservada durante semanas e na ocasião do seu uso basta peneirá-la, acrescentando água [...] (KOCH-GRÜMBERG, 2005, p. 90).

Esta é a razão de ser proibido pela igreja, frequentada pela maioria dos membros da comunidade. Sua fermentação chega a embriagar as pessoas que o consomem. Mesmo assim, há algumas famílias que fazem esse caxiri. E isso tem causado desorganização entre os membros, causa confusão e briga e desentendimento com seus próprios parentes, por isso é proibido.

Meu caxiri nunca acaba. Tenho sempre algumas cabaças cheias deles em minha cabana. Se meu suprimento está quase no fim, só preciso chamar atenção do chefe para esse fato. Um sinal dele, e minha adega fica cheia de

novos. Meu preferido é um caxiri de batata-doce roxa, que faz espuma como vinho Assmannshausen tinto e tem um sabor agridoce e refrescante, ligeiramente parecido com suco de framboesa fermentado. É verdade que, primeiro, a massa é mastigada, mas nunca por mulheres velhas, sempre por mocinhas que, na maioria das vezes destacam-se por seus belos dentes brancos, de modo que a coisa é bem apetitosa. Um caxiri esbranquiçado, de milho, também é muito saboroso (KOCH-GRUMBERG, 1911-1813, p. 62).

O caxiri pajuaru até hoje ainda é consumido na comunidade, as mulheres vão buscar mandioca na roça, qualquer tipo de mandioca, para fazer o beiju, com formato mais grosso que é para ser mais volumoso. As moças ou as senhoras que ralam no ralo, as crianças ajudam a lavar e separar por tamanho, e carregando mandioca para ser ralada.

Depois de ralada, colocam no tipiti para ser espremida, colocam a massa na bacia para ser peneirada, acreditam que o tipiti espreme melhor que a prensa, pois no tipiti fica mais seco e é mais rápido e já na prensa precisa de mais tempo para ficar mais sequinho. Depois peneiram a massa seca, o tipo de peneira é o único para fazer o beiju diferente da peneira de fazer farinha e colocam certa quantidade de massa no forno para que fique um beiju mais grosso e deixam queimar um pouco, para que dê um gosto no caxiri. Como cita Arantes (2000, p. 62), no caso do pajuaru, o processo dura dias, e quanto maior o tempo em que ele fica deitado, mais forte fica. O processo de fabricação é muito mais complexo e, por isso também, as ocasiões para degustar essa bebida são muito mais especiais.

Os homens buscam lenha, nas serras ou nos próprios terreiros de casa e depois as crianças carregam para a beira do fogo. São usados vários tipos de lenha, de preferência também de mirixi. As mulheres ascendem o fogo no forno até que fique com uma temperatura certa e, então, controlam tirando e colocando a lenha embaixo do forno.

Colocam a massa com um prato no forno, mexendo com certos cuidados para não embolar. Em seguida, ajeitam a massa no forno quente fazendo um círculo amassando aos lados com pedaço de faca, mexendo com a mão, para massa não grudar no forno no momento da preparação.

Depois de assado o beiju, colocam em cima da folha da bananeira, por cima colocam uma folha de uma plantinha chamada curumim, para fermentar o beiju, machucam e peneiram, carregando e colocando água (ARANTES, 2000, p. 61). O pajuaru, além de ser uma bebida mais forte e de alimentar, também proporciona aquela alegre disposição para as brincadeiras.

**Figura 7 – Tabela de Explicitação de conhecimentos: Atividade caxiri pajuaru**

ATIVIDADES	ATIVIDADES DAS MULHERES	ATIVIDADES DAS CRIANÇAS	CONHECIMENTOS
Buscar mandioca macaxeira na roça	Raspam, lavam e ralam.	Ajudam lavar e carregam mandioca.	Formas, modelos de pegar.
Espremer	Espremem no tipiti.	Derramar o tucupi	Espremer no tipiti. Tarefa principalmente das senhoras quando tem pouca massa e espremer na prensa tarefa de alguns senhores da comunidade. Porque na prensa e mais rápido quando tem muita massa.fica.
Peneirar	Peneirar a massa	Ajuda na peneira	formas triangular feita de arumã
Assar a massa	e colocam <b>no forno, mexendo com</b> um abano de vez enquanto. TEMPO	Carregam lenha pra beira do fogo.	Tipos de lenha e fogo, temperatura, como controlar a temperatura
Preparação	Depois de assado o beiju, colocam em cima da folha da bananeira, por cima colocam uma folha de uma plantinha chamada curumim, para fermenta o beiju, depois de três dias.	Buscam, carregam lenhas.	Processo químico.
	Machucam e peneiram, colocando água	Carregam água.	Formas de mexer.
Caxiri	Colocam no balde de jamaru ou pipotes	Carregam balde e pipotes vasilhame que serve para guardar o caxiri.	Percepção do peso, medir.

Fonte: A autora (2013).

Veremos a continuação o Caxiri Sàpuru`.

### 3.3.3.3 O Caxiri Sàpuru'

O caxiri sàpuru' é feito de qualquer tipo de mandioca raspada, ralada, espremida, peneirada e assada em forma de beiju. Tira-se do forno e coloca-se direto na bacia com água. Depois que está frio, machuca, colocando água aos poucos até ficar no ponto de beber e colocam no balde de jamaru ou pipotes. Como podemos perceber em Koch-Grümbert, os tipos de caxiri são bebidas iguais entre Macuxis e Wapichanas.

A pesquisa aconteceu na casa de dona Ana da Silva Trajano, em uma manhã em que fui convidada a fazer o caxiri sa'puru'. Mesmo sendo "parente", há certa expectativa na minha chegada. Fui convidada a sentar, mas como vi que ali estavam lavando a mandioca para ser ralada no ralo, pedi o ralo fui para um cocho de massa e comecei a ralar a mandioca, uma vez que ela já tinha ido bem cedinho a roça arrancar a mandioca.

Foto 12 – Mandioca sendo lavada e ralada.





Fonte: A autora (2013).

Então, contando com a minha ajuda, ela preparou o tipiti para espremer a massa. Quando terminei de ralar a mandioca, ela pegou espremeu um pouco em uma panela e disse que estavam sem (kararamã) croeira para fazer o caxiri que ela gosta muito de fazer para tomarem junto com o seu esposo, que é o caxiri karamawe'ku, por isso é que estava fazendo o caxiri sa'puru, que também é gostoso. Começou a colocar a massa no tipiti para espremer; admirei-me da força que ela fazia ao suspender o tipiti com muita facilidade e sentou-se para poder escorrer o tucupi da massa.

Foto 13 - Dona Ana Trajano espremendo a massa no tipiti.



Fonte: A autora (2013).

Em seguida, pegou o tipiti e retirou a massa na cocheira para poder peneirar e, logo após essa atividade, ela relatou que há muito tempo ela aprendeu fazer esse tipo de bebida com a sua mãe, por isso é que sempre ela faz, apesar de existirem outros tipos de bebidas

como refrigerantes. Ela disse que enquanto estiver com força para plantar e de trabalhar vai fazer esses trabalhos na roça. Percebe-se que o trabalho feminino não está:

Portanto, como ficou claro entre as tarefas de colheita e na preparação dos alimentos, cabendo exclusivamente a elas a fabricação do caxiri e pajuaru, bebidas fermentadas de mandioca, componentes básicos da dieta cotidiana e dos rituais comunitários (ARANTES, 2000, p.62).

Dona Ana Trajano sempre fez o caxiri na sua casa e antes ela fazia para levar na roça nos trabalhos comunitários, quando o tuxaua pedia.

Foto 14 - Dona Ana Trajano peneirando a massa



Fonte: A autora (2013).

Acendeu o fogo no forno e viu que a temperatura já estava no jeito, pediu que eu entregasse a massa em um prato para ela colocar em forma de círculo certa quantidade e ajeitou com pedaço de uma faca apropriada para essa atividade. Demorou, em média uma hora e quarenta minutos para ela virar o beiju para poder assar o outro lado.

Foto 15 - Atividade de assar o beiju dona Ana Trajano



Fonte: A autora (2013).

Com menos de uma hora ela pegou o beiju com um abano e colocou na bacia com água e começou a machucar, colocando um pouco de água que tínhamos carregado, mexeu até que ela viu que ficou no ponto ela pediu para levar, para guardar em seu pipote, e disse que no dia seguinte estaria bom para beber.

Foto 16 - Beiju sendo machucado pela dona Ana Trajano



Fonte: A autora (2013).

A atividade de fazer o caxiri sa`puru é uma atividade que envolve todos os membros da família: marido e filhos buscam lenha para assar o beiju, não existe um tipo só de mandioca para fazer esse caxiri, qualquer tipo de mandioca serve, porque é primeiro feito o beiju.

As mulheres vão à roça tirar certa quantidade de mandioca, limpam e guardam no saco de fibra, quando é pouco elas mesmas levam no saco ou jamaxim para as suas casas, para todo um processo para de fazer o beiju.

Chegam, raspam com a faca ou um produto feito pelos maridos que é chamado de raspador, as crianças ajudam a lavar a mandioca e colocam em uma bacia ou cocho, para poder ralar no ralo feito de madeira e lata furada. Depois pegam, espremem um pouco o tucupi com as mãos e colocam no tipiti para espremer bem.

Peneiram a massa numa bacia com uma peneira específica para fazer o beiju, pegam a massa peneirada, colocam em forma de círculo no forno e vão organizando para que não quebre na beirada do beiju, elas amassam as beiras com a faca.

Os homens vão buscar lenha, enquanto as mulheres estão cuidando das atividades de raspar, ralar e espremer e assar. Além de fazer também as atividades diárias de casa. E quando os homens chegam, cortam a lenha em tamanho menor para poder colocar no forno, são as mulheres acendem o fogo no forno, até que atinja uma temperatura ideal.

As mulheres pegam a massa com um prato e colocam em forma de círculo no forno quente, temperatura média, aos poucos, ajeitando as beiradas do beiju com um pedaço de faca, mexem em forma de roda com muito cuidado para não ser despedaçado, e deixam assar bem e viram outro lado para poder assar bem. Isso com um abano (produto feito de jacitara) que é usado especialmente nestes momentos dessa atividade, Carregam água e colocam em uma bacia. Assim que o beiju estiver assado, é colocado direto na água e mexido com as mãos machucando todo o beiju, colocando água de vez em quando até que fique no ponto e em seguida é levada ao pipote (balde grande de plástico), para que, no dia seguinte, o caxiri esteja no jeito de ser consumido.

Foto 17 - Caxiri sa`puru sendo guardado pela dona Ana Trajano



Fonte: A autora (2013).

**Figura 8 – Tabela de Explicitação de conhecimentos: produção do caxiri sa`puru**

ATIVIDADES	ATIVIDADES DAS MULHERES	ATIVIDADES DAS CRIANÇAS	CONHECIMENTOS
Buscar mandioca macaxeira na roça	Raspam,	Ajudam lavar e carregar mandioca.	Quantidades, pesos, medidas.
Lavar.	Lavam a mandioca	Ajudar lavar e carregar para outras vasilhas	Lavam para não colocar areia barro, e para não ficar muito liso na hora de ralar. Por que fica

			soltando caldo.
Ralar	Ralam no ralo ou no motor	Observam e fazem alguns pedidos das mães.	Para que a massa fique bem ralada a fim de não engasgar.
Espremer	Espremem no tipiti	Ajudam a sentar no tipiti	Para sair o tucupi.
Peneirar	Peneiram a massa.	Ajuda a peneirar	Para tirar pedaços maiores de mandioca.
Assar a massa	Colocam no forno, mexendo com um abano de vez em quando.	Carregam lenha pra beira do fogo.	Para sair o veneno.
Preparação do beiju	Depois de assado o beiju e colocado na bacia com água.	Buscam, carregam lenhas.	Processo químico.
Preparação	Machucam e colocando água	Carregam água.	Quantidades, modelos.
Caxiri	Colocam no balde de jamaru ou pipotes	Carregam balde e pipotes	Nutrientes.

Já o caxiri karamaweku' tem o mesmo processo de fazer o caxiri sa`puru, só é diferente no sabor por causa do kararamã, como veremos a seguir.

### 3.3.3.4 O Caxiri Karamawe'ku

O caxiri karamaweku'tem o mesmo processo do caxiri sa`puru'; é feito de mandioca raspada ralada e espremida e em seguida peneirada. Após essa atividade, a croeira (pedaços de mandiocas) é colocada para assar no forno. Depois de assado, quando está frio, é moído no moinho e colocado no meio da massa. Mistura-se bem e após o forno, está no ponto certo para colocado com um prato fazendo em forma de beiju para assar. Após ter assado, o beiju é colocado na bacia, mesmo quente, tirado diretamente do forno, com uma quantidade de água dependendo da quantidade de beiju. Depois de uns minutos é machucado na bacia e peneirado e colocado no balde e está pronto para beber.

As atividades de fazer o caxiri karamawe`ku é uma atividade que envolve todos da família de modo que o marido, filho buscam lenha e mandioca nesse caxiri qualquer tipo de mandioca serve, porque é primeiro feito beiju.

As mulheres vão à roça tirar certa quantidade de mandioca, limpam e guardam no saco de fibra, quando é pouco elas mesmas levam no saco ou jamaxim para as suas casas. Há todo um processo para fazer o beiju.

Chegam, raspam com a faca ou um produto feito pelos maridos que é chamado de raspador, as crianças ajudam a lavar a mandioca e colocam em uma bacia ou cocho, para

poder ralar no ralo feito de madeira e lata furada em seguida elas pegam, espremem o tucupi com as mãos e colocam no tipiti para espremer bem.

Peneiram a massa numa bacia com uma peneira específica para fazer o beiju, pegam o kararamã – pedaços de mandioca torrada e moída e misturam com a massa peneirada para poder assar junto.

Os homens vão buscar lenha enquanto as mulheres estão cuidando das atividades de raspar, ralar, espremer e assar. Além de fazer as atividades diárias de casa. E quando chegam, cortam a lenha em tamanho menores para que elas possam acender o fogo, até que atinja uma temperatura ideal.

As mulheres pegam a massa com um prato e colocam em forma de círculo no forno quente, temperatura média aos poucos ajustando as beiradas do beiju com um pedaço de faca, mexem em forma de roda com muito cuidado para não ser despedaçado, e deixam assar bem e viram outro lado para poder assar bem. Isso com um abano (produto feito de jacitara) que é usado especialmente nestes momentos dessa atividade, Carregam água e colocam em uma bacia assim que o beiju estiver assado o beiju é colocado direto na água e mexido com as mãos, machucando todo o beiju, colocando água de vez em quando até que fique no ponto e em seguida é levada ao pipote. Para que no dia seguinte o caxiri esteja no jeito de ser consumido.

**Figura 9 – Tabela de Explicitação de conhecimentos: produção do Caxiri Karamawe'ku**

ATIVIDADES	ATIVIDADES DAS MULHERES	ATIVIDADES DAS CRIANÇAS	CONHECIMENTOS
Buscar mandioca macaxeira na roça	Raspam, lavam e ralam.	Ajudam lavar e carregam mandioca.	Quantidade de mandioca para fazer caxiri.
Assar a massa	Espremem no tipiti e peneiram a massa e colocam no forno, mexendo com um abano de vez enquanto.	Carregam lenha pra beira do fogo.	Formas de uso do tipiti. Quantidades exata a ser preparada.
Preparação do beiju	Depois de assado o beiju e colocado na bacia com água.	Buscam, carregam lenhas.	Complementação de atividades entre homens e mulheres.
Preparação	Machucam e colocando água	Carregam água.	Medidas.
Caxiri	Colocam no balde de jamaru ou pipotes	Carregam balde e pipotes	Formas e medidas.

### 3.4 As Atividades das Crianças

As atividades das crianças são de suma importância porque elas fazem essas interações nos trabalhos com seus pais ajudando na limpeza da roça, carregando ou melhor fazendo os pedidos dos seus pais, buscando água nos igarapés para dar a seus pais e para fazerem a preparação dos alimentos com suas mães, carregam instrumentos leves como terçados, enxadas e outros. Também carregam lenhas, baldes vazios e outros.

As crianças praticamente fazem parte de todas as atividades da comunidade, por isso são o nosso ponto principal porque falaremos da educação indígena em que elas estão sendo inseridas no processo de aprendizagem e que é pelas atividades que elas conseguem aprender fazendo.

Os filhos não se subordinam aos cuidados educativos da mãe tal como na sociedade ocidental. Mantendo uma relação de companheirismo com os pais, aos poucos vão assimilando os papéis masculino e feminino definidos pela sociedade. É bem verdade que, até ser desmamada, toda criança fica fortemente ligada à mãe, mas passada a fase da amamentação as meninas passam a acompanhar as mães em suas atividades cotidianas e os meninos, os pais (...) (ARANTES, 2000, p.64).

As crianças de seis anos da comunidade são do povo Macuxi e Wapichana, os que completem seis anos até o dia trinta de março são matriculadas no primeiro ano do ensino fundamental da escola estadual. Além das diversas atividades da escola como escrever, desenhar, pintar, fazer a tabuada de adição, subtração, multiplicação e divisão, elas também ajudam nas atividades da casa e da roça, que é o trabalho que a maioria das famílias da comunidade faz. Elas juntam o lixo; participam dos festejos; estudam, ajudam na limpeza de todos os trabalhos coletivos.

As crianças de sete anos, estudam, jogam bola nos times de futsal e de futebol, participam de coral na igreja e na escola, ajudam a encher frasco de água, e entregam encomendas para seus tios, ou para outras pessoas que os seus pais mandam.

Já as crianças de oito anos, estudam, brincam e participam das atividades na igreja e escola e no Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI). Lavam louças, varrem a casa, fazem café, entregam água, caxiri e lavam roupas. Além disso, conhecem diversos tipos de jogos e brincadeiras, com regras e formas de jogar, nessas brincadeiras são repassados valores e conhecimentos culturais.

As crianças de nove anos estudam, brincam, lavam e participam do PETI. Também levam recados de seus pais, ajudam na cozinha, varrem, limpam a casa, ciscam o terreno, lavam roupas, cuidam dos seus irmãos, cuidam da alimentação, ajudam a fazer o caxiri etc.

As crianças de dez e onze anos buscam água, brincam, participam de torneios, ajudam a mãe em todas as atividades, fazem a maiorias das atividades da casa sozinhas, levam informação a outros parentes, são pessoas de confiança de seus pais, pois passam a ser responsáveis pela casa, sabem do horário de saída e chegada em casa.

As crianças de doze anos participam da limpeza na roça e ajudam fazer as atividades domésticas, fazem comida, limpam a casa e o terreno, ajudam a mãe na casa. Começam a fazer todas as atividades de uma dona de casa, esperando a sua primeira menstruação. Quando isso ocorre, as mães já ajudam as filhas a se organizar para passar aquele período sem dar muitas atividades a elas.

Algumas moças costumam quebrar a regra, sem dizer para sua mãe que já teve a sua primeira menstruação. Antes as moças eram bem guardadas por suas mães. O corte do cabelo era bem curto igual o corte dos cabelos dos homens, mas agora as mães ou as outras pessoas cortam o cabelo que é para o cabelo não ficar feio, por isso todas preferem cortar o cabelo assim que tiver a primeira menstruação.

Após a primeira menstruação de suas filhas, as mães acompanhavam essa data pela fase da lua. Todo trabalho já era organizado de forma mais atenciosa. Hoje, as mães não acompanham as suas filhas como antes e não praticam esses conhecimentos tradicionais. Percebemos que esse acompanhamento passa a ser de outro jeito. Dentre várias crianças, temos casos de crianças com essa idade que passam a ser mães solteiras. Antes, quando se percebia que a moça já estava interessada em um rapaz, os pais tinham todo cuidado com ela até o casamento, após a sua primeira menstruação. Na segunda, ela passava a ser casada com rapaz que o pai já tinha dado como esposa. Antes eram os pais que escolhiam o casamento de seus filhos.

Atualmente, essas decisões passaram a ser tomadas com o consentimento da filha. Percebemos que com essa idade ela ainda não é aceita como adulta, só após os seus dezoito anos de idade que ela passa a ser responsável por si, por isso muitas sem mesmo ter esse diálogo com seus pais, passam a quebrar a regra da comunidade. Muitos pais preferem que as suas filhas namorem os jovens ditos jovens bons, aqueles que estão estudando, que participam das atividades das comunitárias e das atividades da igreja, que seja da mesma religião.

**Figura 10– Tabela de Explicitação de conhecimentos: as Atividades das crianças**



<b>Idade</b>	<b>Categoria cultural</b>	<b>Atividade na Comunidade</b>	<b>Atividades familiares</b>	<b>Conhecimentos culturais</b>
06 anos	Macuxi e Wapichana	Juntam o lixo; participam dos festejos; Estudam,	Ajudam na limpeza	Saber sociocultural  Valor da higiene e a limpeza
07 anos	Macuxi e Wapichana	Estudam; jogam bola, participam de coral.	Ajudam a encher frasco de água, e entregam encomendas.	Valor do “ajudar” em casa, inserção das crianças nas atividades domésticas como parte da formação social, da socialização
08 anos	Macuxi e Wapichana	Estudam, brincam e participam das atividades na igreja e escola e no (Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI).	Lavam louças, varrem a casa, fazem café, entregam água, caxiri e lavam roupas.	Tipos de brincadeira, regras, formas de jogar, valores, ensinamentos
09 anos	Macuxi e Wapichana	Estudam, brincam, lavam e participa do PETI.	Levam recados de seus pais, ajudam na cozinha, varrem, limpam a casa, ciscam no terreno, lavam roupas etc.	Importância de ajudar em casa ne nas atividades domésticas: aprendizagem para vida
10 anos	Macuxi e Wapichana	Buscam água, brincam, participam de torneio.	Ajudam a mãe em todas as atividades,	Relação entre filhas e mães.
11 anos	Macuxi e Wapichana	Participam da capina, carregam lenha.	Carregam lenham e ajudam fazer as atividades domésticas etc.	Importância dos trabalhos agrícolas e da preparação de alimentos.
12 anos	Macuxi e Wapichana.	Participam dos trabalhos na escola e roça da comunidade.	Fazem comida, limpam a casa o terreno, ajudam a sua mãe na casa. Primeira menstruação.	Regras sociais e culturais.

## **4 Aplicação dos Conhecimentos das Mulheres Indígenas e o Método Indutivo Intercultural.**

### **4.1 A Construção de Propostas Pedagógicas a partir das Atividades.**

A partir da construção das propostas pedagógicas, tentaremos mostrar as metodologias realizadas nas pesquisas com os alunos, tentando quebrar com o rótulo de conhecimento que fica embutido nas classes da sociedade majoritária, devido ao fato de ter muito tempo de lutas e confrontos políticos e sociais com as secretarias e órgãos governamentais, que fazem esse domínio da Educação Escolar Indígena. Na verdade, o que se observa é que os povos indígenas estão em busca de um ensino que condiz com a realidade. Mas como sempre, a parte burocrática não dá vez, nem respeito, pois a maioria das reivindicações é feita por pressões. Mesmo assim, muitas não são atendidas. Como menciona o autor:

De este panorama resulta que la relación entre saber ancestral y ciencia y tecnología es una relación compleja por ser, a la vez, epistemológica, social y económica, además de ser política por implicar siempre actores de la sociedad dominante y actores de la sociedad dominada, sumisa (GASCHÉ, 2010, p.12).

As lutas sociais, como as organizações indígenas, sempre buscaram tentar conquistar o espaço por lutas e reivindicações, como espaço nas universidades e outros. As lideranças indígenas, em busca de ter uma educação diferenciada indígena, juntamente com a Organização dos Professores Indígenas (OPIRR), procuram ser ouvidas nas instituições em busca de parceria por uma educação que atenda às necessidades dos povos indígenas.

Parece-nos, pois, possível compreender a perspectiva da internalização na dialética entre o externo e o interno como um pressuposto da perspectiva da participação. Por um lado, há que se considerar que existem estruturas sociais objetivas que se sobrepõem às situações imediatas e às interações sociais que ocorrem no interior delas. Daí decorre, por exemplo, o estabelecimento de objetivos sociais e políticos para o ensino a partir de necessidades coletivas da sociedade como um todo. Mas, por outro, a atividade de ensino depende, sim, de seus contextos socioculturais e institucionais como propiciadores dos instrumentos de cognição e linguagem (LIBÂNEO, 2004, p. 134).

Por isso, vale lembrar a importância do papel do professor, porque há certos questionamentos dos pais, que surgem, por não termos esclarecimentos sobre dos conhecimentos teóricos. Tentamos fazer, desde 2003, essa ligação do conhecimento da escola

com o conhecimento da comunidade. Agora estão sendo esclarecidas, com a leitura dos autores que nos levam a compreender as nossas práticas pedagógicas. Como vimos que:

A criança aprende pela prática, a essa prática não passa pelos limites de uma profissão. Através das atividades gerais do cotidiano se transmite a uma criança a experiência, a prática e o valor humano que se deve possuir, ou seja, a educação se faz através do treinamento e se dá a essa noção um sentido muito amplo. Não havia lugar para a escola nessa transmissão através de conhecimento adquirido, de uma geração a outra. A regra comum era a experiência. Dessa forma, a socialização das crianças continuamente ia se fixando, ao mesmo tempo em que se habilitavam para cumprir os papéis que assumiriam na idade adulta, com vistas à reprodução da organização social de sua gente (ARANTES, 2000, p.71).

Na escola, estava programado haver aula diversificada por grupos. Cada professor organizaria atividade para fazer com o seu grupo, e tendo um dia para a apresentação a todos da comunidade. O gestor exigiu a formulação de um pequeno projeto para ser realizado naquela data com os alunos, podendo fazer a junção de mais de um professor para ajudar nas atividades a serem realizadas.

Na oportunidade, fiquei com um grande grupo e contei com ajuda do professor Rafael da Silva, professor de língua Wapichana contribuiu muito comigo nas entrevistas com as senhoras falantes da língua. Ele prontificou-se a me ajudar nas atividades que seriam realizadas nas casas de algumas senhoras. Ele e os alunos participaram das atividades de fazer os diversos tipos de caxiri.

Durante a pesquisa de campo, pude, juntamente com algumas alunas e alguns alunos do ensino médio da Escola Estadual Indígena Índio Gustavo Alfredo, compartilhar com alunos experiências da minha vida, desde a minha infância, do fato de ser indígena, por sempre estudar em escola pública, do povo Macuxi e atualmente sendo estudante do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Universidade Federal do Amazonas, mãe, professora, e sendo mulher. Usando essas estratégias para romper a visão preconceituosa que o povo indígena é um povo atrasado e que só atrapalha o desenvolvimento do estado. A necessidade de sala de aula é uma imposição colocada pelo colonizador/invasor, a partir da imagem de educação que vigorava à época, no mundo ocidental (ARANTES, 2000, p.72).

Percebemos que os alunos se mostravam desmotivados por sempre estarem lendo histórias que não trazem significação nenhum para eles. Como afirma Vigotski (2009, p.64), mas o mesmo ocorre quando a criança passa da oralidade para a escrita. A escrita representa grandes dificuldades por possuir leis próprias, que se diferenciam parcialmente das leis da oralidade e ainda são poucos acessíveis para a criança.

Com essa ideia que surgiu de como envolver os mesmos na pesquisa, de conhecer a nossa própria história, uma vez que quando era na aula de história, olhava os mesmos demonstrando-se cansados, tristes e sem ânimo para estudar. Falei, então, da importância das nossas atividades de pesquisa e ação.

Foi muito interessante porque a maioria se viu sendo responsável por cada atividade. Foi feita uma lista na lousa por tópicos de cada atividade e apresentado um cronograma de atividade juntamente com todos inscritos nos grupos de pesquisa. Aprendi muito nas exposições de cada atividade, eles sabem de tudo, como organizar uma atividade. Na verdade, só expliquei o que pretendíamos alcançar e a metodologia foi formada por eles.

A primeira atividade foi a discussão sobre o tema que era o caxiri e outra era o tacacá que é um alimento tradicional dos povos indígenas e que não está sendo mais realizado devido a vários fatores. O objetivo foi fortalecer a importância do caxiri e do tacacá na comunidade utilizando meios como eram realizados antes, usando a cuia feita de cuité (planta que faz cuia).

As informações sobre os processos de fazer a cuia contou com ajuda de todos. O primeiro passo foi pegar no pé o cuité, como é conhecido e depois recortar de forma de cuia, tirar as sementes, colocar em água fervente e depois deixar esfriar e fazer alguns ajustes na decoração. Foi feito na sala de aula. Como tem um pé de “balde”, assim chamado por eles próximo à escola cada um deles foi buscar.

Após essa demonstração da importância de certos elementos que foram substituídos, formaram-se duplas, para a realização das atividades de pesquisa. Tendo como a principal pergunta: “Que tipo de caxiri, de massa de mandioca a senhora sabe fazer? A senhora ainda faz o tacacá?”. Daí surgiu a reflexão de acordo com o Gasché (2004, p. 30), "El ser humano produce cosas yendo a la naturaleza a sacar sus materiales para transformarlos con el fin de satisfacer una necesidad (de forma social)".

Após essa atividade, analisei todos, de modo que vimos juntos que o caxiri cozido era o mais consumido e algumas demonstraram saber outros tipos de caxiri de massa que era sa'puru', karamaweku' e o pajuaru. Então, após saber dessas informações, pude conversar com algumas senhoras mais idosas para fazer os quatro tipos de caxiri, quando os alunos estariam presentes ajudando e acompanhando cada passo da atividade.

Outros grupos da escola também estavam envolvidos em atividades, e uns foram para caçada e pescaria, nos lugares distantes da comunidade já que a complementação das nossas atividades estava na falta de peixe para fazer o tacacá. Fui no grupo da pescaria que tinha como missão tratar os peixes, animais e aves e colocar para assar, com ajuda de alguns alunos.

Na pescaria, o grupo pegou bastante peixe, de modo que tratamos, assamos e guardamos para levar à escola. Foi separada uma parte para fazer o tacacá. Pois como tínhamos uma aluna que sabia fazer o tacacá, foi feito na escola. Cada um dos alunos contribuiu, um trouxe uma grande panela de barro para ser cozido. Outras alunas desfiavam peixe e assim foi realizado.

Havíamos debatido na sala de aula sobre a vergonha, o medo de utilizar a cuia na hora de tomar o caxiri, na hora de comer o tacacá, de modo que todos os alunos, estavam conscientes de que as cuias foram produzidas para serem utilizadas especialmente naquele dia. Além disso, descobrimos que o tacacá, o caxiri, sàpuru, karamaweku` e o pajuaru, não são feitos com muita frequência.

Chegado o dia da apresentação do trabalho dos grupos aos pais, fomos para a exposição das nossas atividades e ficamos com outros grupos do professor Samuel Pereira da Silva, que apresentava uma atividade do calendário sociocultural da comunidade com outros alunos.

Para cada pessoa da comunidade que entrara naquele local, um de nossos alunos fazia a apresentação das atividades oferecendo para serem provados o tacacá e, em seguida, o caxiri. Foi muito interessante porque mesmo com vergonha algumas senhoras tomaram o tacacá e beberam o caxiri. Todos olhavam para o caxiri pajuaru com certo receio de estar forte, mas foi explicado que ainda estava bem docinho. O entendimento das atividades seguindo a teoria de Vigotski quando ele afirma que:

Todas as funções psíquicas superiores são processo mediado e os signos constituem o meio básico para domina-los. O signo mediador é incorporado na sua estrutura com uma parte indispensável, na verdade, a parte central do processo como um todo. Na formação do conceito, esse signo é a palavra, que em princípio tem de meio na formação de um conceito e posteriormente, torna-se seu símbolo (VIGOTSKI, 1989, p. 88).

O processo de aprendizagem tem que ter estratégias para que não fique mais só no discurso de aprendizagem. Esse tem como o objeto a própria a natureza onde a atividade se completa. Como vimos:

A atividade de aprendizagem é individual, social e cultural. É individual na medida em que o aluno deve desenvolver a atividade para se apropriar dela. É social e cultural em dois: na medida em que se usam as regras e outras ferramentas da cultura e na medida em que se aprende e se desenvolve nas interações sociais com os outros (NÚNES, 2009, p.68).

Procuramos descrever o processo do conhecimento a partir das atividades das mulheres indígenas da comunidade, de modo que as atividades são de suma importância para a relevância de trabalhos pedagógicos internos dos alunos, tendo em vista a participação dos mesmos nessas atividades, pois segundo o autor:

A educação, para Leontiev (1978), é um processo de internalização e de apropriação da cultura produzida historicamente. Para o autor a escola é uma via importante pela qual a criança experimenta um conjunto de vivências diferenciadas do contexto do cotidiano, que possibilite se apropriar do conhecimento científico (NUNES, p.69. 2009).

Como se percebe o processo de aprendizagem vem nas experiências vivenciadas, nas quais esses conhecimentos são novamente explícitos nas atividades pedagógicas. Em seguida, é realizado em conteúdos escritos e simbolizados. Como forma de uma reprodução científica, o conhecimento não está parado, está em processo de construção.

A escola entrou nas comunidades como meio de imposição e disseminação de cultura: a cultura não indígena que era vista como superior às demais o que prejudicou no processo de construção cultural, social e econômico de um povo como cita o autor:

O "Diretório" determinou que haveria duas escolas públicas em cada aldeamento indígena; uma para meninos e uma para meninas, e em ambas deveria se ensinar a ler e escrever "na forma que se pratica em todas as escolas das nações civilizadas" (note-se que na escola dos meninos também se deveria ensinar a contar, enquanto na escola das meninas também se ensinaria a "fiar, fazer renda, cultura e todos os ministérios próprios daquele sexo" (D'ANGELIS, 2012 p. 20).

Essa trajetória de opressão foi imposta assim na Língua Portuguesa de forma que os indígenas não podiam falar suas línguas maternas. Outras, ainda, foram usadas como mão de obra escrava pelos portugueses. Ainda bem recente, a educação escolar indígena tem deixado a desejar por falta de uma política de fortalecimento educacional indígena. A "sociedade brasileira paga um alto preço por certa tradição 'beletrista', a das 'belas letras', a tradição da oralidade vazia, das frases empoladas. Dos 'belos' discursos que não resultam em nada, mas que causam admiração e garantem votos [...]. (D'ANGELIS, p. 39. 2012). Diante dessas e outras expectativas quem domina são os que têm o poder da imprensa brasileira. Por exemplo:

No caso da formação histórica brasileira pode-se dizer que tal dispositivo abre possibilidades para reconhecimento de múltiplas situações sociais que abarcam uma diversidade de agrupamentos tornados invisíveis pelas pretensões oficiais de homogeneização jurídica de categoria "povo" desde o período colonial. A pluralidade implícita na noção de "povos" publiciza diferenças. [...] (ALMEIDA, 2008, p. 50)

Conhecendo essa trajetória de formação, para os povos indígenas tem que ser repensada sobre a educação escolar indígena ou educação indígena, pois está sendo difícil decifrar porque a traz uma bagagem de pesquisa e estudos, e boa vontade dos governantes, de querer atender ou melhor dar atenção para a educação indígena, seguindo a ideia do autor, eu me propus a expor que

A “proposta da sociedade” foi elaborada nos encontros nacionais de educadores, e apresentada ao Congresso por um conjunto de deputados de oposição. É bastante falha (por ser quase omissa) no que se refere à educação escolar indígena, resumindo-se a um parágrafo no tópico sobre Ensino Fundamental. Sem ilusões acredito que são muito pequenas as chances de aprovação de outra proposta que não a do governo - dada a subserviência reconhecida do Congresso Nacional e dados os esquemas de compra de votos mantidos continuamente pelo governo [...] ( D’ ANGELIS, 2012 p.44).

Essa proposta de trabalhar com o calendário intercultural dá uma visão geral de caminhos a serem percorrido na direção de ter várias estratégias de atividades das comunidades envolvidas, como cita o autor; sobre o método indutivo, que aparecem nas atividades da sociedade Bosquesina:

En nuestra sociedad urbana occidental, cuyo funcionamiento no se puede imaginar sin lo escrito, los saberes o conocimientos acumulados a través de los siglos de nuestra historia están disponibles en forma escrita: en libros, manuales, diccionarios, enciclopedias, bibliotecas, bases de datos, e Internet. Nuestra memoria personal ha registrado, en el transcurso de nuestra vida y de nuestros aprendizajes, una cierta cantidad de estos conocimientos, y cuando los usamos (1) recorreremos a formas de expresión que imitan la forma escrita para poder compartirlos con nuestros interlocutores, (2) o las aplicamos tácitamente en las tareas prácticas de nuestra profesión: como médico, químico, biólogo, mecánico, informático, maestro, etc. El peso de las formas de los textos, donde están almacenados nuestros conocimientos, se hace sentir con particular fuerza en el ámbito académico, impone una disciplina discursiva, basada en el estilo escrito, a todo aquél que estudia y quiere alcanzar un grado universitario. Él ha de expresar sus conocimientos en lenguaje, precisamente “académico”, que tiene como modelo los textos referenciales de su ciencia y no los discursos orales de su vida diaria (GASCHÉ, 2008. p.1).

Após a análise das atividades, pude refletir que o conhecimento é transmitido no processo da realização de cada atividade, por exemplo, na atividade da farinha e do caxiri quando há a participação de seus filhos, e que o conhecimento está na ação do fazer, não só o saber.

Sabemos que a dificuldade de aprendizagem que a escola nos impõe corrompeu com o nosso processo próprio de aprender. Os livros carregam vários preconceitos contra os povos indígenas, por isso a preocupação de ter novos métodos de ensino e aprendizagem que atenda às necessidades das nossas crianças. E quem sabe conseguiremos nos aprofundar para

entender como o conhecimento indígena pode ser ‘transmitido’ nas escolas, ou melhor, formalizar esse conhecimento empírico em conhecimento científico. Vimos que o a cultura não indígena nos impõe a escrita, mas não é o nosso mundo e ficamos como criança. Como afirmam os autores:

En estas jornadas no puedo entender lo que se está hablando, solo si me traducen. Es por eso que es necesario que aprendamos a hablar el español y también a escribir. Eso a veces no es comprendido en la familia y somos criticados por el marido que mas bien dice: “¿ para qué vamos a invertir en ella?” cuando nosotras queremos que nuestra hija mujer vayan a escuela. Por eso esta situación es tan difícil para nosotras (GUTIERREZ E ESCÁRGAZA, 2006, p.351)

A teoria da atividade nos possibilita entender como os conhecimentos podem ser entendidos a partir das atividades desenvolvidas no grupo social de uma determinada cultura, buscando suprir suas necessidades.

## 4.2 Materiais Educativos

Seguindo essa ideia de construção ou produção, eu me propus a fazer reflexão dos materiais didáticos recebidos pela Secretaria do Estado, sendo que muitos são carregados de preconceitos quando fala dos povos indígenas. Como afirma José Agnaldo (VEIGA e D`ANGELIS, 1995, p.53), “(...) com a escola ou sem escola, nossos povos indígenas têm um projeto de sociedade, que foi violado, continua sendo violado pelo sistema capitalista que contamina”. Temos que repensar sobre o que a nossa comunidade realmente precisa como afirma:

A la introducción de la problemática intercultural, no sólo excluían los contenidos indígenas significando de esta manera su carencia de valor, sino, además, por su discurso censorador de las costumbres y el modo de vida indígenas, inculcaban explícitamente una actitud negativa y despreciadora hacia el universo social originario en los alumnos (GASCHÉ, 2010. p.11, 12).

Com base nas atividades das mulheres com o processo de farinha e do caxiri, que é uma atividade que fazem frequentemente devido à necessidade, ou de ser um complemento da alimentação diária de todos da comunidade, faremos uma crítica sobre os materiais pedagógicos que costumamos usar em sala de aula, seguindo a teoria da atividade. Tivemos um novo olhar sobre os matérias didáticos, e que nessa reflexão sugerimos algumas



alternativas que ajudam a compreender como as escolas necessitam de produzir seus próprios materiais didáticos, que venham atender de fato à necessidade de interpretação, compreensão e reflexão.

Mostraremos as possíveis realizações dessas informações na construção, a partir dos conhecimentos das mulheres. Para tentar mostrar a importância dos conhecimentos indígenas, nas atividades realizadas, e como podem ser transmitidos como vimos:

Isso também se confirma pela duração das expressões orais e escritas. A fala era bem mais rápida que a escrita: em quatro ou cinco minutos, as crianças diziam algo que precisava de 15 a 20 minutos para ser escrito. Essa delonga da escrita provoca apenas alterações quantitativas, mas também qualitativas, visto que o resultado dessa demora reflete-se num estilo e num só caráter psicológico da criação infantil. A atividade que, na fala, está em primeiro lugar, passa para o segundo plano, sendo substituída por um olhar mais detalhado para o objeto da descrição, pela enumeração de suas qualidades (VIGOTSKI, 2009, p.87).

Como vimos que a atividade mental proposta por Vigotski se realiza na e pela apropriação da cultura. Conhecimentos esses que são assimilados a partir da realização das atividades, abrindo novas possibilidades de aprendizagem, a partir de vários contextos culturais e sociais de cada povo. Assim,

A forma pela qual os homens produzem seus meios de vida depende sobretudo da natureza dos meios de vida já encontrados e que eles precisam reproduzir. Não se deve, porém, considerar tal modo de produção de um único ponto de vista, ou seja, a reprodução da existência física dos indivíduos. Trata-se muito mais de uma forma determinada de atividades dos indivíduos, de uma forma determinada de manifestar sua vida, um modo de vida determinado. Da maneira como os indivíduos manifestam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, portanto, com sua produção, tanto com o que produzem como o modo como produzem. O que os indivíduos são, por conseguinte, depende das condições materiais de sua produção (MARX e ENGELS, 2006, p.47).

As reflexões surgem a partir dos questionamentos sobre os materiais didáticos que a escola tem recebido. A maioria não condiz com a realidade dos alunos indígenas, porque são carregadas de preconceito e que o aluno não consegue observar que a sua cultura é de suma importância na formação e para se ter ou melhor construir uma educação de qualidade. A respeito disso, os autores afirmam que:

Como o contexto em que a cultura e a identidade se constroem é marcado, na atualidade, pela participação dos povos indígenas dentro do estado nacional, é importante ressaltar que não existem, ainda, condições para que esta diversidade cultural e social seja reconhecida de fato pela sociedade. Há discriminação, intolerância e preconceito, os quais orientam a atuação de

muitas pessoas e, através delas, de instituições públicas e privadas. Assim conceitos amparados no senso comum não permitem que as pessoas tenham uma compreensão clara do processo histórico que envolve a cultura e a identidade, ficando muitas vezes seduzidos por palavras de ordem que apenas legitimam a dominação e a exclusão de amplos setores da sociedade (REPETTO; FONSECA; CARVALHO; MAFRA; CARVALHO, 2008, p. 5).

Esses materiais são um processo da cultura imposta, quer dizer não são da cultura dos povos indígenas. Todos são capazes aprender, mas como aprender se em tudo a regra é obedecer. Isso nos leva a refletir até na formação dos professores, de modo que podemos pensar que:

Uma didática acrítica é cheia de modismos e de regras e técnicas importadas. Disto resulta um fazer pedagógico mecanicista, uma vez que os professores aderem ao emprego de metodologias sem se preocuparem com os seus pressupostos, com um estudo do contexto em que foram geradas, sem atentarem para a visão de mundo, de homem e de educação que elas veiculam. Enfim, não questionam os seus fins pedagógicos e sociais. As atividades de sala de aula giram em torno de conclusões extraídas dos compêndios (VEIGA, 1989, p.21).

Estamos cheios de regras, regra do falar e escrever corretamente. O mundo nos impõe isso. Não quer dizer que os povos indígenas não têm regra. Têm sim, mas a educação, as autoridades os governantes teriam que ouvi-los primeiramente, mas não foi isso que aconteceu. A educação escolar indígena é um descaso com a população indígena de todo o Brasil. Não temos culpa, estamos no processo de manipulação, ou mais além, estamos no processo comunhão com essas instituições avassaladoras que complicam tudo. Por isso, há grande preocupação até mesmo com a formação de professor.

Desta forma, a prática pedagógica crítica se traduz por um trabalho a ser realizado pelo professor e pelo aluno, atuando de acordo com um objetivo comum. Implica na presença do sujeito crítico capaz de desenvolver uma prática pedagógica que procura, de um lado, superar a relação pedagógica autoritária, paternalista e, de outro, busca uma ação recíproca entre professor e aluno (VEIGA, 1989, p.22).

As metodologias utilizadas nas escolas ainda não atendem ao esperado porque estamos atrelados a modelos, formas e métodos a serem aplicados sem a preocupação com o sujeito que seriam os nossos alunos que estão fase de aprendizagem. Há certa descrença com a escola nas nossas comunidades, certos questionamentos: “Para que estudar? Porque estudar?”. É nesses termos que devemos pensar a educação não só como meio de

sobrevivência, mas sim como algo complementar para pensar, para criar e produzir conhecimento. Devemos pensar o papel do educador, como cita a autora,

Neste sentido, o papel do educador é mais amplo, ultrapassando a mera transmissão de conhecimentos. O professor deve se preocupar também com a visão crítica do conhecimento que está sendo transmitido. Essa é uma condição necessária para que o conhecimento tenha significado e valor educativo para o aluno (VEIGA, 1981, p.89).

Por isso, a preocupação com a educação indígena, que precisa de atenção especial para construir seu projeto de vida, que ajude a pensar e realizar suas formas próprias de pensar, porque só quem sofre com esse descaso são as populações indígenas porque muitos direitos concedidos há muito tempo estão parados no tempo.

A nossa escola e o nosso Projeto Político Pedagógico estão, de fato, comprometidos, todas as vezes que os interessados em contribuir ou atrapalhar são os nossos inimigos. De forma definitiva, está comprometido. Agora um aspecto claro é que os povos indígenas de todo o país vêm se organizando no sentido de ter uma proposta autônoma e me parece que esta proposta, pra quem já estudou, pra quem já teve oportunidade de caminhar junto, e a proposta que está contida no Estatuto dos Povos Indígenas que está parado há nove anos em Brasília. E que, infelizmente, durante esse maravilhoso encontro, nós não falamos, em hipótese alguma, nessa questão desse estatuto que é essencial, e primordial para os povos indígenas. Ou seja, e um modelo que se contrapõe de forma definitiva ou modelo que nós temos aí, o modelo do Estado brasileiro (VEIGA e D'ÁNGELIS, 2001, p.54).

Precisamos repensar sobre o nosso projeto de vida. É isso que ainda nas comunidades ainda não se conseguem. A autoafirmação é difícil, devido à falta de conscientização com os próprios conhecimentos indígenas. Em outras palavras, tem-se observado que muitos pais querem que seus filhos aprendam na escola a falar bem o português como vimos também nessa sociedade:

En estas jornadas no puedo entender lo que se está hablando, sólo sí me traducen. Es por eso que es necesario que aprendamos a hablar el español y también a escribir. Eso a veces no es comprendido en la familia y somos criticadas por el marido que más bien dice: “¿para que vamos a invertir en ella?”, cuando nosotras queremos que nuestra hija mujer vaya a la escuela. Por eso esta situación es tan difícil para nosotras (GUTIÉRREZ Y ESCÁRZAGA, 2006, p.351).

A situação das comunidades indígenas não é diferente, principalmente as atividades das mulheres, vimos que a escola ainda é um meio que pode trazer grandes mudanças, mas ainda estamos tentando mudar essa visão preconceituosa que a sociedade não indígena colocou, percebemos certo receio com a língua materna, ensino diferenciado copiado. Não há

uma reflexão acerca de metodologias que busquem entender a questão social, cultural de qualidade. Percebemos que temos grandes desafios.

### 4.3 Propostas Curriculares para as Escolas

Destacamos algumas sugestões de propostas curriculares para as escolas indígenas. Algumas informações que complementarão a reflexão sobre como melhorar a educação indígena nas comunidades, pois ainda há certos preconceitos, quando se fala, em educação nas escolas indígenas, porque muitas dessas informações que transmitimos ainda trazem conosco uma cultura e conhecimento que precisam ser mais explorados para entendermos.

Os conhecimentos se encontram em unidade com as ações mentais e são assimilados no processo da atividade; não existem à margem dela. Os alunos não criam os conceitos, as imagens, os valores e as normas da moral social, mas a assimilam no processo da atividade da atividade de aprendizagem. Como foi anteriormente dito, essa assimilação pode ser reprodutiva, produtiva e criativa (NUÑEZ, 2009, p. 70).

Seguindo essa teoria, há possibilidades de construir novas propostas pedagógicas, criando metodologias na realização das atividades. A partir disso, o aluno pode adquirir tanto o conhecimento empírico quanto conhecimento teórico, perfazendo, assim, os seus conceitos de mundo. Essa proposta nos leva a refletir sobre essa busca de conhecimento de qualidade que tem a ver com os conhecimentos de mundo. Como afirma autora:

No decorrer da história da humanidade, os homens construíram infindáveis objetos para satisfazerem suas necessidades. Ao fazê-lo, produziram não só objetos, mas também novas necessidades e, com isso, novas atividades. Superaram as necessidades biológicas, características do reino animal, e construíram a humanidade, reino das necessidades espirituais, humano-genéricas. Analisar, portanto, as necessidades humanas requer compreendê-las em sua construção histórica (ASBAHR, 2005, p.109).

Esse processo de assimilação como cita o autor A. N. Leontiev (1985), só podemos dizer que esse aluno aprendeu depois que ele realizar essa atividade. Seguindo essa teoria, propomos atividades na produção da farinha, atividade que todos os membros participem. E uma atividade realizada pelas maiorias das mulheres, não desfazendo dos trabalhos dos homens, todavia a atividade dos homens aqui é vista como um complemento para as

mulheres. Desde o processo de colonização e a entrada das escolas nas comunidades indígenas, ocorrem vários reflexos de ignorâncias e preconceito.

O povo indígena no Brasil carrega conhecimentos orais que os ocidentais desconhecem porque não estão escritos. Nos discursos indígenas, ouvimos os debates sobre a palavra autonomia. Na verdade, pedimos escolas e mais escolas, mas não sabemos que tipo de autonomia queremos. Seguimos a ideia dos ocidentais de querer imitar esse modelo, modelo que não dá espaços para recriar, mas internalizar, adquirir conhecimento e valorizar os nossos conhecimentos que são transmitidos no processo da vida. Estamos no rótulo parece que o conhecimento escrito é superior do que a oralidade.

Para pensarmos na educação escolar indígena, temos que levar em conta os processos históricos e culturais de cada povo e comunidade, entendendo os conceitos formalizados, como mencionam as autoras:

Ao abordar os conceitos cotidianos não há como desconsiderar as diferenças de “bagagem cultural” dos alunos. A diversidade das experiências de cada criança a torna única; assim, ao pensar nas atividades, o professor deve refletir sobre o que, de acordo com o contexto social em que cada um vive, conhecem. Para tanto, é preciso que esse professor se inteire da realidade social e cultural da comunidade escolar e de algumas peculiaridades dos alunos (CENSI E COSTA, 2003, p. 371).

Dois autores interessantes para a nossa reflexão e que vêm ao encontro das discussões são Leontiev e Galperin (Nunes, 2009). Ambos foram da escola deixada por Vygotsky e aprofundaram suas propostas teóricas, enquanto Vygotsky deu grande valor a “zona proximal”. Assim, a teoria da atividade nos permite refletir como aproveitar o potencial das atividades humanas para o desenvolvimento intelectual e emocional das crianças.

A partir da pesquisa sobre o calendário cultural, surgiu uma nova visão de como trabalhar, aprofundando e construindo novas metodologias de ensino com os conhecimentos indígenas da comunidade Araçá da Serra, para tentar fortalecer e valorizar a cultura. Assim,

O estudo desse calendário cultural do povo Ingaricó deve ser aprofundado pelos alunos e pesquisadores de calendário indígena. Isso traz também uma nova proposta pedagógica para a escola Ingaricó, porque nesse calendário devem ser consideradas e valorizadas as atividades das comunidades pesquisadas, onde os conhecimentos devem servir para trabalhar e organizar as atividades da escola em comunhão com as atividades da comunidade e dos alunos (LARANJEIRA, 2012, p. 46).

Seguindo a ideia do autor acima, a comunidade Araçá juntamente com todos os membros da escola vêm fazendo esse trabalho de valorização da cultura através das atividades realizadas na própria comunidade. A primeira proposta de atividade recebeu o nome de

Projeto Araçá da Serra História, Cultura, Economia e Biodiversidade, com intuito de iniciar um trabalho de valorização e fortalecimento da cultura indígena na comunidade.

A su vez, reconocer la necesidad y llevar a cabo intencionalmente la dinámica de esta adquisición (aprendizaje) a través del método inductivo intercultural arriba mencionado crea las condiciones de un diálogo más igualitario entre docentes no indígenas y alumnos indígenas y, por implicar la valoración del saber indígena, abre la vía hacia la superación de las relaciones de dominación/sumisión (GASCHE. 2004, p. 52, 53).

A realização dessas atividades de trabalho juntamente com a comunidade, nos proporcionou mais compromisso sobre os conhecimentos para tentar entender mais a necessidade dos seres humanos em relação à atividade realizada na escola e na comunidade, porque o conhecimento não está separado. O conhecimento é adquirido no processo das atividades, exigindo mais dedicação no planejamento e na criatividade de cada grupo. Para a realização dessa atividade, foi desenvolvida uma proposta de pesquisa junto com alunos e professores da Escola Estadual Indígena Índio Gustavo Alfredo, de modo que cada professor teve que apresentar um subprojeto de ação de acordo com as atividades de música, história, teatro, poesia, calendário cultural e de como fazer caxiri.

Essa atividade envolveu e pode envolver os alunos do ensino fundamental de 6º ao 9º ano e também do ensino médio, visto que são pessoas que já participam em suas casas ajudando a sua mãe nessa atividade. Nos primeiros momentos, após a repartição dos grupos, fiquei com o grupo de atividade “vamos fazer caxiri”. O primeiro ponto foi questionar: Quem sabe fazer caxiri? Por que você não aprendeu a fazer caxiri? É importante beber o caxiri? Percebeu-se, assim, que nem todos alunos sabiam fazer caxiri.

Em seguida, fizemos a divisão do grupo, pois cada grupo ficou com a responsabilidade de colher informações com as senhoras em suas casa e em seus trabalhos. Foi feito um roteiro com as mesmas perguntas e os alunos foram em busca de informação. O resultado foi surpreendente, pois verificamos que todas sabiam fazer o caxiri, mas nem sempre o faziam, só em dia de trabalho ou quando estavam em trabalho na roça. Foi possível conseguir muitas informações referentes aos conhecimentos dos povos e da cultura. Uma delas foi a atividade das mulheres sobre o conhecimento na realização do caxiri e da farinha, mostrando cada processo de transformação que é ensinado nas aulas de química, física, matemática, geografia, história etc. O conhecimento não tem como ser dividido; tudo acontece por inteiro. O que foi mais relevante foi o conhecimento da identificação das manivas, desde o cultivo até o processo final.

Tudo que foi ressaltado na pesquisa apresenta muitas informações que nos ajudam a ter subsídios para construir o nosso próprio material pedagógico, a partir do calendário cultural, abrindo caminhos para pesquisar os conhecimentos científicos de modo a elaborar uma comparação com tudo que aprendemos de forma abstrata. Como afirma a autora:

Assim, pesquisar a atividade requer a análise de sua estrutura e das relações entre seus componentes, requer descobrir qual é o motivo da atividade. Segundo Leontiev, discriminar quais são as unidades constitutivas da atividade e que função estão desempenhando é de fundamental importância para a pesquisa e estudo do psiquismo (ASBAHR, 2005, p.110).

Essa atividade do calendário cultural é um instrumento que ajuda, porque é um planejamento a partir do concreto. Ficou mais fácil para tomar uma decisão com a maioria das pessoas na realização das atividades, juntamente com a participação dos os alunos e professores, na roça comunitária, por exemplo.

O trabalho do professor tem que ter estratégias, não ficar só na reflexão porque não vai resolver, mas sim como menciona Libâneo (2004, p. 26), o trabalho de professor é, portanto, “um trabalho prático, entendido em dois sentidos, o de ser uma ação ética orientada para objetivos (envolvendo, portanto, reflexão) e o de ser uma atividade instrumental adequada a situações”. Sendo que o professor tem que ser mediador.

Esta adquisición del conocimiento indígena no puede limitarse a un aprendizaje de la etnografía, no puede ser un simple almacenamiento de saberes sobre la cultura indígena (como lo sugiere el currículo de naturaleza paratáctica arriba esbozado), la experiencia vivencial del alumno, que el formador debe llegar a comprender, no se deja reducir a esta clase de inventario. [...] (GASCHE, 2004, p.37)

Outro exemplo disso foi a criação, nesse ano, de grupos de jovens, tanto rapazes e moças, com o trabalho de plantação de hortas para as moças e plantação de bananeiras para os rapazes, e também dos trabalhos das mulheres que é a plantação de pimenteiras e dos homens que é a plantação de diversos tipos de maniva, com incentivo de mostrar trabalho foi assim criado e dividido o grupo. Para entender como está sendo conceituado, deve-se perceber que:

A conceituação de atividade, que tem seus fundamentos no materialismo histórico-dialético e na psicologia histórico-cultural, deve ser entendida como um processo objetivo que organiza e determina as ações humanas, semelhante aos demais processos da natureza, pois esta é caracterizada pela intencionalidade dos atos de quem os pratica (BERNARDES E MOURA, 2009, p.5).

Seguindo essa conceituação, devemos afirmar que muitas coisas ocorreram na comunidade, por exemplo, os trabalhos já não estão sendo realizadas com a participação de todos, mas a maioria das pessoas tem feito suas roças individuais. Atualmente, o tuxaua está fazendo com que a comunidade realize as atividades em coletivo. Esse incentivo de trabalho só fortaleceu a atividade dependendo de suas necessidades.

Essa reflexão sobre fazer as atividades no coletivo surgiu após alguns “problemas” com envolvimento com bebida alcoólica por parte de jovens da comunidade, e a sugestão foi fazer algo para ocupar os jovens que não querem mais obedecer e nem ajudar seus pais na roça, ficando bêbados e desobedecendo às regras da comunidade. E o que se observa é que a maioria dos jovens vem participando das atividades da roça.

A resistência ao trabalho coletivo, muitas das vezes, é porque, em tudo há certa troca, ou melhor, precisa receber pelo trabalho realizado. Então, quando se fala do trabalho coletivo, só se for trabalho organizado pelo líder da comunidade.

Creo que es importante diagnosticar estas resistencias que encuentra la ideología individualista y el tratamiento despersonalizado y manipulador de los ciudadanos en la sociedad dominante. Estas resistencias revelan insatisfacciones y frustraciones humanas profundas debidas a nuestra decivilización y la mecanización de nuestra relaciones sociales mediante su formalización escrita y sumisión apoderes jerarquizados y autoritarios. E igualmente importante es constatar que las sociedades indígenas, en este contexto de frustraciones individuales, son reconocidas y valoradas como respetuosas de la persona, entendida como ente particular, social y natural, y que a ellas de recurre en casos de malestares insensibles a los tratos médicos modernos (GASCHE, 2008, p.07).

São tantos conhecimentos indígenas que precisam ser estudados, registrados e sistematizados. Ainda falta consciência, mas já se percebe como o conhecimento está no processo do fazer e não só do saber. Como afirma a autora,

A consciência humana na sociedade de classes é fragmentada, desintegrada; significados e sentidos têm uma relação de exterioridade. Atividade manual e intelectual dividem-se de forma jamais vista. O trabalho intelectual torna-se um meio de vida e submeter-se às condições gerais de produção, passa a ser remunerado, assalariado. Dessa forma a atividade intelectual, como exemplo a atividade docente, também pode perder seu sentido e tornar-se unicamente forma de obter um salário (ASBAHR, 2005, 112).

No mundo em que nós fomos colonizados, não há mais como viver sem a influência do consumismo, na verdade do capitalismo, por isso a maioria dos trabalhos na comunidade está sendo remunerada. Não há mais aquela troca. Os significados mudaram e é isso tem



atrapalhado muito os trabalhos da comunidade, porque muitas famílias deixam a responsabilidade de fazer, de trabalhar de cooperar, de contribuir para outros pais; é isso tem gerado grandes conflitos nos membros da comunidade.

Mas o nosso foco não está em observar o certo e o errado, está em entender e fazer uma educação intercultural crítica. É entender que a educação é para ser “Como condição indispensável à humanização, a educação se faz presente sempre em todo momento e nem sempre de forma planejada [...]” (ASBAHR, 2005,113). E perceber que tudo está sendo cada vez mais sendo modificado, a cultura não é parada. Em relação à escola, concordamos com Censi e Costa (1982, p. 372),

A escola deveria ser um espaço que acolhe as diferenças e proporciona a todos oportunidades de aprender e se desenvolver. Entretanto, como pensar numa escola acolhedora e propulsora de desenvolvimento se esta não leva em consideração a cultura da criança, seus conhecimentos prévios.

O nosso desafio é propor metas de como fazer. É fácil explicar e escrever, mas é muito difícil realizar essa proposta como está escrita, porque requer muitas pesquisas, leituras e diálogo com as comunidades envolvidas, uma educação tem que ser pensada, sempre no coletivo, porque só construiremos uma educação de qualidade, se realmente termos compromisso com a comunidade. O ensino ajuda o educando e

Portanto, o ensino propicia a apropriação da cultura e o desenvolvimento do pensamento, dois processos articulados entre si, formando uma unidade: enquanto o aluno forma o pensamento teórico, vai desenvolvendo ações mentais, mediante a solução de problemas que suscitam a sua atividade mental. Com isso, assimila o conhecimento teórico e as capacidades e habilidades relacionadas a esse conhecimento (LIBÂNEO, 2004, p.12).

Ação essa que temos que entender o papel do professor para (ASBAHR, 2005, p.114) “compreender a significação social da atividade pedagógica é fundamental para investigar o que motiva o professor a realizar tal atividade, ou seja, qual é o sentido pessoal da atividade docente ao professor”. Por isso, vale ressaltar que o professor tem que conhecer como a sua comunidade é organizada, quais são os seus anseios, para depois retribuir com conhecimentos críticos pensantes e reais.

A principal diferença é que para a psicologia histórico-cultural, o problema central foi e continua sendo a mediação da mente e da consciência. Para a teoria psicológica da atividade, o problema central era a orientação-objeto, em ambas as atividades mentais interna e externa. É claro que na teoria psicológica da atividade a questão também apareceu, mas enquanto que para VIGOTSKY a consciência era mediada pela cultura, para LEONTIEV a mente e a consciência eram mediadas por ferramentas e o objetos (LIBÂNEO, 2004, p. 118).

A teoria da atividade citada por Vygotsky e seus seguidores nos possibilita entender que a educação ou a aprendizagem escolar, no âmbito das atividades específicas que os mesmos citam nos processos materialista, histórico-cultural. Como afirma Libâneo (2004, p. 126), “O que se verifica nesse processo de formação pensamento teórico é uma clara alusão ao movimento que vai do geral ao particular, encetado pelo pensamento, conforme a lógica dialética, e uma similaridade com o método genético”. Seguindo essa ideia, devemos compreender que o processo de ensino e a aprendizagem se dá por três vias, a análise, a dedução e o domínio apresentado pelo professor como um caminho para a compreensão. Como cita o autor:

Na orientação que prioriza o processo de internalização, a cultura é fonte do desenvolvimento do desenvolvimento psíquico à medida que o sujeito realiza uma determinada atividade dirigida à apropriação das capacidades sociais, objetivadas em formas de instrumentos, linguagem, obras de arte etc. Essa atividade somente pode ser realizada em comunicação permanente com outras pessoas (LIBÂNEO, 2004, p.128).

A comunicação nos ajuda a compreender essa relação dando-nos possibilidades de compreender não pela palavra mas sim pelo objeto. Devemos levar em conta os meios como são formados os conceitos, como mencionam Censi e Costa (1982, p.367),

Compreender o processo de formação de conceitos cotidianos é relevante uma vez que é com esses conceitos que as crianças chegam à escola. Talvez as dificuldades de aprendizagem enfrentadas no início da escolarização estejam relacionadas a conceitos prévios, conceitos espontâneos – conceitos surgidos no confronto com a realidade, internalizados sem a mediação intencional de outrem.

Sabemos da dificuldade do acesso à educação, que não atende a toda sociedade de forma igual e que sempre algumas classes são priorizada. A escola vem sendo esse meio, por isso deve ser repensada, sendo um lugar de aprendizagem, não conhecimento engessado, como afirmam as autoras: “[...] Estando consciente da disparidade de acesso à informação não se pode pensar que um currículo escolar engessado vá atender às necessidades dos alunos” (CENSI E COSTA, 2004, p.373). Nesse caso, o professor, que é o mediador dos conhecimentos, tem que estar aberto a receber e pesquisar muitas informações sobre o educandos porque:

Indivíduos que cresceram em diferentes contextos sociais e culturais chegarão à escola com informação, conhecimento de mundo, distintos. Isto é, os conceitos cotidianos de cada aluno são singulares. O professor deve estar

atento a essa diversidade para que não se perpetue na escola as desigualdades da sociedade (CENSI; COSTA, 2004, p.373).

Podemos observar que a dificuldade, muitas vezes, tem sido pelas contradições de conceitos formulados, que as escolas costumam reproduzir conhecimento, sem levar em consideração a realidade dos alunos. Percebe-se que os conceitos formulados não são mecanismos para fazer essa interação. Devemos rever os nossos conceitos para pensar e procurar entender o aluno, sem homogeneizar informações, e procurar depois tendo certo cuidado expor os conceitos científicos. Por isso, é importante que estudemos a formação dos conceitos para nos ajudar a compreender as dificuldades de aprendizagem dos alunos.

En este proceso de explicitación y de precisión cada vez más detallada de las nociones genéricas contenidas en este modelo sintáctico, que, por abarcar a la vez saberes indígenas y escolares convencionales, crea los contenidos escolares interculturales, la diferencia cultural y lingüística entre los sujetos indígena y no-indígena, en el seno de un programa de formación magisterial, por ejemplo, que prepara a los alumnos en el manejo pedagógico de esta estructura curricular, está puesta como premisa, y las dificultades y problemas de comprensión e interacción mutua que existen tanto por razones culturales, como por razones lingüísticas, se las asume como condiciones de la acción educativa/formativa (GASCHE, 2004, p.40).

Após o contato com a sociedade envolvendo culturas não indígenas, a cultura indígena passou por processos de mudanças. Uma das grandes mudanças está no processo da educação escolar. E a religião foi uma das primeiras instituições que promoveu as mudanças de acordo com Repetto (2008).

Porém há dificuldades para a realização da educação escolar indígena no Brasil, Nos últimos anos, em Roraima, foram aprovadas novas leis para educação escolar indígena. Porém o Brasil não tem uma política específica para a educação escolar indígena. 80% das escolas no estado de Roraima são escolas indígenas. A maior dificuldade que enfrentamos nas escolas indígenas é o distanciamento da Secretaria de Educação. O sistema estadual desconsidera as legislações que garantem a educação escolar indígena e isto tem dificultado a regularização de várias escolas.

Sabendo que as escolas indígenas têm e vêm enfrentando vários desafios, sobretudo sobre o processo do ensino e aprendizagem, destacamos que as metodologias usadas também não ajudam os alunos a entender que o conhecimento nunca esteve separado da realidade, e que a maioria do ensino escolar faz dos nossos alunos meros decoradores, copiadores de palavras sem reflexão, que acabam desistindo de estudar. Por isso, essa reflexão nos traz uma grande preocupação para entender como a aprendizagem pode ser realizada na escola e que a

comunidade tem que ajudar e não separar. Entendemos que teoria da atividade é que o conhecimento se dá na atividade, segundo o autor:

[...] A atividade representa a ação humana que mediatiza a relação entre o homem, sujeito da atividade, e os objetos da realidade, dando a configuração da natureza humana. Entretanto, o desenvolvimento da atividade psíquica, isto é, dos processos psicológicos superiores, tem sua origem nas relações sociais que o indivíduo estabelece com o mundo exterior, ou seja, com seu contexto social e cultural [...] (LIBÂNEO, 2004, p. 119).

Seguindo a teoria da atividade, com a reflexão das atividades das mulheres da comunidade, sugerimos como proposta as seguintes metodologias para os alunos do Ensino Médio regular da Escola Estadual Indígena Índio Gustavo Alfredo:

- Primeiro bimestre: pesquisas sobre Calendário Socionatural geral da comunidade, destacando os setes pontos principais: Atividades da comunidade; Atividades dos educandos; Astronomia; Clima; Animais; Vegetais e os Problemas socioambientais e Saúde, a fim de conhecerem a realidade da comunidade fazendo a descrição de todo material coletado;
- Segundo bimestre: realização de uma atividade que seja mais destacada, de acordo com toda comunidade. Em seguida a reflexão sobre todas as atividades desenvolvidas;
- Terceiro bimestre: realização de outra atividade (segunda mais destacada), fazendo a descrição e levantamento de todos os dados coletados escritos;
- E no Quarto e último bimestre, avaliação de todas as atividades realizadas e, em seguida, construção de material didático para as séries iniciais, dando ênfase aos materiais que as crianças conhecem, sabem para e por que é usado tal material.

O calendário sociocultural da comunidade nos permite refletir, conhecer as nossas necessidades, sobretudo interpretar as nossas realidades, seguido de novas ações para desenvolvimento intelectual, social e cultural, para ajudar na organização do povo de qualquer sociedade.

Para que isso ocorra faz-se necessária uma estrutura da atividade do aprender incluindo uma tarefa de aprendizagem, as ações de aprendizagem e ações de acompanhamento e avaliação, visando à compreensão do objeto de estudo em suas relações. O resultado disso é que os alunos aprendem como pensar teoricamente a respeito de um objeto de estudo e, com isso formam um conceito teórico apropriado desse objeto para lidar praticamente com ele em situações concretas da vida. A educação escolar constitui-se numa forma específica de atividade do aluno – a atividade de aprendizagem – cuja meta é a própria aprendizagem, ou seja, o objetivo do ensino é ensinar aos

estudantes as habilidades de aprenderem por si mesmos, ou seja, a pensar [...] (LIBÂNEO, 2004, p.122).

Conhecendo nossas realidades podemos sugerir novas ações que permitem refletir nossas práticas dentro de um contexto social que é a educação indígena, que está com sequelas da deficiência imposta. Entendo que o trabalho em equipe nos possibilita usar conhecimentos prévios nas realizações das atividades, como vimos nas atividades propostas do “vamos fazer farinha seca, farinha d’água”, “Tipos de caxiri”, atividades essas que são atividades das mulheres que, no entanto, envolve toda a família.

Abrir el campo de la articulación intercultural de los dos mundos requiere, para que sea significativo para los alumnos indígenas y reproduzca sus propias vivencias, que se incluya en el diálogo pedagógico y en el marco material urbano (las aulas) referencias a las experiencias vividas por los alumnos en sus comunidades y sociedad. Estas referencias son actos de la memoria: los alumnos re-memorizan elementos de sus vivencias y los expresan aportándolos a las clases como contenidos de reflexión, análisis e interpretación (GASCHÉ, 2004, p.45).

Podemos dizer que o conhecimento não está separado das nossas ações, pois carrega consigo valores, que precisam de atenção nos repasses dessas atividades que é uma educação. Não que o conhecimento seja preso, mas que a partir do momento que conseguimos entender como o conhecimento foi estruturado, podemos pensar em uma nova organização. Nesse sentido, “a singularidade do contexto escolar é definida pela possibilidade de um sujeito poder assumir, pessoalmente, a organização do ensino como professora – pesquisadora num momento específico da vida profissional” (BERNARDES e MOURA, 2009, p.471).

Sabendo da importância do professor, de ter um perfil que é ser pesquisador para não ficar só reproduzindo conhecimento ideológico que não passa de uma simples informação, o professor tem que buscar, pesquisar e interagir com outros conhecimentos, para não ficar na mesmice. É preciso refletir sobre a sua prática pedagógica, fazer comparações e reformular novas ações, como menciona Bernardes e Moura (2009, p.474),

Ao considerar as ações e operações dos sujeitos sobre o objeto de estudo como elemento substancial da práxis na atividade pedagógica, considera-se não apenas as características imediatas e externas do objeto de estudo, mas se concebe o objeto concreto na dimensão do materialismo histórico – dialético que correlaciona o concreto com a realidade objetiva nas suas múltiplas relações historicamente construídas [...].

O processo de ensino e aprendizagem depende da relação de entender o contexto social de um grupo, em que a partir da atividade humana são entendidos os meios de trabalhos, fazendo interação com o grupo social. Essa reflexão propõe mostrar a importância

do objeto de estudo na atividade pedagógica, sem deixar de relacionar os conhecimentos de mundo dos estudantes dos conhecimentos teóricos, e entender que o conhecimento depende do processo social de cada povo.

Viendo cuan profundamente está arraigada en la vida indígena esa lógica divergente de la que caracteriza el pensamiento científico, al punto de condicionar su bienestar o malestar, debemos plantearnos el problema de cómo integrar en nuestro currículo intercultural esta parte de las vivencias y realidades indígenas que no corresponden ni a nuestra manera de raciocinar sobre el mundo, ni a nuestra manera de sentirnos y actuar en el mundo (GASCHÉ SUESS, 2004, p. 48).

No entanto, podemos dizer que a educação escolar indígena, especificamente as propostas curriculares das escolas indígenas no que diz respeito às suas metodologias, não atendem às necessidades das comunidades indígenas, no que se referem aos conhecimentos dos povos, visto que as crianças aprendem na atividade como cita Arantes (2000, p. 72) “diferentemente do mundo ocidental moderno conforme já disse, o espaço da criança Macuxi constitui um lugar social delimitado pela tradição transmitida pela oralidade, como foi referido, que se repete nas diversas situações próprias de sua vivência.”

Nos dias atuais, as crianças vêm aprendendo tanto na escola, quanto em casa, pois a escola está inserida na comunidade. A escola teve pontos negativos, mas também positivos, por isso a importância de refletirmos sobre a nossa ação pedagógica.

## 5 Considerações Finais

O estudo das mulheres indígenas da comunidade, Macuxi, Wapichana e Patamona, nos dias atuais, é um grande desafio, pois elas pertencem a um campo complexo de informações.

Para o resultado da pesquisa, tivemos a colaboração das mulheres que moram no Araçá da Serra, com suas narrativas e conhecimentos. Diante dos estudos, refletimos sobre pontos relevantes para explicar os processos atuais em que se encontram as mulheres indígenas da comunidade.

Dentre os resultados do trabalho, identificamos que os processos sociais de formação da mulher indígena da comunidade Araçá da Serra estão se modificando lentamente, no contexto da comunidade e da sociedade envolvida. Estas mudanças estão relacionadas a diversos fatores internos e externos que estão presentes no cotidiano da comunidade. Uns dos fatores está relacionado diretamente com o contato com os centros urbanos que oferecem novas formas de vida para membros do Araçá da Serra. Outro aspecto está na ausência da valorização dos conhecimentos indígenas dos anciões da comunidade no cotidiano dos jovens. Com esta ausência, os processos sociais e culturais não estão mais sendo transmitidos para jovens, crianças e adultos. E isso pode levar definitivamente ao desaparecimento de alguns itens que utilizam nas atividades das mulheres.

No decorrer do estudo, percebemos que as instituições presentes na comunidade tais como a igreja e a escola presentes no Araçá da Serra, continuam interferindo, a maioria das vezes, positivamente, e, em alguns aspectos, negativamente como na contradição da realização de algumas atividades culturais e sociais.

A escola indígena na comunidade tem ajudado muito, mas falta melhorar muito mais, pois ainda ela carrega consigo um currículo desnecessário, preconceituoso, que impõe de forma silenciosa ideologias, com uma série de exigências que não atendem aos anseios dos povos da comunidade indígenas, desconsiderando os saberes tradicionais. A igreja evangélica tem ajudado, em muitos casos, com a proibição de bebidas alcoólicas assim como na conciliação e valorização da identidade através da língua materna.

Dentre várias interferências e constantes relações das mulheres do Araçá da Serra com os não indígenas percebemos que as atividades das mulheres passam a ganhar novas ferramentas de trabalho. Neste processo, passaram a ter mais visibilidade na própria

comunidade, devido a preferências nas atividades coletivas e individuais, e que algumas atividades como fazer farinha e caxiri começam a aparecer.

A participação de algumas mulheres na Organização das Mulheres Indígenas de Roraima contribuiu para que elas se organizassem em busca de melhoria para suas comunidades, de modo que as mulheres foram ouvidas diretamente nas reuniões comunitárias e nas organizações após longos processos de lutas e conquistas para se ter um movimento que ajudaria os homens nessa política de fortalecimento e de reivindicações.

A organização da OMIR tem uma representante estadual e regional. Em um encontro regional umas das representantes regional enviou o convite para a comunidade, citando a importância das mulheres nesse movimento. Na verdade, convidando as mulheres para participarem da reunião. Então, o tuxaua levou a sua esposa para ouvir essa reunião. E lá, ouviu que deveria conscientizar os jovens contra o alcoolismo, a gravidez na adolescência, e em trabalhos de artesanato e plantio de hortas. Isto porque nas comunidades havia um grande número de jovens, homens envolvidos com a bebida alcoólica e nas comunidades estava faltando pimenta, verduras e outras complementações da alimentação diária na comunidade.

Nesse processo de lutas e reivindicações, poucas mulheres participaram devido a vários fatores, principalmente a falta de transporte para o deslocamento de uma comunidade para outra. Mas como era na região, segundo o tuxaua da comunidade, levou sua esposa para participar de algumas das reuniões e assim ouviram as ideias do grupo de outras comunidades que mostraram uma realidade parecida com a da comunidade. E, chegando à comunidade reuniram as mulheres e falaram do acontecido. Fizeram, então, votação ficando uma representante das mulheres da comunidade e, assim, levou para reunião comunitária apresentando uma organização interna das mulheres e sua função, que era de reunir, programar e fazer juntas com outras as atividades como fazer artesanato, hortas, dentre outras atividades.

Esse movimento contribuiu com a visibilidade das mulheres nas atividades comunitárias. Outro fator importante para a discussão e reflexão na comunidade foi a participação de algumas senhoras no movimento social das mulheres (OMIR- REGIONAL), foi colocada a possibilidade de conversa com toda a família sem medo de estarem erradas quando se falam do sexo, dos trabalhos, dos estudos etc.

Dentre tantos conceitos de mulher, vimos o conceito de mulher na língua Macuxi que está dividido em cinco categorias, segundo identificamos junto à comunidade local. Assim, temos *urî shimirî*: criança pequena; *urî masron*: menina nova; *urî mánakan*: menina com



seios; *urî wanaro ʼpu*: menina moça que já teve a sua primeira menstruação e, enfim, a mulher que é chamada de *Urî* em Macuxi.

As mulheres indígenas estão presentes em todos os aspectos sociais e culturais desenvolvendo suas atividades, como participação nos setores públicos, privados, domésticos e na agricultura. Falar da mulher foi de suma importância porque entendemos como elas estão cada vez mais se inteirando juntamente com os trabalhos dos homens, em todos os lugares e setores, de acordo com seu povo.

A pesquisa sobre a formação social da mulher indígena nos proporcionou entender como as mulheres eram vistas pelos colonizadores e como elas são vistas, nos dias de hoje, na sua comunidade, principalmente nas atividades agrícolas. Percebemos, também, que as mesmas são fundamentais nas atividades da organização do trabalho e ação. Muitas mulheres casadas pertencem à religião cristã, seguindo muitas regras, sendo que uma delas é não ser preguiçosa, já que a mulher tem que ser ativa e estar participando de todos os eventos, ajudando outras mulheres novas que precisam aprender as atividades.

Na transmissão desses conhecimentos, vimos que as mulheres passam por processos desde o nascimento até o casamento, elas são cuidadas pelos seus pais e parentes. Quando uma criança do sexo feminino nasce, ela recebe o nome pelos seus pais, tios, primos e seus avôs, paternos ou maternos. Por um desses parentes, ela ganha o seu nome na comunidade ou na maternidade. Passados uns meses, a criança é apresentada na igreja da comunidade, para que todos a conheçam. Todos participam da criação, mas a mãe é quem tem a responsabilidade de cuidar, zelar e ensinar até o casamento.

Muitos conhecimentos e valores a respeito das mulheres indígenas foram esquecidos, mas um deles ainda prevalece que é no término de sua primeira menstruação quando as moças cortam os cabelos, para que fiquem bonitos e arrumem namorados e possam casar-se na igreja. Esse é o desejo de cada pai da comunidade para que sejam bem vistas como mulheres bem sucedidas. Em certo sentido, as relações de dominação e submissão internas devem ser relativizadas, pois as mulheres não querem ser iguais aos homens, como os movimentos ocidentais feministas,

Do ponto de vista mais holístico, notamos que, apesar das preferências de conhecimento da outra cultura, as mulheres vêm ganhando um espaço maior na sociedade, enfrentando certos preconceitos, imposição, injustiça etc. Mas continuam lutando por seus “direitos”, procurando dar o melhor para os seus filhos e filhas, colocando as crianças para estudar, tentando transmitir conhecimentos nas atividades diárias. E também tentam praticar alguns conhecimentos na formação da mulher, como respeitar também os períodos

menstruais, para que não andem nos igarapés e lagos, E que alguns elementos culturais, como peneira e tipiti ainda são essenciais, por isso são valorizados, na realização das atividades como de fazer os tipos de farinha e também nos diversos tipos de caxiri.

Para entendermos essa complexidade cultural e social da comunidade, enfatizamos a educação escolar indígena, sobre os saberes tradicionais com os saberes científicos, porque o conhecimento indígena passa ser entendido através da realização das atividades. Está na atividade, não como quem vem estudar uma teoria que não tem nada ver com a nossa prática, mas dar valor ao que conhecemos, como fazemos e para que fazemos. Isso nos ajudou a refletir sobre a prática docente e entendermos a missão de como mostrar uma proposta que atenda à realidade das escolas indígenas que estão atreladas a certo tipo de conhecimento. É preciso partir do para depois entender o global, ou seja, a partir das atividades realizadas pelas mulheres da comunidade Araçá.

A proposta inicial realizada foi sobre o diagnóstico da comunidade Araçá, através dos sete indicadores do calendário cultural, que nos possibilitaram observar os problemas sociais, as potências da comunidade e pontos positivos e negativos da comunidade. Essa reflexão abriu muitos “caminhos” para novos tipos de conhecimento. Percebemos que o conhecimento está nas atividades e que, na prática das atividades, estarão explícitos os anseios da comunidade, a partir da visão da comunidade, porque é um planejamento que foi realizado com a participação de todos.

Foram realizados textos, relatórios, mapas e fotografias, no planejamento de nossas atividades. O calendário cultural nos proporciona entender como os conhecimentos estão explícitos nas atividades que fazemos.

Os alunos foram as principais personagens na ajuda dessa pesquisa, nas formulações do roteiro de entrevistas, bem como na realização das entrevistas com as mulheres na comunidade. Devido à disponibilidade dos alunos da escola para acompanhar passo a passo da pesquisa não foi possível acompanhar toda a atividade nos dias da pesquisa.

O diagnóstico apontou que as atividades frequentes eram a atividade da farinhada e do caxiri. Por isso, optamos em realizar essas atividades, iniciando com perguntas como: “Vamos fazer farinha?” e outra foi “vamos fazer caxiri?”. Esse foi o começo de uma atividade realizada na comunidade.

Percebemos que as mulheres sabiam fazer outros tipos de caxiri (caxiri sa`puru e karamaweku`), mas que não era comum fazer, porque causava má impressão, uma vez que o caxiri ficava forte muito rápido e que podia até embriagar, por isso é que elas não faziam, preferiam fazer mas o caxiri cozido.

Já o caxiri pajuaru é um caxiri que fica forte rápido, que embriaga e que a embriaguez tem atrapalhado os homens a lidar com suas famílias. Nas reuniões comunitárias, são tratadas como desobedientes as famílias que fazem o caxiri pajuaru, porque reforçam que a pessoa que se embriaga não tem respeito com seus filhos, mulheres e sua comunidade, e os homens têm que mostrar respeito com eles mesmos. Por isso é que é proibido.

Mas o nosso foco não estava na busca dessa valorização do tipo de caxiri e nem da farinha. Propomos a realização da atividade da farinha em busca de novas metodologias que atendam à educação escolar indígena. Falamos muito sobre a educação intercultural, mas ainda erramos porque a nossa prática está voltada só para explicação do que é educação, mas não sabemos mostrar como se faz uma educação indígena o conhecimento indígena, na atividade de cada um da comunidade.

Esta é razão pela qual destacamos as atividades da farinha e do caxiri. Por exemplo, uma atividade concreta em que o aluno aprende fazendo, e que o conhecimento está explícito na produção da farinha em todas as atividades de raspar, de ralar, dentre tantos outros processos da realização dos quais o conhecimento não se separa.

A nossa prática em sala de aula tem que ser mudada, porque ainda estamos tão viciados nesse conhecimento repetitivo, que transforma o aluno em mero copiador. Deste modo, há a preocupação para buscar entender a educação indígena a fim de ajudar os povos indígenas na comunidade.

Observamos que os povos indígenas estão em busca de um ensino que condiz com a sua realidade, mas, como sempre, a parte burocrática não dá vez, nem respeito, pois a maioria das reivindicações é feita sob pressão e, mesmo assim, muitas não são atendidas.

A partir da reflexão sobre a atividade das mulheres da comunidade e da nossa prática de aula, com ajuda de alguns autores, apresentamos algumas atividades, como propostas que nos ajudaram a entender a nossa realidade, através do diagnóstico do calendário cultural e da realização dessa atividade baseada em conhecimentos pela atividade. Percebemos que essa proposta é inovadora, porque ela nos abre portas para entendermos esse conhecimento global, científico e, conseqüentemente, o mundo das ciências.

Diante deste antagonismo entre o conhecimento indígena e o conhecimento científico, temos que estudar, pesquisar e esmiuçar a grande bagagem que os povos indígenas carregam, em especial, as que as mulheres do Araçá da Serra, onde foi realizada a pesquisa. Concluimos que a educação indígena nos últimos anos passa por um processo de mudanças, que, na maioria das vezes, não é compreendido pelos professores, pais pelos que vivem a educação indígena.

## Referências

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de quilombo, Terra indígenas, “babaçuais livres “Castanhais do povo” faixinais e fundos de parto:** Terras tradicionalmente ocupadas. 2º ed, Manaus: PGSCA – UFAM, 2008.
- ALVES, Claudia Lima Esteves. **Formação do Espaço Amazônico e Relações Fronteiriças.** In Simonian, Lígia T. L. UFRR, Boa Vista – Roraima, 1998.
- ANDRELLO, Robin M. Wright. **Transformando os deuses:** os múltiplos sentidos da convenção entre os povos indígenas no Brasil. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1999.
- ARANTES, Eliane Mota. **Mulheres Macuxi:** da aldeia para o cenário político indígena e indigenista do século XX. Unesp, 2000.
- BERNARDES, Maria Eiza Mattosinho; MOURA, Manoel Oriosvaldo. **Mediações Simbólicas na atividade Pedagógica.** Educação e Pesquisa, São Paulo, v.35, n.3, p.463-478, 2009.
- BERTELY, Maria. **Los hombres y las mujeres del maíz.** Primera edición SEP/ Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología, México, 2008.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de; **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia.** São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- CENCI, Adriane; COSTAS, Fabiane Adela Tonetto. **Conceitos Cotidianos e Aprendizagem Escolar,** Travessias, ed.10, 1982.
- DÀNGELIS, Wilmar. **Aprisionando sonhos:** a educação escolar indígena no Brasil- Campinas, SP: Curt Nimuendajú, 2012.
- EL-HUSNY, Maria de Lourdes Gomes. **Mulheres Líderes Macuxi - Uma identidade política (1986-2002).** Conclusão de Dissertação, IFCS-Rio de Janeiro, 2003.
- FARAGE, Nádia. **As flores da fala:** práticas retóricas entre os wapichanas, USP, São Paulo, 1997.
- \_\_\_\_\_. **As Muralhas dos Sertões:** os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra; ANPOCS, 1991.
- GAMBINI, Roberto. **A formação da Alma Brasileira.** In Espelho Índio: a formação da alma brasileira. São Paulo: Axis Mundi: Terceiro Nome, 2000.
- GASCHÉ; Jorge y MENDONZA Napoleón Vela. **SOCIEDAD BOSQUESINA Tomo II,** Peru: 2011. IIAP-CONCYTEC- CIAS, 2011
- GASCHÉ SUESS, Jorge. In Bertely, Maria; Gasché, Jorge Suez; Podesta, Rossana. **Educando en la diversidad.** Investigaciones y experiencias educativas interculturales y bilingües. Équipe de Recherche en Ethnologie Amérindienne, Centre National de la

Recherche Scientifique, Villejuif (Francia) e Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana, Iquitos (Perú). 2008.

GALLEGOS, Carmen; MARTINEZ, Jessica, **Guia para Desenvolver as Cartas de Autoaprendizaje**: Material de apoio para los maestros y maestras. Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe de la Secretaría de Educación Pública y Unión de maestros de la Nueva Educación para México, 2004.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas** - 1.ed., IS. reimpr. - Rio de Janeiro: LTC, 2008. 323p.

GUTIÉRREZ, Raquel ESCÁRZAGA, Fabiola. **Movimiento Indígena en la América Latina**: Resistencia y Proyecto Alternativo. Casa Ruan Pablo, Centro Cultural, S. A. de CV, 2006.

HEISE, Maria; LANDEO Liliam; ASTRID, Bant. **Relaciones de Género en la Amazonía Peruana**. (CAAAP). Perú. Primeira edición, junio 1999.

IBGE <<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/estimativa201265>> Acesso em 12 de janeiro de 2013.

INGARICÓ, Laranjeira Maurício Sales (2012). Wekuik. **O calendário cultural do povo Ingarikó**, Monografia de Conclusão do Curso. Boa Vista: UFRR.

KOCH- GRÜMBERG, Theodor. Volume I. Observações de uma viagem ao norte do Brasil. Editora: UNESP, (1911-1913).

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura um Conceito Antropológico**. 16 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LIBÂNEO, José Carlos. **A aprendizagem escolar e a formação de professores na perspectiva da psicologia histórico-cultural e da teoria da atividade**. EDUCAR, Curitiba, n.24, p.113-147, 2004. Editora UFPR.

MATOS, Maria Helena Ortolan. **Mulheres no movimento indígena**: do espaço de complementaridade ao lugar da especificidade. In: SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria (Orgs.). Gênero e Povos Indígenas: coletânea de textos produzidos para o “Fazendo Gênero 9” e para a “27ª Reunião Brasileira de Antropologia”. Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio/GIZ/FUNAI, 2012.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**, Feuerbach – A Oposição entre as concepções Materialista e Idealista, editora Martin Claret Ltda, São Paulo, 2006.

MELATTI, Julio Cezar. **Índios do Brasil**. Editora: Hucitec. São Paulo, 1989.

MIRAS, Julia Trujillo; GONGORA, Majoí Fávero; MARTINS, Renato; PATEO, Rogério Duarte do. (Organizadores). **Makunaima Grita! Terra Indígena Raposa Serra do Sol e os direitos constitucionais no Brasil**. Rio de Janeiro: Beco do Azogue, 2009.

NUÑEZ, Izauro Beltrán. **Vigotski, Leontiev e Galperin: formação de conceitos e princípios didáticos.** ¿ Brasília: Liber Livro, 2009.

OLIVEIRA, Rafael da Silva. **Roraima em foco: pesquisa e apontamentos recentes.** Boa Vista: Editora da UFRR, 2008.

RAMINELLI, Ronald. Eva Tupinamba, In: Drel Priore, Mary (Org). **História das Mulheres no Brasil.** São Paulo, contexto 1997.

RAMOS, Leila da Silva. **Fortalecer e Valorizar a Cultura, Indígena através das Narrativas Oraís da Comunidade Araçá da Serra.** Monografia de Conclusão do Curso. Boa Vista: UFRR, 2010.

REPETTO, Maxim. **A formalização das Propostas Pedagógicas das Escolas Indígenas e a Construção de Cidadanias Diferenciadas.** Texto publicado originalmente em: Cadernos de Educação Escolar Indígena. Universidade Estadual de Mato Grosso (UNEMAT), Brasil. V. 6. 35- 49. 2008.

\_\_\_\_\_. **Movimentos Indígenas e Conflitos Territoriais no Estado de Roraima.** Boa Vista: Editora da UFRR, 2008.

REPETTO; Maxim; FONSECA; Maria Isabel; CARVALHO, Fábio Almeida de; SANTOS Jovina Mafra dos; CARVALHO, Fabíola . **Propostas Educativas em Cidadania Intercultural. Cultura Identidade e Cidadania.** Boa Vista: Editora da UFRR, 2008, p.63-77.

ROSALBA, Lélia Maria Fernandez Garcia. **Breve información sobre la mujer en una aldea Makuxi.** In América Indígena- Vol. XXXV, no. 3, julio- septiembre, 1975.

SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Marcia Maria. **Gêneros e Povos Indígenas.** Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio/GLZ/FUNAI, 2012.

SANTILLI, Paulo. **Fronteiras da República: História e política entre os Macuxi no vale do Rio Branco.** Núcleo de História Indígena e do Indigenismo-Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo. São Paulo, 1994.

\_\_\_\_\_. **Pemongon Patá: Território Macuxi, Rotas de Conflito.** São Paulo: Editora UNESP, 2001.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Modernidade e a cultura de fronteira. **Tempo Social; Rev. Social.** USP, São Paulo, 5(1-2): 31-52, 1993.

SANTOS, José Aldo dos Santos. **Encontros possíveis, Feminismo e Agroecologia,** Organizadora: Carmem Silva- Reife: SOS CORPO – Instituto Feminista para a Democracia, 2007.

SIMONIAN, Ligia.T.L. **Mulheres da Amazônica Entre o Trabalho e a Cultura –** Belém:UFPA/NAEA,2001.

TORRES, Iraildes Caldas. **As Nova Amazônidas.** Manaus: Editora EDUA, 2005.

TORRES, Iraildes Caldas, e SANTOS, Fabiane Vinente dos. **Intersecção de Gêneros na Amazônia**. Manaus: EDUA, 2011.

UNEM, **Modelo curricular de educación intercultural bilíngue**. Primera edición, México, 2009

VEIGA, Ilma Passos Alencastro. **A prática pedagógica do professor de didática**. Campinas, SP: Papirus, 1989.

VEIGA, Juracilda. D'ANGELIS, Wilmar da Rocha (Org.). **Escola Indígena, Identidade Étnica e Autonomia**. ALB; Mercado de Letras, 1997.

VIEIRA, Jaci Guilherme. **Missionários, fazendeiros e índios em Roraima: a disputa pela terra-1777 a 1980-** Boa Vista, Editora UFRR, 2007.

VIGOTSKI, Lev. S. **A formação social da mente: o desenvolvimento dos processos psicológicos superiores**. São Paulo: Ática, 2007.

\_\_\_\_\_. **Imaginação e criação na infância: ensaio psicológico**. Apresentação e comentários de Ana Luiza Smolka. Tradução de Zoia Prestes. São Paulo: Ática, 2009.

ZANNONI, Claudio. **As mulheres e as Plantas**. In: TELLUS/ Núcleo de Estudos e Pesquisas das Populações Indígenas – NEPPI, ano 2, n. 2, abril, 2002. Campo Grande: UCDB, 2002.

## ENTREVISTADOS

Flora Pereira da Silva da etnia Wapichana, moradora da comunidade Araçá da Serra.

Deulinda Pereira da Silva da etnia Wapichana, moradora da comunidade Araçá da Serra.

Cleide Andrade Servino da etnia Macuxi, moradora da comunidade Araçá da Serra.

Ana da Silva da etnia Macuxi, moradora da comunidade Araçá da Serra.

Josefina Bernaldo Ramos, moradora da comunidade Araçá da Serra.