

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO**

RAFAELLO SANDRI AFFONSO

**“ABIÔLÔ BOLORIÊ”
SOU CRIANÇA SOU ORIGEM.**

CÁCERES-MT

2017

RAFAELLO SANDRI AFFONSO

**“ABIOLÔ BOLORIÊ”
SOU CRIANÇA SOU ORIGEM.**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado de Mato Grosso, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientador Professor Dr. Alceu Zoia

CÁCERES-MT

2017

A257a AFFONSO, Raffaello Sandri.
"Abiolô Boloriê" Sou Criança Sou Origem. / Raffaello Sandri
Affonso - Cáceres, 2017.
139 f.; 30 cm.(ilustrações) Il. color. (sim)

Trabalho de Conclusão de Curso
(Dissertação/Mestrado) - Curso de Pós-graduação Stricto Sensu
(Mestrado Acadêmico) Educação , Faculdade de Educação e
Linguagem, Câmpus de Cáceres, Universidade do Estado de
Mato Grosso, 2017.
Orientador: Alceu Zoia

1. Crianças. 2. Indígenas. 3. Infancia. 4. Umutina. 5.
Balatiponé. I. Raffaello Sandri Affonso. II. "Abiolô Boloriê" Sou
Criança Sou Origem.: .

CDU 376

RAFAELLO SANDRI AFFONSO

**“ABIOLÔ BOLORIÊ”
SOU CRIANÇA SOU ORIGEM”.**

Dissertação de Mestrado aprovada no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado de Mato Grosso, para obtenção do título de Mestre em Educação.

BANCA EXAMINADORA

Dr. Alceu Zoia (Orientador – PPGedu/UNEMAT)

Dr. Victor Manuel Aleixo (Membro Ext. PPGedu/IFMT)

Dra. Judite Gonçalves de Albuquerque (Membro Interno – PPGedu/UNEMAT)

APROVADA EM: 13 / 12 / 2017.

DEDICATÓRIA

A minha amada esposa, Lara.

Aos meus amados filhos, Enzo e Theo.

Peço-lhes perdão;

Pelos momentos em que estive fisicamente ausente.

Pelos momentos em que estive presente apenas fisicamente; horas e horas de estudo.

Pelas noites que não os pude colocar na cama, ou não os vi acordar;

Pelas vezes que não os pude levar ou buscar na escola.

Pelas lágrimas que causei, ausentando na madrugada afora, Viajar era preciso.

Pelas preocupações que causei; pelas lágrimas, pelas incertezas.

AGRADEÇO-LHES

Pela confiança; pela compreensão, pelo apoio incondicional em todos os momentos, principalmente nos momentos de incerteza.

Pelo vários sorrisos. Pensar em revê-los me dava força para continuar firme forte nesta longa jornada repleta de idas e vindas.

Por acreditarem em mim, quando eu mesmo duvidava.

Por ajudar a constituir a pessoa que sou hoje.

Saibam que o brilho, e a luz dos olhos teus, me deram suporte para prosseguir nas noites escuras.

Valeu a pena toda distância, todo o sofrimento, todas as renúncias. Valeu a pena esperar, hoje estamos colhendo juntos, os frutos do nosso empenho cada um a sua maneira, Esta vitória não é só minha, é minha, é sua, é nossa!

Com a distância, aprendemos a valorizar os momentos juntos, as pequenas coisas, a distância nos uniu, e nossa relação tornou-se mais forte.

Lara, seu cuidado e dedicação com nossos filhos me deram incentivo e forças para prosseguir, com você sinto-me mais vivo. Obrigado pelo carinho, paciência e capacidade de trazer-me a paz que necessito. A cada dia nosso amor se renova.

A minha mãezinha.

Rossana Longo Sandri, a quem eu rogo todas as noites a minha existência, por este fato eu já dedicaria a ti toda minha existência, mulher firme e forte que soube ensinar-me a lidar com as mazelas da vida de cabeça erguida. Obrigado por acreditar em mim e nunca desistir daquela criança...

A minha avozinha.

Azilda Longo Sandri (In Memoriam) que me apresentou todos os dias a importância da família, que soube nos seus últimos dias dar exemplos de humildade. Um dia nos encontraremos guardarei este abraço para este dia minha avozinha. Sua bênção.

A meu avozinho...

Lucindo Sandri, que dignamente apresentou-me ao caminho da honestidade, da persistência, dos valores morais, da humildade e do trabalho. Não existo sem você, só de viver esta vida ao seu lado já me valeu a pena. Lucindo Sandri, sua palavra significa segurança e certeza de que nunca estarei sozinho nessa caminhada. Sua bênção meu avô.

As minhas irmãs...

Danielle Sandri e Natalle Sandri, pelo exemplo de mulheres que vocês são quem dera ao menos em sonhos conseguisse ter um pouquinho da força que vocês têm. Obrigado por conceder-me o prazer e a honra de tê-las como irmãs.

Joias raras...

Dedico também a minhas duas preciosas sobrinhas, Juliana Mori e Mariana Mori, na certeza que Deus proverá a cura necessária para todas as dores, e que este momento passará, e a alegria tornara-se rotina novamente. Fé em Deus que tudo dará certo no final, se ainda não deu é por que não é o final.

A meu sogro e minha sogra...

Fernando de Lima e Neide Ripardo, por sempre acreditarem em mim. Pelas orações infinitas. Pelas vibrações positivas emanadas através de suas orações, que me chegavam com o leve aroma das rosas, e principalmente por terem colocado no mundo a pessoa que me concedeu duas crianças lindas que dão razão ao meu viver.

Sem vocês, nenhuma conquista valeria a pena.

AGRADECIMENTO ESPECIAL

Primeiramente a Deus, por presentear-me com o dom da vida, mostrando-se luz em meu caminho em todos os momentos, autor de meu destino, meu guia e meu socorro nas horas de angústia. Foi criativo, e para constituir a pessoa que sou hoje, confiou a mim, a vida de duas crianças, dois meninos, Enzo e Theo, meus filhos.

Crianças que transbordam alegria e vivem intensamente as curiosas descobertas da infância. Crianças que me motivam a seguir adiante, dando-me força e coragem para questionar realidades, propondo um mundo melhor, mais justo, que contemple as diferenças.

Obrigado, seu fôlego de vida em mim hoje rende frutos.

O que seria de mim sem esta fé?

AGRADECIMENTOS

Ao Professor e amigo Alceu Zoia;

Pela sua competência e eficiência.

Pelo respeito e admiração que soube conquistar.

Por acreditar em mim quando nem eu mesmo acreditava.

Pelas horas de conversas, leituras, correções, orientações e dedicação.

Pela prática pedagógica, que auxilia o aluno em prol do conhecimento.

Pela sua capacidade de inibir a vaidade em prol da simplicidade e humildade.

Pela oportunidade de realizar este trabalho ao lado de alguém que exala sabedoria;

Ao Senhor não bastaria um obrigado, mas algo que o eternizasse no tempo.

“Enquanto realizávamos os trabalhos, tecíamos nossa amizade.”

A minha família, em especial ao casal Claudio Gasques e Leila Sandri, por sempre estarem presentes nos momentos de dificuldades, acreditando na minha capacidade quando eu mesmo cheguei a duvidar, pelo carinho e pelo apoio, por nunca mediram esforços para que eu chegasse até esta etapa de minha vida.

Ao povo Umutina, em especial aos moradores da aldeia Bakalana, que direta ou indiretamente contribuíram para a realização desta pesquisa, o meu reconhecimento, respeito e gratidão.

Ao cacique da aldeia Bakalana, Sr. Valdemilson Ariabo Quezo e toda sua família, pela amizade, pela solicitude, prontidão e suporte. Sem você não haveria conquista. Obrigado meu amigo.

As crianças, que me fizeram acreditar novamente em um mundo mais digno, em uma nova geração que um dia crescerá e fará do mundo um lugar melhor para se viver onde todas as diferenças serão respeitadas.

Ao Prof. Marcio Urel, que soube com maestria e paciência orientar o que era o broto daquilo que veio a ser esse trabalho. Obrigado do fundo do coração.

Ao prof. Victor Manuel Aleixo, com quem partilhei o que era o broto daquilo que veio a ser esse trabalho, por me incentivar e mostrar o quanto o estudo é gratificante e a amizade é valiosa, quando tudo parecia difícil, você veio e me socorreu amigo. Pelos anos que me deu aula na antiga EAFC ainda no segundo grau. Ali tecíamos as teias da amizade.

Ao Prof. Edson Coutinho, pela amizade, hospitalidade, paciência e companhia nas noites de estudo. Sem você eu não teria condições de permanecer fora de casa, obrigado por receber-me em sua casa, abraçando-me como membro de sua família. Fico eternamente grato.

Aos amigos Rudnei Aparecido Primavera e família, Diogo Fázio e família, Osnei Vicentini e família, Alclesdes Campos da Silva e família, Junior Lenz e Família que de alguma forma estiveram e estão próximos de mim, mesmo quando ausentes, fazendo da vida uma jornada plena e valorosa. Agradeço a vocês pelo suporte, pelas palavras amigas e pelo incentivo. Obrigado amigos pela prazer e oportunidade do convívio.

Ao Sr. Elias Fortunato, pessoa humilde, exemplo de homem. Foi e sempre será um grande mentor. Enquanto conversávamos sem saber, acalentava minha'lma. Obrigado.

A todos os professores do curso que foram tão importantes na minha trajetória acadêmica acrescentando conhecimento para o desenvolvimento desta dissertação. Obrigado

Vocês fizeram meu caminhar mais prazeroso.

Fracassei em tudo que tentei na vida. Tentei alfabetizar as crianças brasileiras não consegui. Tentei salvar os índios não consegui. Tentei fazer uma universidade séria e fracassei. Tentei fazer o Brasil desenvolver-se autonomamente e fracassei. Mas os fracassos são minhas vitórias. Eu detestaria estar no lugar de quem me venceu.

- Darci Ribeiro -

RESUMO

Os dados e as análises aqui apresentadas, foram construídas na Terra Indígena Umutina Balatiponé, dentro do município de Barra do Bugres - MT, a partir de um “olhar etnográfico” desenvolvido no contexto do povo indígena Umutina no ano de 2016 e 2017, durante a fase de pesquisa do Programa de Pós Graduação em Educação, Strictu Sensu da Universidade do Estado de Mato Grosso. Fizemos da constituição e desenvolvimento da criança indígena o foco central desta pesquisa, com o objetivo de compreender como a criança indígena da etnia Umutina Balatiponé se constitui. A resposta a estas e outras inquietações surgem no desenrolar da pesquisa com a compreensão da historicidade do seu povo. Partimos da criação do antigo SPILTIN para demonstrar as políticas públicas indigenistas, até a criação da FUNAI, passando pelo SPI com a implantação do “Posto Fraternidade Indígena” na aldeia Umutina, onde havia entre outros implícitos, o silenciamento das línguas nativas. Os anciãos, com seus relatos de infância, nos deram uma noção de como aconteciam às relações de infância dentro de um cenário de transformação, predominando a luta e a resistência dos povos. Trouxe ainda o processo legal de reconhecimento de suas Tis. (Terras Indígenas) garantindo ao povo Umutina sua terra por direito, devolvendo lhes sua autonomia. Conhecer estes implícitos são fundamentais para compreensão da constituição da criança Indígena. Pensando desta forma, trouxe nesta pesquisa um pouco sobre sua cultura, suas brincadeiras, sua língua, seus relacionamentos e seus desdobramentos, procurando contemplar entre um tema e outro, as falas, os olhares e as brincadeiras das crianças, respeitando sempre seus aspectos culturais. Pude perceber nos gestos, falas e brincadeiras das crianças indígenas Umutina, o verdadeiro sentimento de infância, onde predomina a coletividade e o respeito aos conhecimentos anciãos. Durante vinte e seis dias, estive com o povo Umutina, aprendendo um pouco sob sua cultura, sua história, e sua constituição, participando de sua rotina diária, provando de sua comida e sua bebida, enfim, vivendo e aprendendo com eles. Partindo do entendimento de constituição da criança indígena, podemos reconhecer a criança indígena como agente importante na construção sócio cultural de seu povo e sua comunidade. Com o desenrolar da pesquisa, reconhecemos a importância da infância na constituição e desenvolvimento do sujeito.

Palavras-chave: Crianças, Indígenas, Infância, Umutina, Balatiponé.

ABSTRACT

He reflections presented here were constructed in the Umutina Balatipone Indigenous Land, within the municipality of Barra do Bugres - MT, based on an "ethnographic view" developed in the context of the Umutina indigenous people in 2016 and 2017 during the research phase Of the Graduate Program in Education, Strictu Sensu of the State University of Mato Grosso. We made the constitution and development of the indigenous child the central focus of this research, in order to respond to some concerns: How are the indigenous children of Umutina? What are your world meanings? How do their interrelationships take place? What are the feelings of childhood? How do you recognize yourself in the socio-cultural process of your people? The answers to these and other concerns arise in the course of research with an understanding of the historicity of its people. We started with the creation of the old SPILTN to demonstrate the public indigenist policies until the creation of FUNAI, passing through the SPI with the implantation of the "Post Fraternidade Indígena" in the village Umutina, where there were among others implicit the silencing of the mother tongues. The elders, with their childhood accounts, gave us a notion of how childhood relations took place within this scenario of transformation, dominating the struggle and resistance of peoples. It also brought the legal process of recognition of its TIs (Indigenous Lands) guaranteeing the Umutina people their right to the land, giving back their autonomy to them. Knowing these implicit ones is fundamental for understanding the constitution of the Indian child. Thinking in this way, I have brought in this research a little about its culture, its games, its language, its relationships and its unfolding, trying to contemplate between the one theme and another, the speeches, the looks and the children's games, always respecting their cultural aspects. I could see in the gestures, speeches and jokes of the indigenous children of Umutina, the true feeling of childhood, where respect for differences predominates, for sustainability and for elderly knowledge. For twenty-one days I have been with the Umutina, learning a little about their culture, their history, and their constitution, participating in their daily routine, tasting their food and drink, finally living and learning from them. Starting from the understanding of the constitution of the indigenous child, we can deconstruct the false premise of "child inferiority", recognizing the indigenous child as an important agent in the socio-cultural construction of his people and his community. Becoming evident with the development of research, the importance of childhood in the development of the subject.

Keywords: Indigenous children . Childhood . Umutina Balatipone.

LISTA DE FOTOGRAFIAS / IMAGENS

Foto 1	O Indígena e o Colonizador.....	15
Foto 2	Caminhos da pesquisa.....	20
Foto 3	Amigos - Massepo / Bakalana.....	25
Foto 4	Joaquim Kupodonepá: De Criança a Ancião.....	29
Foto 5	Os Indígenas.....	36
Foto 6	Índios Umutina do Posto Fraternidade Indígena / Primeiros contatos..	44
Foto 7	“Lalico”– Uniforme de escola.....	51
Foto 8	Joaquim Kupodonepa - Dia de reflexão.....	53
Foto 9	Casas de Rondon.....	56
Foto 10	Atual Terra Indígena Umutina.....	59
Foto 11	Representação “Saudação Agressiva”.....	62
Foto 12	Ritual Umutina, Alto Paraguai, Mato Grosso.....	69
Foto 13	A Arte e suas (Re)significações.....	79
Foto 14	Pesca do Timbó.....	82
Foto 15	Representação Linguística.....	88
Foto 16	Escola Estadual de Educ. Indígena Julá Paré.....	99
Foto 17	(Re)Significando a arte.....	103
Foto 18	Aldeia “Bakalana” ou “Garça Branca”.....	106
Foto 19	Crianças Umutina - Brincando de aprender.....	118
Foto 20	Córrego Bracinho do Guarantã – Bakalana.....	122
Foto 21	Crianças Umutina - Brincando de Aprender.....	124

LISTA DE QUADROS:

Quadro 1	Atos Normativos Incidentes - Terra Indígena Umutina.....	57
Quadro 2	Quadro demográfico.....	65
Quadro 3	Matrículas.....	101

SUMÁRIO

1	PRIMEIRAS PALAVRAS.....	15
1.1	Caminhos da pesquisa.....	20
1.2	Coleta de Dados.....	25
1.3	Questões que conduziram a ´pesquisa.....	29
1.4	Objetivos da pesquisa.....	30
1.5	Conhecer para Compreender.....	31
2	POLITICAS INDIGENISTAS: DE SPILTN A FUNAI: MUDAM-SE OS NOMES CONSERVAM-SE AS PRÁTICAS.....	36
2.1	Breve histórico do povo Umutina.....	40
2.2	Posto Fraternidade Indígena: lugar novo, história velha.....	44
2.3	Umutina Balatipone: História Luta e Reconhecimento Legal.....	55
3	HISTORICIDADE: ALDEIA E ALDEIAS – MIGRAÇÕES E IMIGRAÇÕES.....	59
3.1	Desconstruindo narrativas.....	61
3.2	A constituição da família e da criança Umutina Balatiponé.....	66
3.3	Um passeio entre o mito e a realidade - A Arte Imaterial Umutina.....	69
3.4	“Boloriê” Arte Material Umutina e suas (Re) significações.....	79
3.5	A Subsistência e suas especificidades.....	82
3.6	O silenciar de uma língua.....	88
4	EDUCAÇÃO INDÍGENA E EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA: PASSADO, PRESENTE E FUTURO.....	94
4.1	Educação indígena.....	95
4.2	Educação escolar indígena.....	96
4.3	Educação necessária.....	97
4.4	Escola Estadual de Educação Indígena Julá Paré	99
4.5	Umutina Balatiponé: Sonhar é preciso.....	103

5	ALDEIA BAKALANA.....	106
5.1	A Pequena grande escola da Aldeia Bakalana.....	108
5.2	A Criança e suas Inter-relações.....	113
5.3	A prática do aprender e seus riscos.....	118
5.4	Sinais do tempo.....	121
5.5	Brincando de aprender.....	124
6	CONCLUSÃO.....	131
	REFERÊNCIAS.....	134

1 PRIMEIRAS PALAVRAS

Foto 1: O Indígena e o Colonizador



Fonte: Internet-
[HTTP://www.google.com.br/imagens](http://www.google.com.br/imagens)

Quem somos nós?

Somos Umutina-Balatiponé, do vale do rio Bugres e Paraguai. Somos filhos das florestas, dos campos, dos rios. A nossa força vem do arco e da flecha que trazemos nas mãos. Da arte que trazemos em nossos corpos. Da nossa história e ciências repassadas de geração em geração. Não estamos aqui para ensinar. Estamos aqui para conhecer e compreender; para formar laços de amizade e união. Pois; ainda que o homem tenha a tecnologia infinita, é na simplicidade que encontramos a paz e a harmonia. Ao final, é para o seio da terra que retornamos. Portanto, é nas nossas diferenças que descobrimos a beleza do mundo; E o mundo será mais belo quando os brancos, os negros, os amarelos e os índios encontrarem “o caminho da paz e do respeito”.

Marcio M. Corezomáé

Nesta seção apresentamos uma breve noção sobre os efeitos da “Ocidentalização” em nossa sociedade, instituindo um “olhar eurocêntrico” que tende a inferiorizar as multiculturalidades existentes.

Em seguida, propomos a desconstrução deste olhar, para que possamos assim, compreender estas “multiculturalidades” existentes em nossa sociedade, estendendo este novo olhar as várias infâncias existentes, no caso desta pesquisa, a infância indígena do povo Umutina Balatiponé.

Falamos sobre as metodologias utilizadas na pesquisa, os desafios que foi a coleta de dados utilizando como direcionamento a pesquisa de caráter etnográfico, sobre os questionamentos que surgiram no decorrer da pesquisa, e ao final, uma pequena reflexão na escolha deste tema de pesquisa.

Ao estudar a temática da infância indígena, um mundo novo aparece diante de nossos olhos, anunciando a possibilidades de novas descobertas e possivelmente novos conhecimentos. Porém, para que possamos compreender verdadeiramente este “Novo Mundo”, teremos que desconstruir um antigo olhar que nos foi trazido e introjetado desde o início das colonizações Europeias, tanto espanholas, quanto portuguesas, com a imposição do “Etnocentrismo Ocidental” cujo processo de colonização baseava-se na imposição de seus sistemas ideológicos aos povos indígenas da América, Ásia e África.

Esta dominação caracterizava-se pela opressão, humilhação e submissão dos povos colonizados por parte do colonizador, passando a inferiorizar e vitimar os indígenas, impondo a sua estrutura social como modelo único de sociedade religiosa, econômica, política e cultural, criando verdades universais, estabelecendo-se em nossa sociedade como o olhar típico de falsa superioridade, que não admite o diferente, extermina as multiculturalidades e trata o outro com olhar de inferiorização, onde passaram de donos da terra a seres sem alma, que necessitavam urgentemente de ajuda para inserir-se de forma gradativa na sociedade, através da prática da doutrinação. Aos que se negassem ao contato caberia a eliminação.

Desconstruir este “Olhar Eurocêntrico” não deixa de ser também, parte do resgate de uma dívida social com nossos irmãos indígenas.

Maher (2006) afirma que este preconceito contra os povos indígenas é fruto de uma educação que tem como propósito diluir as identidades indígenas através do termo genérico “índio”, tornando-os seres invisíveis para o não indígena. A autora afirma que, “Uma estratégia eficaz quando se quer dominar alguém é destituí-lo de qualquer singularidade, é emprestar-lhe invisibilidade” (MAHER, 2006, p. 15).

Desta forma, através da educação, principalmente nas séries iniciais, perpetuamos ainda mais as narrativas que dão invisibilidade aos indígenas, elaborando termos que de forma tendenciosa colocam todos os indígenas no mesmo patamar, “São todos iguais”, descaracterizando-os com a falsa premissa de que uma sociedade desenvolvida não advém e não deve considerar os conhecimentos ou as tradições indígenas, exterminando suas raízes e sua cultura, abraçando cada vez mais um estilo de vida Eurocêntrico.

Atualmente, a situação dos povos indígenas intercala-se entre duas concepções sendo, muitas vezes, considerados como benfeitores do Brasil em função da prática de preservação da terra e do ecoturismo, outra hora vistos como inimigos internos do Brasil na luta da demarcação das terras (COHN, 2001; CUNHA, 1994 e PEREIRA, 2007).

Com relação a esta dualidade no que se refere à população indígena Cunha (2004) apresenta:

Na realidade toda a questão indígena (e não só ela) está eivada de semelhantes. No século XX os índios eram “os Bons “selvagens” para uso da filosofia europeia, ou abomináveis antropófagos para uso na colônia. No século XIX, eram, quando extintos, símbolos nobres do Brasil independente e, quando de carne e osso, os ferozes obstáculos à penetração, que convinha precisamente extinguir. Hoje, eles são, seja os puros paladinos da natureza seja os inimigos internos, instrumentos da cobiça internacional sobre a Amazônia. [...] A posição das populações indígenas dependerá de suas próprias escolhas, de políticas gerais do Brasil e até da comunidade internacional (CUNHA, 2004, p. 131)

Sendo o Brasil um autêntico leque de diferentes etnias multiculturais e multirraciais, torna-se preciso combater de forma efetiva todas as formas de preconceito, discriminação e marginalização que ainda paira sobre todos os povos principalmente sobre povos indígenas, defendendo seus direitos à terra, respeitando seus hábitos, bem como todo o seu desenvolvimento sócio cultural, desconstruindo alguns mitos que prevalecem até hoje como verdadeiros, incluindo o mito da constituição de um “Estado-Nação” soberano, cujo modelo político baseia-se na força e na imposição, onde predomina a negação da diversidade cultural e linguística existente nos diferentes povos que nele habitam, apoiando-se na homogeneização da cultura, existindo a aceitação de apenas um povo, uma cultura, uma história e uma língua, imposto pelo colonizador de forma autoritária, perpetuando-se até hoje como um grande problema de ordem social, causador de conflitos étnicos, raciais e religiosos.

Foi o Ocidente que inventou o progresso, o crescimento e o desenvolvimento; é o ocidente que vive na crença bem ancorada de que seu projeto prosseguirá em sua marcha indefinidamente e que seu objetivo constitui algo positivo em si mesmo. Contraditoriamente, e paralelamente, é o ocidente que também tem inventado sua queda, sua decadência e o caos. (LATOUCHE, 1989: p.129)

O Eurocentrismo imposto pelos povos Europeus foi de certa forma, a mola propulsora para alguns implícitos que temos hoje na nossa sociedade, onde, frequentemente existe a tendência de inferiorizar o saber social e a diversidade étnica e cultural dos povos, igualmente existindo a pretensa universalidade e soberba da cultura ocidental, desconsiderando a grande complexidade das massas e as diversidades culturais existentes, criando e impondo a ideia de cultura única, cujo olhar tem a pretensão de excluir tudo aquilo que é novo ou diferente.

Sob o ponto de vista da “Modernidade” imposta pelo Ocidente, fica cada vez mais evidente a perda de uma identidade própria e que levará anos e anos a ser reconstruída, em contra partida, criou-se uma identidade pré-fabricada, que nada tem a acrescentar a não ser o mito do progresso, já fadado ao fracasso.

Troca-se uma cultura tradicional seja ela vivida na prática, na escrita ou na sua oralidade, por uma concepção ocidental, marcada por outros valores e outros modos de vida, perpetuando a expansão do capitalismo desenfreado, incentivando e criando falsas necessidades, falsos saberes, que por vezes nos deixam cegos frente às multiplicidades Interculturais¹ existentes, impossibilitando-nos de estender os olhares a tudo o que é novo e diverso, verdades pré-fabricadas são tidas como certas e a negação dos olhos surgem a tudo o que é novo, negando por vezes a si mesmo, inclusive outras verdades que nem conhecemos e que vão além da nossa vã compreensão de mundo.

Desconstruindo estes falsos conceitos, poderemos construir um “Novo Olhar” que contemple a Multiculturalidade existente entre as nações, povos e as diferentes etnias.

Eis que surge no estudo da infância indígena, a oportunidade para a reconstrução de um olhar voltado para o multi, onde os primeiros passos a serem dados é reconhecer as crianças, pertencentes a qualquer etnia, como protagonistas ativos no processo de transformação de sua aldeia e de toda a conjuntura social da qual que estão inseridas, reconhecendo que as mesmas têm seu valor dentro do processo histórico e social de seu povo, cada uma a sua forma, do seu jeito, trazendo consigo diferentes especificidades oriundas de suas Inter-relações.

Respeitá-las é essencial para a compreensão desde mundo novo, onde aos poucos toma forma o reconhecimento das multiculturalidades e o respeito às diferenças.

¹ Interculturalidade: refere-se à existência e interação equitativa de diversas culturas, assim como a possibilidade de geração de expressões culturais compartilhadas por meio do diálogo e respeito mútuo” conforme Decreto nº 6.177, de 01 de agosto de 2007, artigo 4º, inciso 8 que promulga a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, assinada em Paris, em 20 de outubro de 2005.

Durante o processo de desconstrução do chamado “olhar eurocêntrico²”, algumas crenças se desfizeram diante dos nossos olhos no desenrolar da pesquisa, onde a história e a cultura se entrelaçaram dentro de uma ótica infantil. Desejo através das brincadeiras das crianças conseguir apreender e conhecer as multiplicidades culturais ali existentes bem como suas complexas Inter-relações de aprendizado.

Conforme aponta Ribeiro,

A descrição que os índios fazem de seus costumes, de seus antepassados próximos, de suas origens míticas, à medida que nos envolvemos com o relato, vamos dando conta, com uma clareza cada vez maior, da grande perda que representa para todos nós a destruição violenta dessas sociedades. (RIBEIRO, 1951 P. 18).

Um dos maiores desafios da atualidade baseia-se em administrar uma sociedade plural galgada na igualdade, na fraternidade, na diversidade e na pluralidade, cujos indivíduos se mostrem abertos e tolerantes frente às diferenças sociais e culturais. Criar indivíduos que se mostrem abertos a apreender e compreender novas culturas originárias das migrações. Compreender esta miscigenação nas sociedades só é possível através de um estudo na base de constituição do indivíduo durante sua infância. Como afirma Cohn (2001);

O estudo da criança torna-se importante por ela expressar o que os adultos normalmente não o fazem e por fazê-lo de forma distinta. Não se trata de uma cisão absoluta entre o mundo adulto e o da criança, mas de uma relativa autonomia, na qual as crianças não sabem menos, e sim sabem outra coisa sobre o mundo (COHN, 2005, p. 247).

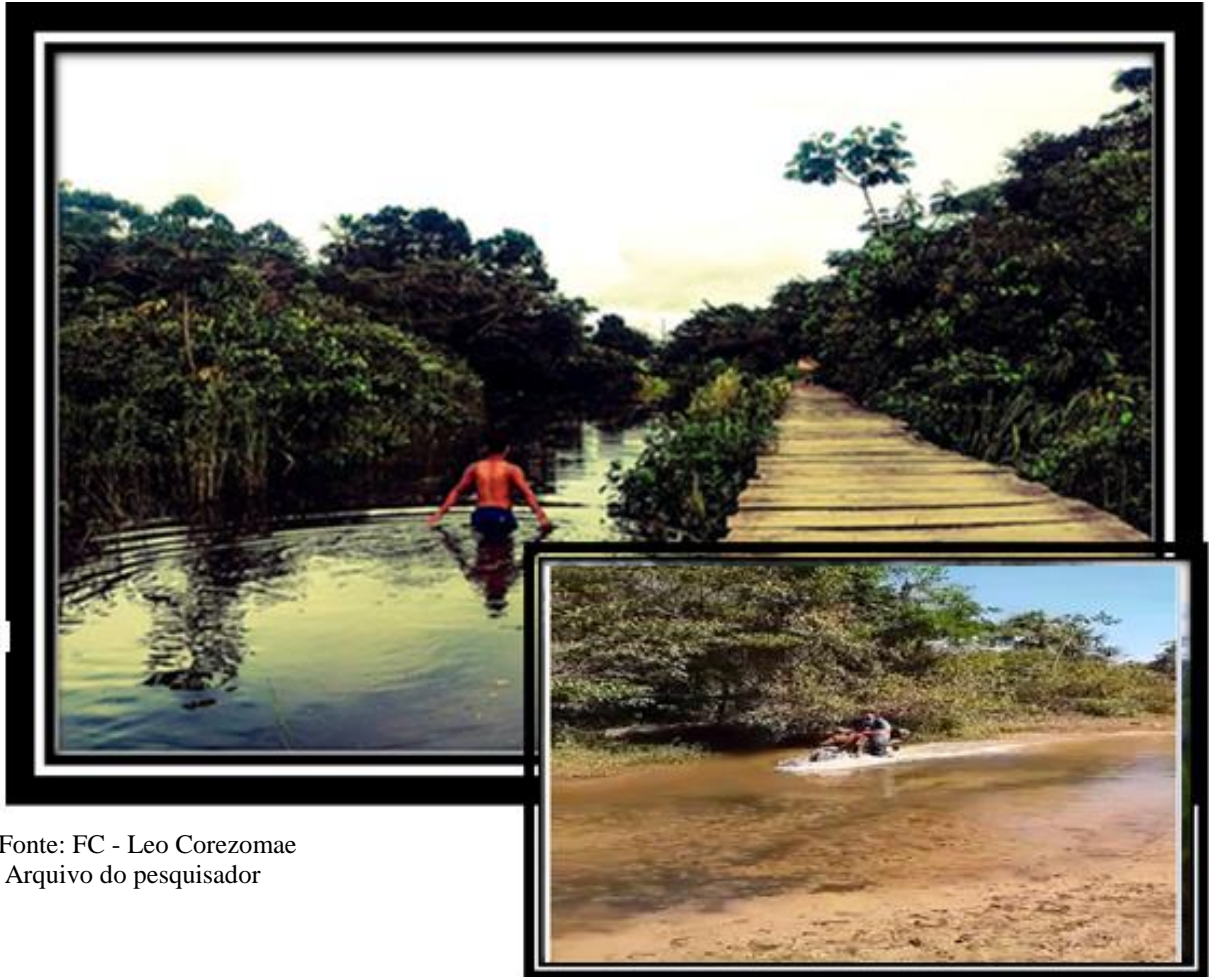
Esta pesquisa está focada no estudo da formação da criança Indígena Umutina, quanto ao seu desenvolvimento nos vários aspectos e contextos sociais, proporcionado pelos espaços formativos dentro de sua comunidade e dentro do contexto social do qual faz parte, compreendendo a criança como produtora de história e cultura, a partir do reconhecimento desta criança como um ser social e agente de transformação.

Este estudo procura ainda facilitar a compreensão sobre as concepções desenvolvidas durante a infância e presentes na criança indígena Umutina, compreender como se estabelecem suas relações e suas inter-relações dentro de sua comunidade.

² Eurocêntrico: Quem ou o que emite opiniões e julgamentos tendo a Europa como centro de referência e "modelo" de sociedade- internet Consultada em: <http://www.dicionarioinformal.com.br/euroc%C3%AAntrico/> dá margem para várias “re” significações: Significado de Eurocêntrico Por Dicionário informal (SP) em 16-03-2011 - Palavra que significa em mapas, a Europa no centro do mapa-múndi, pois dizem que a Europa é o elemento fundamental na constituição da sociedade moderna, sendo necessariamente a protagonista da história do homem.

1.1 Caminhos da pesquisa

Foto 2: Caminhos por onde andei



Fonte: FC - Leo Corezomae
Arquivo do pesquisador

Caminhos difíceis levam a lugares extraordinários.

-Pesquisador-

Para efeito da pesquisa, iniciamos uma busca rápida no Banco de Teses e Dissertação da Capes³, (BTDC) onde pude constatar que poucas foram as publicações atribuídas ao tema “infância Indígena”. Procedendo a análise mais rigorosa da pesquisa quanto às publicações já realizadas com esta temática, sobre a “constituição⁴ da Criança Indígena Umutina” pude constatar que, mesmo sendo um assunto de extrema importância, pouco se tem estudado sobre a questão da constituição infância indígena, não que os pesquisadores não dessem a devida

³ <http://bancodeteses.capes.gov.br/banco-teses/>

⁴ Aqui, “Constituição” traz o sentido de “Fazer parte da essência de; ser essencial para a criação de; formar-se: dois ou mais valores que constituem a criança, Uma criança se constituem na infância, -.Reunir itens, componentes ou elementos para formar um todo: os ingredientes que constituem a receita;: estou precisando constituir família – No sentido de “ Formar” Constituir é sinônimo de: estabelecer, formar, colocar, organizar, nomear, instituir Antônimos de Constituir: Constituir é o contrário de: destruir, desorganizar, desmanchar Texto retirado partes <https://www.dicio.com.br/constituir/>

importância ou não gostassem das crianças, mas que aparentemente, torna-se um tema de interesse científico limitado, exigindo um olhar mais aprofundado do pesquisador, partindo para o desenvolvimento de uma pesquisa etnográfica⁵.

Utilizando o filtro, constatei que não existe nenhuma pesquisa publicada que abordasse especificamente sobre a constituição da criança Indígena Umutina Balatiponé, porém em contrapartida, ao procurar sobre o tema “Infância Indígena Umutina” foram encontrados 17.069 trabalhos publicados desde o ano de 1987 até o ano de 2016, destes, 12.360 são dissertações de mestrado, 3.911 teses de doutorado e 798 referem-se a cursos profissionalizantes e outros.

Na busca por dados mais específicos sobre a importância da escolha deste tema, aprofundamos ainda mais, refinando nossa busca por “Infância Indígena”, e encontramos 12.358 dissertações de mestrado e 3.909 teses de doutorado, totalizando 17.065 resultados.

O que nos chamou atenção além dos números serem quase idênticos foi quando pela terceira vez refinamos a busca no banco de dados com o termo “Umutina” e encontramos apenas 14 publicações, sendo, 09 dissertações de mestrado e apenas 03 teses de doutorado, 01 referente a curso profissionalizante.

Destas 14 publicações, 09 são na área de linguística, o que justifica o trabalho para reviver a língua materna dentro da aldeia Umutina. Porém não encontramos nenhuma sobre a Constituição da Criança Indígena Umutina.

Eis que surge a perspectiva de se realizar um estudo que contemple a criança em toda sua singularidade⁶, propondo um “despertar” sobre as ressignificações de mundo, envolto em culturas diferentes e que carece cada vez mais de compreensão, mas para tanto, qual a melhor metodologia a ser utilizada?

Metodologicamente utilizaremos a pesquisa quali, através da pesquisa qualitativa, conseguimos compreender a historicidade do povo Umutina Balatipone, vivenciando na prática sua cultura, seus saberes e sua gente, estando inserido em um contexto onde as coisas acontecem.

⁵ A Etnografia é por excelência o método utilizado pela antropologia na coleta de dados. Baseia-se no contato intersubjetivo entre o antropólogo e o seu objeto, seja ele uma tribo indígena ou qualquer outro grupo social sob o qual o recorte analítico seja feito. A base de uma pesquisa etnográfica é o trabalho de campo. Neste caso, este trabalho de campo se dá por meio do contato intenso e prolongado (que pode durar até mesmo mais de um ano) do pesquisador com a cultura do grupo para descobrir como se organiza seu sistema de significados culturais. O etnógrafo pode ser considerado um instrumento humano. Com um problema de pesquisa, uma teoria de interação ou de comportamento social e uma variedade de guias conceituais em mente, o etnógrafo se envereda em uma cultura ou situação social para explorar, coletar e analisar dados. O trabalho de campo, de muitas formas, é mais complicado que um estudo de laboratório, mas também pode ser muito compensador. – Texto extraído do site <https://pt.wikipedia.org/wiki/Etnografia> aos 22/ 04 / 2017

⁶ Aqui Singularidade traz a qualidade do que é único, distinto, singular: a singularidade da infância.

Flick (2004) diz que a pesquisa qualitativa é muito importante para o estudo das relações sociais, pois aprofunda o estudo, e possibilita uma maior compreensão sobre as novas formas de vida, o que é essencial para um mundo cada vez mais pluri.

Visando facilitar a compreensão, organizamos esta pesquisa em 05 eixos temáticos, (01) Primeiras palavras; (02) Políticas indigenistas: DE SPILTN a FUNAI: Mudam-se os nomes conservam-se as práticas, (03) Historicidade: Aldeia e Aldeias – Migrações e Imigrações; (04) Educação Indígena e Educação Escolar Indígena: Passado, presente e futuro (05) Aldeia Bakalana.

A partir da escolha dos eixos temáticos, pensou-se em subdividir as seções para facilitar a compreensão deste estudo.

Utilizaremos também elementos da pesquisa de caráter etnográfico, a medida que esta propõe a vivência do meio em que está inserido o sujeito da pesquisa, conhecendo sua cultura, comendo sua comida e, estando ali no dia a dia, poderemos compreendê-lo como portador de uma história única, cuja construção de infância, remete a uma organização de sua lida diária, permeando suas crenças e toda a sua cosmologia, como cita Buffon (2014).

É pensar nas pessoas da mesma maneira como elas se identificam. Um dos principais aspectos da etnografia é a participação: você entende os aspectos de outra cultura vivenciando-a: indo lá, estando lá, fazendo as coisas que eles fazem e como eles fazem (BUFFON, 2014, p.72).

Faremos uso da “Corporalidade e da Cosmologia” citada por Aracy Lopes da Silva, como sendo essenciais para explicar os mecanismos de aquisição e transmissão de conhecimentos das crianças Umutina, a partir do estudo de sua estrutura, buscando a compreensão de seu universo, entendendo suas relações de valores, crenças, e seus múltiplos saberes culturais sendo essenciais para o entendimento da infância, compreendendo sua constituição como algo em construção contínua e constante, onde o processo de conhecimento é transmitido dos mais velhos para os mais novos.

A criança, através das vivências junto aos mais velhos, vai adquirindo experiências que lhe servirão como esteio para a superação de futuros desafios.

As pesquisas desenvolvidas à luz do tema Infância nos mostram que a criança é um sujeito social, construindo culturas ao mesmo tempo em que é constituída no contexto cultural em que vive. Através das revisões literárias, podemos compreender que a educação das crianças indígenas está envolta em um “etnoconhecimento”, cuja prospecção de vida faz parte a simbologia e a cosmologia, cujas brincadeiras e a convivência junto aos mais velhos,

contribuem significativamente para sua formação social e intelectual, permeando construtivamente suas inter-relações, existindo assim um processo ordenado de conhecimento onde se valoriza a experiência, o ver e o ouvir.

Laraia (1997, p. 70) fala que as crianças indígenas são agentes participantes de processos da sua comunidade, uma vez que, desde o seu nascimento, passam a construir um aprendizado diário, onde a aplicabilidade dar-se-á no cotidiano de sua aldeia, aprendendo a lidar com a natureza de modo sustentável e valorizando a solidariedade e o companheirismo.

Visando melhor compreensão sobre a infância indígena, buscamos auxílio na literatura já publicada que nos levou a perceber a importância da infância indígena para a constituição do sujeito, sendo assim, buscamos um melhor entendimento sobre o viver na infância e o que é ser criança na aldeia.

Lev Semenovitch Vygotsky (1962,) apresenta uma teoria de desenvolvimento que retrata a importância do ambiente no desenvolvimento intelectual das crianças. Postula que o desenvolvimento acontece enormemente de fora para dentro, pela *internalização* – onde as absorções do conhecimento provêm do contexto em que o sujeito está inserido.

Desta forma, predominam para a aquisição de conhecimento, as influências sociais, em vez de biológicas, sendo um disparador de desenvolvimento o ambiente externo que a criança vive e nele se relaciona.

Cohn (2001) destaca, em seu artigo, o fato de ver, sentir e vivenciar como fator preponderante para o aprendizado das crianças Xikrin, onde os adultos concedem à criança liberdade para vivenciar situações em pé de igualdade junto a eles, salvo situações que ofereçam perigo ou risco a sua integridade física.

Este processo é reconhecido por eles como um modo de educar, para nós, um sistema educacional sistematizado, uma vez que a vivência com outras crianças proporcionam situações intensas em que a construção e transmissão de saberes são incorporadas e gradativamente conscientizadas.

Quanto às observações, foram feitas nas Aldeias Umutina, Aldeia Bakalana e Aldeia Massepo ambas estão localizadas na Terra Indígena Umutina, em uma área de 28.120 hectares homologada em 1989, nos municípios de Barra do Bugres e Alto Paraguai, localizando-se entre os rios Paraguai e Bugres, no estado de Mato Grosso.

A Terra Indígena do povo Umutina pertence a uma determinada faixa de transição da Amazônia e de Cerrado, sendo constituído, em sua grande maioria pela faixa de Cerrado. As observações foram realizadas em ambientes internos, como as salas de aula, residências (ocas)

e ambiente externo, espaços onde o “brincar” pôde ser contemplado em todos os seus aspectos, onde as brincadeiras aconteceram sem a interferência do pesquisador.

Fizemos uso de narrativas, de entrevista e da observação como fontes para a coleta de dados, sendo as entrevistas semiestruturadas realizadas com os pais das crianças indígenas e alguns anciãos, tendo o consentimento e autorização dos pais ou responsáveis quando envolviam as crianças.

Estas entrevistas foram compostas de perguntas que tiveram como objetivo a obtenção de dados sobre cultura, família, desenvolvimento de constituição da criança do presente e do passado, educação e cidadania, sempre procurando através das narrativas, constituir um tempo passado através da oralidade de quem presenciou o fato, possibilitando interpretações e representações, dando forma a um cenário que não volta mais, onde o ouvir constitui um aprendizado, permitindo uma reflexão sobre a constituição da criança do passado e a criança do presente.

Enquanto ocorriam as narrativas, tentávamos captar todos os aspectos contidos nos semblantes e nas falas das crianças e dos mais velhos, aquela “voz silenciosa”, que só se escuta através da observação contida nas falas, e na hora de dormir, (fomos hospedados pela mãe do Cacique da Aldeia Bakalana) nos púnhamos a escrever com riqueza de detalhe nos cadernos de campo tudo o que havíamos observado naquele dia.

Foram 26 dias de pesquisa juntos ao povo Umutina Balatiponé, várias vezes retornamos à aldeia, assim como várias folhas foram escritas. A pesquisa tomou forma através de rascunhos, rasuras, desenhos, observações, anotações, textos e pensamentos escritos às vezes em bancos de madeira, dentro das casas, nos jardins, sentado na grama sob o sol, ou na beira do “Córgo” onde o gigante Rio Paraguai fazia a guarda.

Tomou forma nos pensamentos, na escola ou nos caminhos que se encontram e que se desencontram dentro e fora da aldeia. Em algumas situações, as entrevistas foram feitas na cidade, onde se encontravam presentes os indígenas e as crianças fazendo compras de gêneros alimentícios e outros, algumas vezes, necessitamos percorrer mata adentro 20 km, (para tanto utilizávamos uma moto) como foi o caso do contato com a Aldeia “Massepo”.

Levados pelas crianças e seus apelos, às vezes, nos dávamos ao luxo de “fugir” da pesquisa, e banhar junto a eles no “Bracinho do Guarantã” chamado pelas crianças apenas de “Córgo” ou no “Gigante” esplendoroso que é o Rio Paraguai, mas até nesta hora estávamos lá com “olhos de águia” contemplando através da observação as ações que ali aconteciam estabelecendo um constante diálogo com a nossa pesquisa.

Nessa interação, além dos múltiplos diálogos tecíamos as teias da amizade.

1.2 Coleta de dados

Foto 3: Amigos - Massepo / Bakalana



Fonte: Arquivo do pesquisador



Amigo é coisa pra se guardar, debaixo de sete chaves, dentro do coração [...].

-Milton Nascimento-

Foram realizadas entrevistas com dois anciãos, cada um com uma visão particular de infância e de mundo, decorrente da vivência de infâncias diferentes. Senhor Joaquim Kupodonepá nasceu e criou-se na Aldeia Masepô, atualmente morador da Aldeia Umutina, e teve em sua infância, a presença marcante de seu pai, um indígena conhecido pelo nome de “Kupo”, (*In Memoriam*).

*Kupo*⁷ foi um dos 23 (vinte e três) indígenas descritos pelo alto comando do SPI como “revoltosos” ali representados através do “Posto Fraternidade Indígena”.

⁷ “Kupo” abreviação de Kupodonepa- Indígena de semblante firme sempre sério (palavras de sua sobrinha). Indígena tido como revoltoso pelo alto comando do SPI, conhecido por seu sobrenome (kupodonepa) deu origem a família dos “Kupodonepas”

Kupo negava-se a qualquer contato ou aproximação com o homem branco. Em razão deste fato, não coube à família de “Kupo”, os chamados “Kupodonepá” os casamentos intertribais feitos pelo posto indígena, ou seja, não houve etnocasamentos entre Kupodonepá e as diferentes etnias que foram ali aldeadas pelo “Posto Fraternidade Indígena”.

Sendo assim, até certo tempo, a família “Kupodonepá” era tida pelos demais indígenas como “Umutina Puro”.

“Kupo” morava na aldeia Masepô, localizada cerca de 20 km de distância do antigo “Posto Fraternidade Indígena” (Atual Aldeia Umutina) seguindo mata adentro de difícil acesso.

Em um segundo momento, foi entrevistado o ancião da aldeia Bakalana, o Sr. Audir Akizumae Ariabo também conhecido por “Lalico”.

Atualmente “Lalico” tem 68 anos e viveu sua infância dentro dos domínios do “Posto Fraternidade Indígena” constituindo-se a partir de um contexto marcado pela dominação e opressão impostos pelo processo de “docilização Indígena” a que foram submetidos, transformando fortes guerreiros em frágeis serviçais que estavam ali, na visão do “branco” apenas para servi-los.

Cada um dos entrevistados é morador de uma aldeia diferente - Aldeia Bakalana e Aldeia Masepo, ambos da etnia Umutina Balatiponé, porém, cada um com uma visão de infância diferente, um representando a constituição da criança, cuja infância desenvolveu-se dentro dos domínios do “Posto Fraternidade Indígena” (atual Aldeia Umutina) e a outra vivida em um espaço onde juntamente com seus pais, se recusa aos primeiros contatos com o SPI, (Aldeia Masepo).

Podemos assim diferenciar a construção de identidade da criança dentro de um cenário dominado pelo SPI, onde não tinham voz nem vez, e a outra infância vivida, respeitando suas fases e sua construção sociocultural.

Diante disso surgiam os questionamentos. Como as brincadeiras aconteciam? Como são estes adultos na atualidade?

Estes anciãos foram indicados pelo cacique da Aldeia Bakalana, para que entrevistássemos, fazendo questão de estar presente, nos auxiliando nas entrevistas, para que pudéssemos estabelecer um primeiro diálogo, auxiliando na nossa comunicação, e assim compreender melhor o desenvolvimento da criança proveniente de casamentos multiétnicos.

Durante os dias que passamos entre os indígenas Umutina, meu olhar privilegiou as crianças. Em vários momentos, pude observar os mais velhos e os mais jovens, ajudando e incluindo os menores em suas lidas, onde na maioria das vezes, se prostravam sentadas no

chão de terra batido, utilizavam algo improvisado para brincar. Nestes momentos, a simples forma de um galho seco já despertava a imaginação, provocando muita risada.

A pesquisa com as crianças aconteceu sob o crivo da observação, onde foram priorizados os horários em que as crianças pudessem brincar, em alguns momentos em grupo, e em outros momentos separadamente meninos e meninas. As observações foram autorizadas pelos pais e responsáveis. Todas as crianças estão na faixa etária de 03 a 10 anos de idade.

Durante a realização das entrevistas, foram observados ainda diversos fatores que contribuem para a constituição e o desenvolvimento das crianças indígenas. O mais significativo deles é a boa relação afetiva que as crianças têm com seus pais e familiares.

Isto foi observado nas trocas de carinho, nas falas e nos ensinamentos da produção dos artesanatos, dos feitiços de arco e flecha, nas brincadeiras e nos momentos de lazer compartilhados pelos pais, também observado nas relações familiares.

Mesmo as famílias entrevistadas, encontrando-se de certa forma aculturadas, mantêm alguns aspectos da sua cultura, sendo a língua um deles.

A língua nativa é ensinada, quando as famílias consideram que a criança esteja apta para seu aprendizado e já introjetou grande parte dos valores da sua cultura Umutina.

O momento em que se produz o artesanato também é considerado pelas crianças um momento oportuno para se estabelecerem relações, tidos por elas como um momento de descontração.

Este processo possibilita à criança desenvolver suas habilidades na confecção de seu material típico indígena, ensinando também muitos outros valores, como o aprimoramento da motricidade fina, a comunicação incita à criatividade das crianças que também aproveitam este momento de aprendizado para brincar e se relacionar com seus amigos e familiares.

Para que pudessem acontecer as entrevistas, fomos a campo para a coleta de dados, registramos as entrevistas dos anciãos que reportaram fragmentos de suas infâncias, representando a constituição da criança indígena do passado e sua visão sobre as crianças da atualidade.

Estes dados foram coletados durante o processo de investigação, e nas narrativas dos anciãos, dos adultos e dos pais, onde dentre outros assuntos, a proposta central foi fundamentada na constituição da criança, no sentido de evidenciar através da lente dos adultos e da própria criança, o que é ser criança Indígena, e como se constitui a infância da criança indígena Umutina.

Estas são apenas algumas das indagações que permeiam nosso estudo. Neste sentido, a pesquisa pode ter um conjunto de técnicas de coleta de dados sobre os valores, hábitos, crenças, práticas e comportamentos das crianças resultado das técnicas aplicadas.

Por isso, o interesse do pesquisador é o registro e a discussão sobre a infância, enquanto, ante aos olhos do leitor descortina-se o dia a dia da criança indígena, como um rio de águas claras e transparentes.

Fiz uso das observações, das entrevistas e dos cadernos de campo, para considerar questões investigativas e para melhor compreender o processo de constituição da criança no seu dia a dia.. Neste caso, os registros e resultados desta pesquisa não buscaram somente afirmar a própria identidade da criança durante a infância, mas representar uma fase/etapa de transformação, de construção subjetiva, oriunda das brincadeiras e experiências, , dentro da sua realidade, contribuindo para novos sentidos, ressignificando a Infância nos tempos e espaços culturais da atualidade.

A problemática central do estudo encontra-se na percepção de que as crianças têm da sua infância, o que elas falam sobre essa experiência a partir de suas próprias narrativas, significações e interpretações das brincadeiras, evidenciando a educação infantil Umutina em seus vários aspectos e contextos sociais, compreendendo como constituem suas relações e Inter-relações através do ato de brincar.

Durante o período de visitas e através das narrativas, pude compreender um pouco mais da constituição das crianças indígenas Umutina, seus hábitos e seus costumes.

Durante as observações, procuramos contemplar o pleno desenvolvimento das relações e das inter-relações que se desenvolvem durante a infância.

Utilizando a etnografia, podemos conhecer as especificidades existentes na sua região. Desta forma, conseguimos compreender um pouco mais a constituição da criança indígena Umutina, conforme cita Zoia e Peripolli (2010, pg. 16);

Para compreender o modo como cada sociedade vive, é necessário compreender as condições geográficas, ambientais, culturais e, sobretudo, as relações sociais que se estabelecem entre os indivíduos desta sociedade, cientes de que os processos de conhecimento, de ensino e aprendizagem e as concepções de mundo, são diversos e variam de uma etnia para a outra. (ZOIA & PERIPOLLI, 2010. Pg16)

As entrevistas foram compostas de perguntas que tiveram como objetivo a obtenção de dados sobre costumes, família, desenvolvimento dos filhos, educação, cidadania e projeto de vida, dentro da sua concepção de mundo.

1.1 Questões que conduziram a pesquisa

Foto 4: Joaquim Kupodonepa: De Criança a Anciã⁸



Fonte: Internet

[HTTPS://www.google.com.br/imagens/haraldschultz](https://www.google.com.br/imagens/haraldschultz)

Não é o mundo que se move, é a nossa mente.
- Valdemilson A. Quezo -

Vários foram os fatores que nos instigaram à pesquisa, um deles foi à importância de se compreender a constituição da criança Indígena Umutina Balatipone, onde os olhares devem estar voltados às crianças, ouvindo suas narrativas e realizando as devidas observações para que possamos assim compreender suas inter-relações e conseqüentemente sua constituição.

⁸ Fonte: Schultz, Harald. Hombu. Indian Life in Brazilian Jungle: Rio de Janeiro: Colibris. 1962. Pg140 - Joaquim, Criança Umutina de 9 anos, um dos membros do grupo dos resistentes, cujo olhar especial, Harald Schultz captou com sua câmera. Não bastasse o olhar, a câmera que não intimidou o menino é encarada com uma abusada língua de fora, nos sugerindo uma ironia e desprezo pela máquina e pelo seu dono, que passou a dormir e acordar no espaço dos índios, sem ser um deles. Esta foto, na sua obra "Hombu", Harald Schultz também a interpreta como um gesto irreverente de Joaquim, como querendo dizer: "temos o nosso próprio mundo."

Outro questionamento que suscita a pesquisa é sobre o seu processo de aprendizado. Em que momento a criança, tanto o menino quanto a menina, deixa de brincar e passa a prática? Existe esta separação? Em que momentos e ambientes os aprendizados fluem? Esta criança, estará brincando ou tecendo algo mais complexo como sua identidade?

Dentro deste processo, como acontecem suas inter-relações? Quais suas organizações e suas significações? Como compreendem o meio em que vivem e como são compreendidos pelo meio? O que sabemos sobre as culturas infantis? Quais são as condições oferecidas e quais as necessárias para se constituírem suas relações sociais?

Estes e outros questionamentos nos surgem requerendo para sua compreensão, uma ótica mais minuciosa, como um diálogo entre os agentes responsáveis por este processo, sendo necessária uma reflexão mais ampla sobre quais expectativas estão contidas no conceito de mundo da criança indígena Umutina Balatipone, certamente, este saber é o que nos instiga a pesquisar.

1.4 Objetivos da pesquisa

Este trabalho tem como objetivo compreender algumas concepções da criança indígena Umutina Balatiponé, como ela se constitui a partir dos desdobramentos de suas relações e inter-relações, analisando sua infância nos mais diferentes contextos, propondo uma reflexão sobre o tema da infância indígena, partindo da análise de sua constituição Umutina Balatiponé, contemplando a historicidade do seu povo. Para isto, traremos a tona uma discussão sobre suas interpretações de mundo a partir de suas próprias narrativas, juntamente com a oralidade dos anciãos que auxiliaram na constituição destas crianças através de seus ensinamentos, desta forma, poderemos compreender como a criança vai se constituindo nos seus espaços, reconhecendo-a como um ser social que também é protagonista no processo de transformação de sua comunidade, compreendendo-a como produtora de história e de cultura

Procuramos dentro da pesquisa respeitar as diferentes constituições identitárias da criança indígena junto ao seu povo. Embora na mesma aldeia existam crianças oriundas de etnocasamentos (mãe Bororo e pai Umutina ou pai Pareci e mãe Umutina) procuramos dar ênfase apenas na infância predominando o respeito a sua diversidade cultural e suas inter-relações, compreendendo o Brasil historicamente constituído como uma sociedade multiétnica e culturalmente híbrida.

1.5 Conhecer para compreender

Para que possamos desenvolver um procedimento de pesquisa que inclui crianças, o adulto tem de abrir mão de muito do que lhe foi ensinado tradicionalmente sobre os grupos infantis, havendo uma ruptura de paradigmas. Sarmiento e Pinto (1997) esclarecem da seguinte forma esta questão:

O estudo das realidades da infância, com base na própria criança, é um campo de estudos emergente que precisa adotar um conjunto de orientações metodológicas cujo foco é a recolha da voz das crianças. Assim, além dos recursos técnicos, o pesquisador precisa ter uma postura de constante flexibilidade investigativa. [...] a não projetar o seu olhar sobre as crianças colhendo delas apenas aquilo que é o reflexo dos seus próprios preconceitos e representações. O olhar das crianças permite revelar fenômenos sociais que o olhar dos adultos deixa na penumbra ou obscurece totalmente (SARMENTO & PINTO, 1997. p78).

Para que o pesquisador logre êxito nas pesquisas que envolvem a criança, é necessário antes, desenvolver um método crítico e consciente, cuja metodologia desperta em ambos uma relação de interação e confiança (pesquisador e criança), em que o diálogo emancipe o sujeito- criança, tirando-o da condição de mero expectador.

Caso contrário, haverá uma relação de submissão, onde a criança é subestimada em todos os aspectos e saberes.

Sobre a infância, muitas foram as contribuições epistemológicas do pesquisador francês Phillip Ariés (1981), desde a idade Média nos mais diferentes contextos sociais e econômicos.

Estas contribuições foram essenciais como base de desenvolvimento de muitas pesquisas sobre a infância que temos hoje, buscando um entendimento mais claro sobre a infância, compreendido como um período onde o ser humano desenvolve-se psicologicamente, passando gradualmente por mudanças significativas oriundas de construções internas e externas. Esta fase, é a base de construção para uma personalidade que o acompanhará durante toda a sua vida.

De acordo com seus estudos sobre a infância, por volta do século XII, a sociedade desconhecia totalmente o sentimento de infância, pois esta não era concebida em nenhuma forma de comunicação, seja esta, verbal, escrita ou por meio de imagens.

Podemos crer que esta falta de informações mais advém da crença de que para a sociedade medieval o sentimento de infância não era importante, inexistindo para a sociedade o sentimento de infância, como sustenta Ariés (1981).

Na sociedade medieval, que tomamos como ponto de partida, o sentimento da infância não existia - o que não quer dizer que as crianças fossem negligenciadas, abandonadas ou desprezadas. O sentimento da infância não significa o mesmo que afeição pelas crianças: corresponde à consciência da particularidade infantil, essa particularidade que distingue essencialmente a criança do adulto, mesmo jovem. Essa consciência não existia [...] (ARIES, 1981, p.156).

Vygotsky (1991), diz que a pesquisa requer compreensão dos acontecimentos para melhor descrevê-los em sua totalidade, integrando as relações sociais.

Seguindo esta linha, o pesquisador que se propõe a estudar a infância indígena, deve adentrar às aldeias numa pesquisa etnográfica, esmiuçando a pesquisa, indo além da coleta de dados, deve adentrar o mundo da infância indígena em sua totalidade, para que possa assim compreender a complexa trama que envolve o desabrochar da infância em seus diferentes aspectos.

Mas o que sabemos sobre as crianças indígenas?

Para responder a esta e muitas outras perguntas buscaremos ver e compreender o mundo da criança sob a própria ótica infantil, usando para tanto a história do seu povo desde os primeiros contatos, contada por anciãos, narrando sua própria infância, onde os protagonistas dialogam entre o mítico e o real, mostrando a abundância da multiculturalidade existente em sua história.

Suas raízes entendidas a partir do estudo de um contexto, onde os mecanismos históricos se iniciam com a constituição da família, seguida pela gravidez da mulher a gestação da criança, seguindo até a sua formação e constituição infantil, compreendendo o mundo sob sua própria ótica, crescendo e se desenvolvendo através das inúmeras inter-relações, ao mesmo tempo, desenvolve sua aprendizagem partir de um processo multi.

Assim, poderemos compreender como se estabelecem suas relações, suas inter-relações e seu brincar, tudo isso numa ótica histórico-cultural onde, para a compreensão da criança, necessário se faz antes conhecer sua cultura, seu povo, suas inter-relações e toda a realidade onde está inserida, entendendo como vivem e como constroem seus conhecimentos e sua aprendizagem. Enfim, buscamos compreender o seu mundo para entender a infância e a criança.

Antes de discorrer sobre a Infância Indígena Umutina Balatiponé, acho interessante refletir um pouco sobre a escolha deste tema de estudo no programa de Pós Graduação em Educação Strictu Sensu da Unemat.

Barra do Bugres é um município localizado no Estado de Mato Grosso, possui dentro de seus limites uma área Indígena destinada ao povo Umutina Balatiponé, onde devido à

proximidade da aldeia, é frequente o encontro com os indígenas desta etnia passeando pelas ruas ou mesmo fazendo compras com seus filhos, sempre com suas pinturas e adornos magníficos, cujas significações mexem com nosso imaginário.

Encantavam a todos, despertando olhares curiosos acerca tanto desta significação quanto aos “mundos invisíveis” que estas crianças criavam através de seus adornos e pinturas corporais. Quanta riqueza cultural contida ali naquela criança.

Foi com esta perspectiva de “Aprender e compreender as várias significações” que surgiu um convite para lecionar um curso na aldeia Umutina, onde fui muito bem aceito e, após este, vários outros convites oriundos desta amizade surgiram, fortalecendo e ampliando os laços de amizade.

Assim fui aos poucos compreendendo os “Mundos invisíveis” e percebendo que nem tudo o que haviam falado sobre os indígenas era verdade, e que algumas inverdades pairavam em nossas cabeças.

Através deste convívio, pude desconstruir alguns mitos que permeavam meus pensamentos, e atualmente faço da minha residência um ponto de apoio quando estão na cidade, onde são muito bem vindos por mim e minha família.

Como bons amigos gostam de estar um ao lado do outro, surgiu-me então o convite de adentrar à área e passar a conviver com eles, conhecendo um pouco mais da sua rotina, participando de seus ritos, como a pesca com Timbó, sua cultura, sua língua, enfim suas ressignificações de mundo, e conhecendo também as demais aldeias que compõem a área indígena da Etnia Umutina Balatipone, cito Bakalana, Aguas Correntes, Adonay e Masepô.

Conforme ia avançando aldeia adentro, rostos familiares pintados e adornados foram surgindo das casas, sempre com olhares curiosos, recíproco naquele momento, mães sempre com seus filhos a tira colo ou na barra de uma saia, eu quanto mais adentrava a mata, mais percebia uma viagem em meu interior, entre um copo e outro de “chicha”⁹, notava-se a imagem das crianças que brincavam ao léu, imagens que me proporcionaram talvez uma viagem astral onde via-me também criança brincando embaixo da fruteira, lembranças de minha própria infância querida, resquícios de um tempo que não volta.

Para tanto, reconheço que foi necessário fechar os olhos e despir-me de alguns “pré” conceitos, foi necessário aprofundar-me na maneira de enxergar o mundo, abrindo a mente para uma nova forma de ver e viver.

⁹ A chicha é uma bebida tradicional dos povos indígenas do Brasil pode ser produzida a partir vários substratos como o arroz, abóbora, milho, polvilho de mandioca e bacaba. A bebida pode ser consumida de forma fermentada ou não.

Reconhecendo a existência destes “Novos Mundos Novos” saímos da nossa zona de conforto, e possivelmente estenderemos o olhar a novos horizontes onde reaprender as novas concepções é um exercício constante.

Com eles, vivenciei experiências que proporcionaram uma reflexão íntima, possibilitando a quebra de barreiras, e a substituição de mitos por verdades que visam contemplar no futuro uma sociedade mais pluri e mais multi.

Vislumbrando esta possibilidade, desconstruí-me e despi-me dos dogmas que tinha. Encontrei-me, e era tempo de reconstruir.

Esta experiência despertou em mim não apenas a vontade de estar cada vez mais convivendo com eles, mas conhecer e compreender os processos de constituição e os desdobramentos de sua sociedade, através de suas ressignificações de mundo.

Vislumbrei na pesquisa esta possibilidade, vivenciando a pesquisa através de um estudo etnográfico, pensando nas pessoas da mesma maneira como elas se identificam.

Esta oportunidade única de participar, de entender os aspectos de outra cultura vivenciando-a, indo lá, estando lá, fazendo as coisas que eles fazem e como eles fazem, me surgiu de forma simples e transparente como um rio de águas limpas, quando em uma das visitas à aldeia, trouxe meu filho Enzo de 04 anos de idade, no início, eu meio receoso, preocupado com algumas questões tipo;

Como as outras crianças olhariam para ele? Qual sua reação a estes diferentes olhares? Seria aceito pelas demais crianças? Haveria diálogo? Conseguiriam se entender? Conseguiriam brincar juntos?

Estava preocupado com a situação, imaginando mil formas de como agir, caso não houvesse afinidades, afinal, são estranhos, de mundos diferentes, imaginava eu.

Qual foi minha surpresa quando se encontraram e sem nem ao menos perguntar nome ou trocar olhares um falou para o outro “Vou contar até dez, depois é você” e sem nenhuma explicação, meu filho mais que depressa se pôs a esconder. Brincavam de Pique-esconde.

Percebi naquele momento que houve um reconhecimento, um diálogo silencioso, reconhecendo-se como crianças, indiferentes às diferenças e entre risos e gargalhadas aquilo me despertou algo, e a partir da percepção do convívio entre as crianças, várias questões vieram à tona em minha mente que me despertaram a curiosidade e aguçaram a pesquisa.

Para compreender a complexa relação da constituição de infância na qual a criança indígena Umutina Balatipone desenvolve suas relações sociais e afetivas, como constroem sua identidade com o mundo, enfim, quem é a criança indígena? Como se constitui? Como

brincam? Estão brincando, ou treinando? Brincam de que? Com o que? Por quê? Qual a sua visão de tempo e espaço?

Perguntas que somente através da pesquisa seriam respondidas.

Partindo da perspectiva de uma reconstrução no modo de agir, pensar, entender e compreender as multiculturalidades existentes seria fundamental partir do início, onde tudo começa, mas surge uma questão que precisa ser definida antes.

Afinal, onde tudo começa?

Observando ao longe ou ouvindo de perto a descrição das crianças indígenas a respeito de suas brincadeiras aparentemente inocentes, aflora-me sempre um sentimento de saudade, retorno em pensamento a um espaço-tempo onde um dia como criança, à sombra de uma mangueira ou de um cajueiro brinquei também.

Hoje virou passado, mas o simples fato de lembrar, já traz no canto da boca um sorriso carregado de saudade. Sou hoje o que sonhei na infância. Tenho pena de quem não sonha.

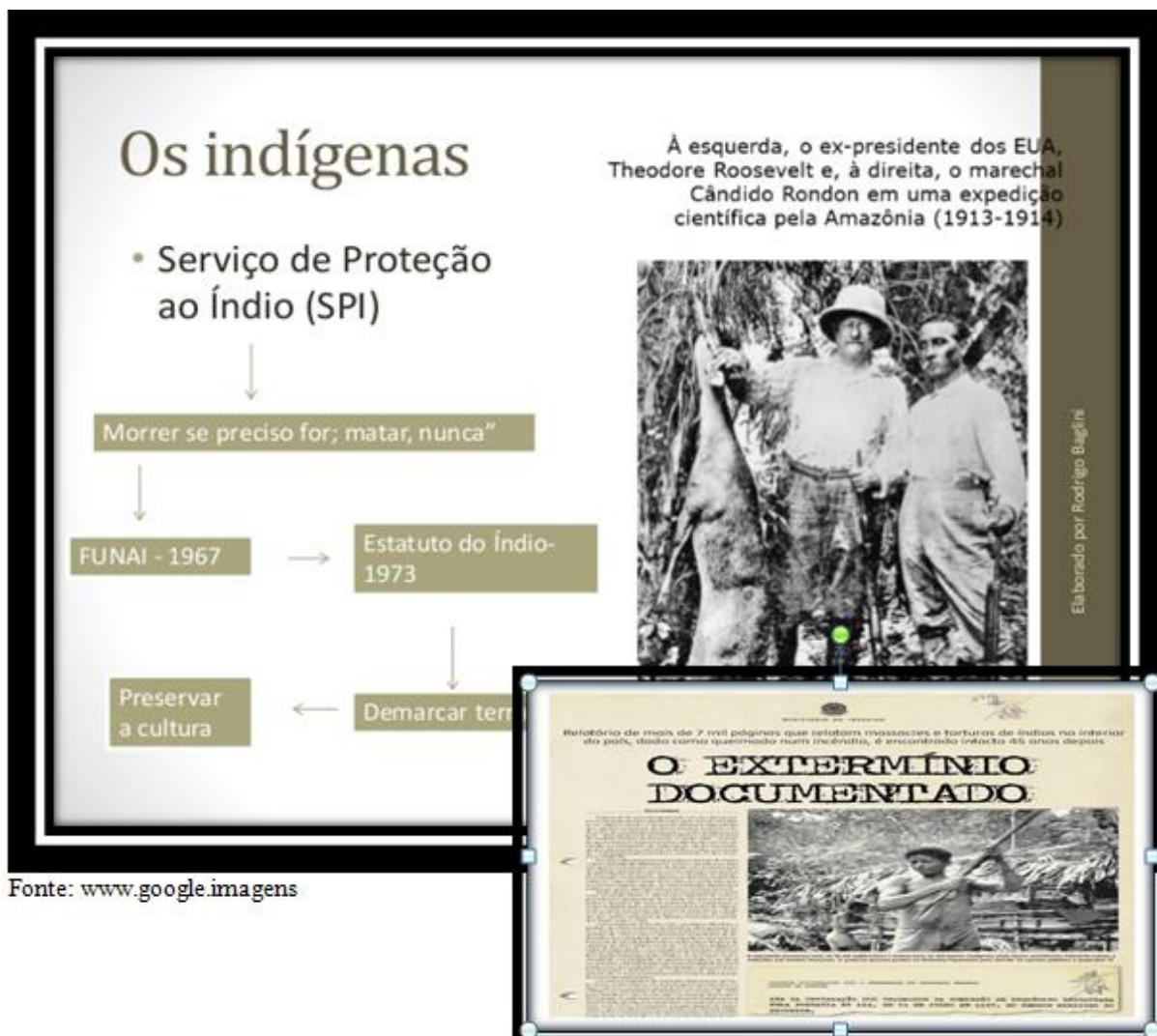
Através da pesquisa, referenciando narrativas, ou utilizando aportes teóricos e filosóficos, convidamos o leitor a uma viagem através da leitura, cujo espaço temporal, pende a uma infância passada, no exato momento, onde as infâncias indígenas e não indígenas fundem-se, constituindo uma infância única.

Agora não existe mais a distinção uma ou outra, existe uma criança que brinca alheia a sua construção, constituindo sua identidade com o mundo a sua volta.

Compreendendo a criança, podemos compreender mais de nós mesmos.

2 POLÍTICAS INDIGENÍSTAS: DO SPILTIN À FUNAI - MUDAM-SE OS NOMES CONSERVAM-SE AS PRÁTICAS

Foto 5: Os Indígenas



“Morrer se preciso for, matar nunca”.
-Marechal Cândido Rondon-

Nesta seção e subsequentes interseções, proponho inicialmente, compreendermos a criação da primeira instituição responsável pelos assuntos indígenas no Brasil, SPILTIN (Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais) até sua extinção, passando a chamar-se SPI (Serviço de Proteção ao Índio) atualmente chamado de FUNAI (Fundação Nacional do Índio).

A partir deste entendimento, podemos compreender melhor a importância dos povos indígenas, e um pouquinho da historicidade do povo Umutina Balatiponé, problematizando a criação e as ações do “Posto Fraternidade Indígena”, como mecanismo de estado para manter

“Aldeados” os povos indígenas que estavam se dizimando em função das várias doenças, decorrentes do contato com o homem não indígena.

Trazemos as consequências deste “aldeamento” e encerramos falando do processo burocrático de legalização de suas terras indígenas, seus decretos e seus atos Normativos.

Antes de discorrermos sobre a historiografia Umutina, acredito que seja interessante entendermos um pouco sobre políticas públicas indigenistas, e a história de seus respectivos órgãos (SPILTN-SPI-FUNAI).

A primeira Constituição, de 1824, ignorou completamente a existência das sociedades indígenas, prevalecendo uma concepção da sociedade brasileira como sendo homogênea.

Conseqüentemente, não reconheceu a diversidade étnica e cultural do país e estabeleceu como sendo de competência das Assembleias das Províncias a tarefa de promover a catequese e de agrupar os índios em estabelecimentos coloniais, o que acarretou impactos significativos sobre as terras ocupadas.

Há pouco mais de 100 anos o Estado Brasileiro criou o Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais ficando denominado com a sigla SPILTN, sendo a primeira estrutura organizacional responsável por construir uma política indigenista oficial que atendesse aos interesses indígenas.

A Fundação Nacional do Índio – FUNAI, hoje vinculada ao Ministério da Justiça, teve suas origens relacionadas com a criação do extinto SPILTN, que seria mais tarde denominado apenas Serviço de Proteção aos Índios (SPI).

Criado através do Decreto-Lei n.º 8.072, de 20 de junho de 1910, o SPILTN teve como objetivo encarregar-se de executar as políticas indigenistas oriundas do Governo Federal.

Sua principal finalidade, era “proteger” os índios e, ao mesmo tempo, assegurar a implementação de uma estratégia de ocupação territorial do país, tirando os “selvagens” desta condição, oferecendo-lhes possibilidades de trabalhar as terras e desenvolverem-se. A criação do SPI modificou profundamente a abordagem da questão indígena no Brasil.

Em reconhecimento as suas experiências no interior do país e seus contatos pacíficos com vários povos indígenas, o então Coronel Cândido Rondon, foi convidado em 20 de junho de 1910, a dirigir o novo órgão, de acordo com o Decreto n.º 8.072, num cenário onde se torna crescente a convivência e o comprometimento com a causa indigenista.

Entre as finalidades da agência, estão:

- Estabelecer a convivência pacífica com os índios;
- Agir para garantir a sobrevivência física dos povos indígenas;

- Fazer os índios adotarem gradualmente hábitos “civilizados”;
- Influir de forma amistosa sobre a vida indígena;
- Fixar o índio a terra;
- Contribuir para o povoamento do interior do Brasil;
- Permitir o acesso ou a produção de bens econômicos nas terras dos índios;
- Usar a força de trabalho indígena para aumentar a produtividade agrícola;
- Fortalecer o sentimento indígena de pertencer a uma nação¹⁰;

Rondon criticava a aproximação sem maiores cuidados com os povos indígenas, a aproximação com o homem não índio, na visão de Rondon, era a maior causa da contaminação por doenças e a descaracterização de suas culturas originais, agravadas ainda mais pela exploração desordenada das riquezas naturais por parte dos grandes fazendeiros que dominavam os arredores das TIS (Terras Indígenas).

Outra questão muito criticada por Rondon é a interferência dos órgãos governamentais que instituíam políticas opressoras, proibindo o indígena de usar sua língua materna. Este processo de “silenciamento” imposto pelos órgãos (in) competentes tornou extinta várias línguas maternas, instituindo aos indígenas como língua oficial apenas o “português”.

Na visão de Rondon, a política indigenista, deveria ser centralizada, reduzindo o papel que os estados desempenhavam em relação às decisões sobre o destino dos povos indígenas, havendo um maior controle das ações, objetivando reduzir as ações opressivas.

Com a criação deste órgão vinculado ao governo federal, a Igreja deixou de ter a hegemonia no tocante ao trabalho de assistência junto aos índios, o que até então, em função do “Arrebanhamento” do catolicismo, era amplamente pregado pela igreja católica, de modo que a política de catequese passou a coexistir com a política de proteção por parte do Estado, causando assim turbulências com a Igreja Católica.

Ao final do séc. XIX constatou-se que a missão efetiva da catequese missionária, acabou não conseguindo converter os índios, ou nem sequer defender seus territórios contra invasores, muito menos impedir seu extermínio, seja em decorrência das doenças que os contagiavam, ou por matadores profissionais que eram contratados para abrir caminho à imigração e à especulação de terras.

O que houve foi que tentaram abrir caminho à doutrinação religiosa, para que assim pudesse prevalecer uma religião única e um Deus Único, difundindo os ensinamentos bíblicos e católicos do branco, ignorando os Deuses e crenças locais.

¹⁰ Trecho retirado do Projeto Memória – Princípio e criação da SPILT- consultado em Dez de Março de 2017 através do link: <http://www.projetomemoria.art.br/rondon/principios-criacao-da-spiltn.jsp>

Em 1918, o Governo Federal destituiu o SPILTN passando a se chamar apenas SPI (Serviço de Proteção aos Índios).

A criação do SPI buscou modificar o quadro que vinha se delineando desde o final do século XIX. Nesse período, eventos relevantes, como a independência política do Brasil e o advento da monarquia, não trouxeram mudanças significativas à política indigenista. Esta continuou a ser realizada nos mesmos moldes do Período Colonial, ou seja, com base na criação e manutenção de aldeias indígenas, tendo a catequese como principal instrumento, inclusive com a participação de um leque maior de congregações religiosas.¹¹

O Governo Federal, observando o momento histórico e social onde predominavam as ideias e ideais evolucionistas, resolve quase meio século depois, em 1967 através da Lei n.º 5.371 de 5/12/1967 criar a então FUNAI, (Fundação Nacional do Índio) extinguindo assim o SPI.

Esta ideologia de caráter etnocêntrico influenciou a visão governamental, sendo que a constituição vigente naquela época, ainda estabelecia a figura jurídica da tutela e considerava os índios como "relativamente incapazes", ficando a cargo do Órgão Federal, chamado agora de FUNAI, a responsabilidade de "Evoluir" as sociedades indígenas para que as mesmas pudessem ser "Integradas de forma harmoniosa" na sociedade não indígena.

Mesmo reconhecendo a diversidade cultural existente entre as muitas sociedades indígenas, a FUNAI exercia desta forma, o que é considerado na prática, uma negação da riqueza da diversidade cultural. Posteriormente, com a edição da Lei n.º 6.001 de 19/12/1973 (conhecida como Estatuto do Índio) se formalizaram os procedimentos a serem adotados pela FUNAI para proteger e assistir as populações indígenas, inclusive no que diz respeito à definição de suas terras e ao processo de regularização fundiária.

O Estatuto do Índio representou um avanço em relação à política indigenista praticada até então, estabelecendo novos referenciais no que diz respeito à definição das terras ocupadas tradicionalmente pelos índios¹².

¹¹ FREIRE, C. Serviço; LIMA, A. Fundação; LIMA, A. Grande; Serviço de Proteção aos Índios.

¹²Proteção e Promoção dos Direitos dos Povos Indígenas - Balanço e perspectivas de uma nova Política Indigenista- PPA 2012-2015 Impressão atualizada com o Decreto nº 7778/2012, ORGANIZAÇÃO FUNAI-BRASÍLIA, 2012

2.1 Breve histórico do povo Umutina

Não procure aqui teorizações. Este é o material original de que elas são feitas. O importante, a meu juízo, é apresentar estes fatos brutos para que possam ser interpretados e não escondê-los atrás de construções cerebrinas. Representa um painel vivo e variado do modo de ser, de viver e de conviver dos meus índios (RIBEIRO, 1996, p. 12).

Para que possamos compreender a história do povo indígena Umutina Balatiponé, quanto a seus nuances culturais e sua trajetória, de onde vieram, por que migraram, qual importância cultural tem sua terra, seus adornos, e outras especificidades, iniciaremos com um breve histórico onde fica evidente a migração e mais uma vez o papel desempenhado pelo SPI (Serviço de Proteção ao Índio), quanto a sua real atuação junto ao povo, cuja língua materna quase foi extinta, um povo que procura dia após dia se afirmar dentro de um tempo-espaço onde o desrespeito à multiculturalidade e às proibições são constantes, práticas comuns pertinentes e oriundas de um “Estado Nação” que deveria proteger, mas na contra mão desta proposta oprime vetando o uso de sua língua materna.

Através do estudo de sua cosmologia, poderemos conhecer suas antigas crenças, buscando no passado a compreensão para as crenças atuais, compreendendo a construção de suas Inter-relações, como se desenvolvem, qual a base de sua alimentação, sua trajetória histórica e sua cultura, evidenciando as lutas de um povo que busca defender cada vez mais seu espaço através, não mais de arcos ou flechas, mas através do conhecimento, traçando uma luta constante contra o sistema social que oprime e proíbe.

Compreender sua trajetória histórica é fundamental para que possamos conhecê-los melhor. Adentrar em suas aldeias através da pesquisa, nos leva a refletir sobre o nosso próprio papel na sociedade.

O povo Umutina, antes do seu contato com o povo não indígena, possuía outro modo de viver, Quezo (2006)¹³, cita:

O povo Umutina, antes do seu contato com a civilização, vivia em plena harmonia, praticando seus rituais no dia-a-dia e a comunicação era somente através da Língua Materna. Sabe-se, por informações documentais, que a população era de 400 pessoas e pode-se afirmar que a cultura não tinha mistura nenhuma. Até que por volta de 1911, começaram a ter contato com outras civilizações. Foi nesse período que começou a grande tragédia para este povo que até hoje é chamado de Umutina. Neste mesmo ano (1911) aconteceram muitas lutas entre os índios e os não índios por questões territoriais e vários tipos de doenças foram contraídas através do contato, restando apenas 23 índios Umutina (QUEZO, 2006, pg. 01).

¹³ Luizinho Ariabô Quezo é professor da Escola Indígena Julá Pare, localizada na Aldeia Umutina. Pós-graduado pela Unemat- Barra do Bugres, em 2006 produziu um TCC para o curso de Licenciatura em Língua, Arte e Literaturas pela Unemat de Barra do Bugres intitulado “Construção de frases na língua Umutina a partir dos seus elementos culturais”

Por volta de 1911, houve sua “pacificação” através do paulistano Helmano Dos Santos Mascarenhas a mando do SPI, e do general Candido Mariano Rondon, este último com mais vivacidade, por conta desta pacificação começaram a ter contato com outras civilizações. Neste mesmo ano (1911) aconteceram muitas lutas entre os indígenas e os “não indígenas” por questões territoriais.

Até então eram tidos pelos não índios como povos violentos e agressivos, pois através do uso da força e de suas armas, impediam a invasão do seu território. Suas armas principais eram o arco, a flecha e um tacape-espada. Seus ataques eram realizados sempre à noite, e na ótica do homem branco:

“Eles não poupavam nem mulheres e crianças”, sabe-se que celebravam suas vitórias com danças e cantigas onde ressaltam suas crenças e suas virtudes guerreiras, existem relatos também da prática da antropofagia em seus rituais¹⁴.

Devido à expansão nacional crescente da sociedade, no fim do século XIX, houve os conflitos mais dramáticos entre brancos (não índios) e Umutina. Segundo o padre salesiano Nicolau Badariotti, que em 1898 escreveu que, era intenção do governo de Mato Grosso organizar uma expedição de extermínio contra esses índios, dada a resistência que impunham à penetração de não índios em suas terras.

O povo Umutina sempre fora vítima da violência e da incompreensão do dito “homem civilizado”, por falta de compreensão ou por maldade do homem branco, mesmo quando se aproximavam com intenções pacíficas, foram recebidos à bala por aqueles que os hostilizavam em função de seu rito de boas-vindas: a chamada “Saudação Agressiva”, Nesta prática, os guerreiros se aproximavam com os arcos retesados¹⁵, prestes a soltar as flechas, saltando de um lado para o outro e da frente para trás, batendo os pés no chão e gritando.

Em 1911 eram constantes os ataques de seringueiros e posseiros que portando armas de fogo, caçavam-nos nas matas adentro com o intuito de explorar a terra e dela retirar as riquezas, bem como a prática ilegal de caça e pesca predatória.

Em função da pacificação e do contato com o homem não índio, em 1911 o povo Umutina foi acometido de uma epidemia de sarampo e outras doenças que quase dizimaram

¹⁴ Informações coletadas na Enciclopédia dos Povos Indígenas no Brasil localizado no acervo literário da FUNAI; Cuiabá/MT - Cópia do Instituto Socioambiental, podendo ser acessada também através do Link [HTTPS://PIB.socioambiental.org/pt/povo/Umutina/print](https://pib.socioambiental.org/pt/povo/Umutina/print)

¹⁵ Retesado: Que se conseguiu retesar (esticar ou curvar-se); que foi esticado; Algo que esteja teso ou algo que esteja esticado. Retesado é sinônimo de: cerdoso, erecto, hirsuto, hirto, inteiriçado, rígido, tenso, teso Fonte: DICIO- Dicionário On Line Português, Link para consulta: <https://www.dicio.com.br/retesado/>

seu povo, sendo recolhidos pelo SPI e levados a outras terras, onde havia instalações que acomodassem (Posto Fraternidade Indígena) mantendo-os juntamente com outras etnias que ali estavam, alegando ficar mais fácil o acesso a remédios em caso de epidemia. Outro motivo que o Posto Indígena alegava, era que assim poderiam acontecer os “Etnocasamentos” o que impediria a extinção dos povos indígenas.

Um cuidado maquiado, falso, pois a verdade por traz desta prática era que agrupando as várias etnias existentes na região, ficaria mais fácil dominar suas terras e extrair suas riquezas naturais. Desta forma, passaram a conviver no “Posto Fraternidade Indígena” várias etnias diferentes trazidas pelo SPI, como os Pareci, Bororo, Terena, Kayabi, Irantxe e Nambikwara, sob a condição da proibição do uso da língua materna, passando a adotar a língua portuguesa como oficial, pois com essa junção, várias etnias passaram a conviver no mesmo âmbito social, como cada etnia possuía uma língua materna diferente da outra, não seria possível estabelecer diálogo. Por imposição do posto, foi adotado apenas o português como língua oficial, já que havia diversas etnias indígenas de diferentes línguas maternas juntas num mesmo espaço, agrupadas na terra Indígena Umutina Balatiponé (Posto Fraternidade Indígena- atual Aldeia Umutina) a mando do SPI, decretando assim quase a extinção linguística dos povos.

Em função desta aparente verdade, sempre foram vítima de um sistema mal gerido que propõe a extinção das multiculturalidades existentes, impondo a um povo uma língua única subtraindo seus direitos, extinguindo sua língua materna e perpetuando à opressão, descartando os direitos que todo ser humano tem, criando uma cultura Una, onde prevalece apenas a ótica Europeia e aos que sobreviveram sobrou a fusão étnica onde formaram-se cônjuges de várias etnias.

As principais descrições sobre os costumes e modos de vida dos Umutina, foram feitas pelo pesquisador e etnólogo Harald Schultz que, na década de 1940, esteve entre eles por três diferentes momentos, totalizando um período de oito meses de convivência com aqueles 23 índios ainda aldeados (Aldeia Massepo).

Estes deram origem aos sobrenomes utilizados atualmente por este povo: Amajunepá, Amaxipá, Waquixinepá, Uapodonepá, Boroponepá, Kupodonepá, Soripa, Ariabô, Toriká, Atukuaré, Pare, Bakonepá e Manepá,¹⁶.

¹⁶ Notícia extraída de: Demarquet, Sônia de Almeida, 1982; Schultz, Harald, 1953; projeto Noysuka (babaçu) na Cultura Umutina, enviado pela Associação Indígena Umutina Otoparé (Mulheres Valentes Guerreiras) ao Prêmio Culturas Indígenas – Edição Xicão Xukuru - pib@socioambiental.org – Abril de 2009- pode ser consultado através do link: <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/umutina/2023>

Fazendo uso de alguns referenciais bibliográficos e outros materiais já publicados, podemos perceber que o povo Umutina é citado às vistas do “Homem Branco”, como bárbaros e agressivos, o que na ótica indígena contrapõe a esta imagem, estabelecendo-se como defensores de seus territórios.

Todo ser humano que ao ver uma ameaça, defende sua casa, seu lar, e sua família contra possíveis invasores que roubam e matam, não pode ser compreendido como bárbaros.

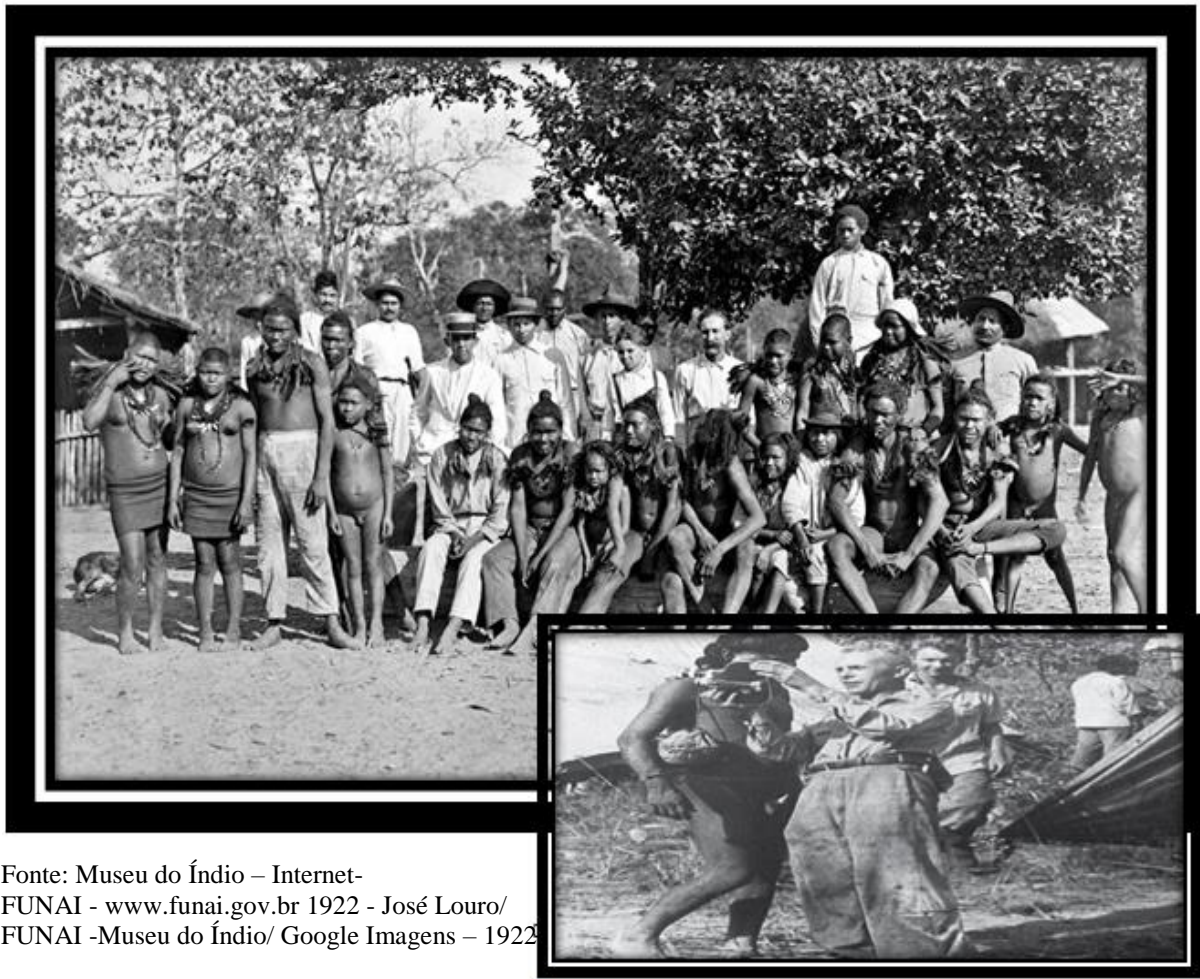
Utilizando a pesquisa bibliográfica, foi possível compreender e descrever as transformações históricas e sociais deste povo, privilegiando sua memória e suas manifestações socioculturais, onde o respeito as suas crenças, suas lutas, suas conquistas e seus valores são contemplados na pesquisa a todo o momento, para que possamos no futuro estabelecer um diálogo que contemple as diferenças socioculturais.

Traremos à tona um estudo sobre a infância indígena Umutina, quanto ao papel da criança dentro de sua comunidade, dentro das suas relações e inter-relações.

Compreender sua cosmovisão, sua constituição e seu envolvimento com o mundo em que vivem é um dos eixos que objetivam nossa pesquisa.

2.2 “Posto Fraternidade Indígena”: lugar novo, história velha

Foto 6: Índios Umutina do Posto Fraternidade Indígena / Primeiros contatos



Fonte: Museu do Índio – Internet-
FUNAI - www.funai.gov.br 1922 - José Louro/
FUNAI -Museu do Índio/ Google Imagens – 1922

[...] Foi transferido para este Serviço, o Posto de Atração “Fraternidade Indígena” [...] destinando-se à pacificação dos Índios Barbados [...] sendo encarregado do mesmo posto o cidadão Severiano Godofredo de Albuquerque. Aos 12 dias do mês de outubro de 1913.(Coronel Cândido Mariano da Silva Rondon,)¹⁷

O Posto Fraternidade Indígena foi fundado pela Comissão Rondon, em 1913, a partir da extensão de um ramal das linhas telegráficas do Posto Utiarity até a cidade de Barra do Bugres, em seguida, foi transferido para o antigo SPILTN.

O chamado “Posto Fraternidade Indígena” tinha como principal função abrigar o povo indígena Umutina. Foi concebido inicialmente como um mecanismo do Estado, agindo mais como um espaço para o “arrebanhamento” de alguns indígenas tidos como arredios e

¹⁷ Ata da transferência para a Inspeção do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais em Mato Grosso, do Posto Fraternidade Indígena – situado próximo à Povoação da “Barra”, à margem do rio dos Bugres. Em 12 de outubro de 1913. Microfilme 200.Fotograma 000589. Museu do Índio/FUNAI-RJ.-

agressivos que não aceitavam ainda o convívio, mostrando-se hostis. Desta forma, o posto propõe através da ideia de proteção obter controle sob os indígenas Umutina.

Com o nome “Fraternidade Indígena”, puderam "Emoldurar" o nome que por si só já vem carregado de significados, emoldurando através de um nome fraternal, uma proposta aparentemente pretendida de fraternidade para com os indígenas, supostamente arrancando-os do estado primitivo e trazendo-os à luz da sabedoria, uma vez que eram considerados incapazes de gerir a sua sobrevivência pelo fato de serem tidos como inferiores.

Prevalecendo assim, a visão eurocêntrica que temos e perpetuamos até hoje, existindo a falsa premissa em que o indígena é tido como um ser "selvagem e incapaz", e que somente através de nossa intervenção poderão sobreviver.

A “dualidade” do nome caracteriza uma estratégica de controle de massas, onde existe uma suposta “ação fraternal” na qual o Estado “abraça” o indígena na forma de um “aldeamento” com o propósito de conseguir a pacificação, quando na verdade, através desta pacificação, poderia conseguir o domínio do território, exercendo total controle dos indígenas, extraindo assim toda a riqueza de seu território, assim como cita Cunha (1992, p. 142 - 144) ¹⁸ “O aldeamento obedecia a conveniências várias: não só se os tirava ou confinava em parcelas de regiões disputadas por frentes pastoris ou agrícolas, mas os levava também para onde se achava que seriam úteis”.

No caso dos Umutina, suas terras possuíam muitos atrativos especiais para os grandes fazendeiros, seringueiros e garimpeiros, uma intensa mata de poaia, pronta para ser extraída e exportada para o mercado europeu (principal consumidor na época).

Por esse motivo, o processo de intervenção com fins pacificadores foi se intensificando, à medida que as frentes de expansão iam adentrando para o oeste e invadindo extensas porções de terras que apresentavam interesses econômicos, na forma da mineração e da extração vegetal.

Na região onde os Umutina estavam localizados, havia a poaia e, ainda, mais acima, ao norte desta área indígena, havia a mineração, como a exploração de diamante em Diamantino - MT.

Através de algumas narrativas, podemos comprovar os “reais interesses” por parte do estado e do governo federal na “pacificação Indígena” cito Garfield (2000:16):

Sob os cuidados do governo federal, afirmavam funcionários do Estado Novo, o potencial do sertão não mais seria desperdiçado. A extração dos preciosos recursos naturais e humanos do sertão asseguraria a prosperidade da nação. Como observou

¹⁸ CARNEIRO, da Cunha Manuela (Org). Legislação Indígena no Século XIX: Uma Compilação: 1808-1889. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1992.

Vargas, o Brasil não precisava olhar para além de seu próprio quintal esquecido, 'vales férteis e vastos e 'entranhas da terra, de onde os instrumentos de nosso progresso industrial seriam forjados¹⁹. (Garfield, 2000, p.16)

Através do sistema de “brindes”, conseguiram o contato inicial e conseqüentemente o convívio, em alguns momentos de forma hostil (na falta dos brindes) em outros pacífica utilizando-se do sistema de “Contrato”.

O primeiro encarregado do posto, Severiano Godofredo de Albuquerque e o seu sucessor, a partir de 1921 Octaviano Calmon, procuravam cumprir as instruções que recebiam para grande parte das atividades desenvolvidas no local, mantendo sempre o contato com o SPI através de telegramas oficiais, como este encaminhado por Otaviano Calmom ao ajudante de Inspeção Raymundo Hosterno, solicitando instruções sobre como proceder na falta dos recursos, uma vez que eram escassos, porém fundamentais para a efetivação do processo de “docilização”.

Comunico-vos que os índios Barbados por diversas vezes têm tentado vir a esta povoação em busca de caldeirões, roupas, facões, machados e outros utensílios etc. Não é difícil vinda dos mesmos índios aqui. Sem aqueles recursos consulto essa inspeção o que faço?²⁰

Neste sistema de “Brinde”, podemos perceber a existência de algo muito mais complexo do que se aparenta, onde o ato de doar/seduzir pode anteceder uma situação cujo real interesse esteja maquiado, na ótica dos agentes do posto, existe o interesse em estabelecer a longo prazo, um diálogo e uma relação, onde o aceite dos brindes pelos indígenas, significava para os funcionários do posto, uma abertura para um futuro diálogo, não levando em consideração as conseqüências do uso destes brindes, tornando os indígenas submissos a esta “doação”.

Sob a ótica indígena, é bom lembrar que não tinham “o interesse de longo prazo”, ou seja, não existia interesse em um futuro diálogo ou uma futura relação, nem ao menos uma possível interação amigável, sua relação com os brindes era instantânea e momentânea.

Cada situação de oferecimento de brindes deveria ser “resolvida” no âmbito daquela circunstância, por isso, estabeleciam o contato, ou seja, “aceitavam os brindes” e depois retornavam para a mata, sem nenhuma perspectiva futura para a fixação de outras relações. Este foi o caso do ataque com arcos e flechas ocorrido no posto, interpretado como sendo uma

¹⁹ GARFIELD, Seth. As raízes de uma planta que hoje é o Brasil: os índios e o Estado-Nação na era Vargas. In: Revista Brasileira de História, 2000:p16

²⁰ Telegrama enviado por Otaviano Calmom, ao Ajudante de Inspeção Raymundo Hosterno. 1918 - Fonte: Microfilme 200. Fotograma 0742. Encontra-se no Espaço “Literatura Indígena” localizado na FUNAI de Cuiabá – MT com cópia para o Museu do Índio/FUNAI-RJ

reação à falta de brindes. Na primeira oportunidade que tiveram, os Umutina surpreenderam dois agentes que trabalhavam na roça.

Um deles era o trabalhador Francisco Barbado, o índio de etnia Umutina considerado “civilizado” e que ajudava no processo de aproximação dos outros índios com o SPI, para este ato escreveu um funcionário do “Posto Fraternidade” através de um ofício sob o número 06, enviado ao Senhor Raymundo Hosterno, em Cuiabá, no ano de 1915²¹.

Comunico-vos para os fins devidos que devido à falta de brindes aos índios no dia 14 deste corrente mês fomos surpreendidos com o lamentável incidente de terem sido flechados dois dos meus companheiros quando trabalhavam na roça. Foram eles os empregados Francisco Barbado e Benedito Venâncio. O primeiro foi ferido. Otaviano Calmon.²²

Foucault traz alguns escritos, como *Vigiar e Punir*, *Arqueologia do Saber* e *a Vontade de Saber*, onde coloca como equivocada esta íntima visão do poder se impondo pela repressão e pela dominação. As ações passaram pela permissão, pelo dizer “sim” caracterizando aceite ou pelo dizer “não”. Foucault (1987) diz;

A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”. A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma “aptidão”, uma “capacidade” que ela procura aumentar; e inverte por um lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita (FOUCAULT, 1987, p. 119).

No caso dos Umutina, o dizer “não”, implica na negação da proteção e assistência, principalmente no que diz respeito aos remédios, em contra partida o “sim” o leva à condição de dominado, ou seja, houve o domínio do estado através da introdução das doenças trazidas pelo contato.

Outra tática utilizada pelo Estado para a pacificação era um sistema de “contrato”, aonde os indígenas vinham em grupos de 15 a 20 integrantes e ajudavam na lida da roça, e ao final do dia, receberiam um pagamento em arroz, feijão e outros produtos já prontos para o consumo, causando uma dependência onde antes não havia, desconstruindo uma identidade.

Sobre este fato Audir Akizumae Ariabo, ancião da aldeia Bakalana diz:

O Posto²³ ensinava que era muito importante para nós índios aprender a trabalhar com as coisas do branco na roça e no plantio, pra produzir mais, por que era parceria com o branco²⁴. O posto pedia pra gente trabalhar pra ganhar alimento e também

²¹ Microfilme 200. Fotograma 629. Museu do Índio/FUNAI-RJ Texto integrante dos Anais do XVII Encontro Regional de História – O lugar da História. ANPUH/SPUNICAMP. Campinas, 6 a 10 de setembro de 2004. Cd-rom

²² Resp. pelo Posto Fraternidade Indígena - 1915.

²³ (Referindo-se ao Posto Fraternidade Indígena)

²⁴ Referindo se ao sistema de rodízio que o Posto fez uso para integrar o índio.

remédio e outras coisas também né. (Entrevista concedida no dia 05 de Julho de dois mil e dezessete – Arquivo do pesquisador)

Ainda sobre a pratica do roçado e o sistema de contrato, o Sr.º Joaquim Kupodonepa, ancião da Aldeia Umutina fala ;

Eu lembro que na minha época de criancice, o chefe do posto botava as família para fazer roça, as crianças nem comia e já ia fazer roça para posto com a familia. Aí quando colhia, eles não dava nada para família, dizia que ia fica lá guardado, se perdia ou estragava, jogava fora para o terreiro, mas não dava nada para as família, aí a criança chegava para pedir ele falava “Manda seu pai ir lá trabalhar, plantar e fazer roça”. Não dava nada, aí o governo mandava comida de branco pros funcionário do posto, ele não reparte não. (Entrevista concedida Junho de dois mil e dezessete.- Arquivo do pesquisador.)²⁵

Outro fato importante a ser destacado dentro deste processo de pacificação foi a implantação da escola no posto, tido como a “Marcha Escolar” que preconiza a imposição de uma única língua, agora tida como oficial, entre outros implícitos, o uso regular do uniforme, da regularidade do uso da camisa, a obrigatoriedade do uso do cinto, do sapato e uso da língua portuguesa no lugar da língua materna, bem como a implantação e a determinação de um horário para cada tarefa, as práticas de higienização e a subordinação às hierarquias estavam evidenciadas na ação escolar dentro do posto, cabíveis aos infratores punição, amparada e incentivada pelo estado como forma de manter a ordem, o que resultava em um grande número de crianças que não iam e não queriam mais ir à escola, pois os maus tratos eram evidentes, as punições eram a base de palmatórias como relato a seguir:

Eu bati muito nos meus antigos e colegas com a palmatória, a professora que mandava, eu tinha que obedecer se eu não obedecer, quem apanhava era eu, logo depois que meus pais morreram (doentes), eu e minha irmã saímos da escola, preferi trabalhar. Era melhor.²⁶ (Entrevista concedida no dia 10 de Julho de dois mil e dezessete – Arquivo do pesquisador)

Lembra Joaquim Kupodonepa, que chegou ao posto em 1947 e foi automaticamente matriculado na escola..²⁷

Sobre a “Marcha Escolar” Audir Akizumaé Ariabo, conhecido por “Lalico” diz ;

Eles queriam que a gente fosse pra escola por que eles traziam gente de fora pra dar aula, mas não dava pra estudar por que sempre faltava gente pra ensinar, por que a escola e o povo de fora que vinha ensinar eram muito ruim e até batia na gente se não atendia, naquele tempo, eu preferia trabalhar mesmo com os grandes. Na escola

²⁵ A pedido do entrevistado após revisão, solicitou que deixasse como ele havia pronunciado “suas próprias palavras”, apenas transcrevemos sua fala, preservando seu teor linguístico.

²⁶ Depoimento de Joaquim Kupodonepá. Atualmente, na coleta destes dados contava com aproximadamente 87 anos, morando na aldeia Umutina. - 2017

²⁷ Autoria: Equipe de edição da Enciclopédia Povos Indígenas no Brasil, Fonte: Instituto Socioambiental | Povos Indígenas no Brasil, Acessado em: 08/06/2017.

eles ensinavam que as coisas do branco que era as coisas certas né, que nós tínhamos que obedecer por que eles estavam ali pra ajudar a gente pra gente viver melhor né, que o branco que sabia das coisas. O ensinamento que o índio usava de verdade era passado pelo pai ou pelos tios que ensinavam pescar caçar e fazer arco e flecha, colar. Estas coisas de índio mesmo. Meu tio, por que eu não tive pai, que me ensinou que temos que respeitar os índios e os não índios para não ser chamado a atenção do branco, acho que os outros também eram ensinado assim, conversado pelo índio, pelo branco num era conversado não.²⁸ ((Entrevista concedida no dia 10 de Julho de dois mil e dezessete – Arquivo do pesquisador)

Desta forma, o SPI através do “Posto Fraternidade”, procurava colocar no cotidiano indígena a sua maneira de falar, de ser e de estar. Inicialmente com as crianças, para que as mesmas adotassem através da escolarização, a língua imposta pelos “não índios”, Vygotsky (1962, 1978) traz uma abordagem semelhante, quando enfatiza o papel do ambiente no desenvolvimento intelectual das crianças.

Postula que o desenvolvimento procede enormemente de fora para dentro, pela *internalização* – a absorção do conhecimento seria proveniente do contexto em que a criança está inserida. Assim, as influências sociais, em vez de biológicas, são fundamentais na sua teoria. As ausências das crianças no âmbito escolar começaram a ser mais frequentes, justificando-se pelas epidemias e pelos maus tratos que havia. Não raramente os indígenas contraíam doenças provenientes destes contatos, sendo a obrigatoriedade da frequência escolar um fator cobrado pelo “Posto Fraternidade Indígena”. Quanto aos doentes, como um ciclo vicioso, permaneciam no posto Indígena, lá adoeciam, lá tomavam remédios para próprias epidemias que por lá contraíam.

Esta obrigatoriedade da frequência escolar está expressa em um telegrama da 20ª Delegacia Regional do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, no ano de 1942, que diz: “Ensino primário para os índios é obrigatório, não podendo nenhum deles deixar de frequentar aulas a não ser exclusivamente por motivo de doença”²⁹.

Neste processo de “docilização”, de forma não oficial, alguns responsáveis pelo “Posto Fraternidade Indígena” faziam uso da tortura para conseguir enriquecer e ganhar grandes quantias ou privilégios, utilizando a mão de obra indígena como escrava.

A mando dos responsáveis pelo posto, famílias indígenas inteiras se punham a plantar e colher, sob o pretexto de não obterem medicamentos, pondo-se dias e dias fazendo roçados, vivendo apenas de pedaços de mamão verde cortado e sementes de milho seco.

²⁸ Entrevista concedida pelo Srº Audir Akizumae Ariabo, conhecido como “Lalico” atualmente morador da aldeia Bakalana com 68 anos de idade – 2017 – Arquivo do Pesquisador.

²⁹ Telegrama enviado de Cuiabá para Barra dos Bugres, ao Posto Fraternidade Indígena. De Agríndios. Microfilme 200. Fotograma 001658. Relatório no formato de carta, enviado em nove de julho de 1924 ao Inspetor interino Estigarríbia. Filme 200. Fotograma 1260. Museu do Índio/FUNAI-RJ.

Alguns atos de tortura eram relatados através de cartas ao Serviço de Inspeção do SPI, como relato do servidor Eduardo Rios em 1964, confirmando com detalhes o espancamento através de uma carta enviada ao chefe da inspeção em 25 de março cita o fato;

Eu, Eduardo Rios, servidor do posto indígena “Fraternidade Indígena” afirmo ter presenciado uma cena em que um garoto da etnia Umutina chamado “Lalico” resolveu romper as regras do SPI vendendo por conta própria no comércio da cidade local Barra do Bugres 5 kg de ipecacuanha. (uma planta (também conhecida como Raízes do Brasil) O menino usou o dinheiro para comprar gêneros alimentícios para sua mãe, ao descobrir o fato, o chefe do posto Sr^o. João Batista Correia espancou o referido garoto índio pendurando pelos polegares durante todo o dia Correia primeiro prendendo o garoto numa prisão que é um quarto feito para guardar motor, mas o indígena fugiu e correu para sua casa amedrontado, se escondeu em baixo da cama sendo descoberto no dia seguinte por Correia. O encarregado então pegou o menor pelos cabelos e saiu puxando porta afora até o posto, Correia apanhou o freio com rédea e começou a espancar o menor indígena o garoto para se defender segurou a rédea foi quando o João passou a rede no pescoço do indígena com a finalidade de enforcá-lo vendo o menor em desespero interferir dizendo João não faça isso, foi então que foi atingido pela ponta da rédea O menino foi amarrado com os braços estendidos e os pés suspensos do chão o episódio poderia ter resultado no massacre, pois vários índios adultos se armaram e cercaram o posto para resgatar o garoto. Correia ordenou para os dois servidores do posto em posição de tiro que atirassem nos índios em caso de invasão. O clima só foi desanuviado quando de novo o garoto conseguiu escapar. Era o que eu tinha a relatar. Eduardo Rios.³⁰

Sobre este fato, Audir Akizumae Ariabo Conhecido por “Lalico” atualmente com sessenta e oito anos de idade, morador da aldeia Bakalana narra;

Quando branco vinham trabalhar aqui no posto, Índio tinha que respeitar, senão ia aprender do jeito do branco né, que é diferente do jeito do índio que conversa e orienta a criança pra ela aprender. Eu lembro quando uma vez eu fiz danadeza por precisão de comida e o homem branco do posto queria me bater de freio ai meu tio Kupo que veio pra busca eu. Mas eu agradeço a Haipuku³¹ ne. Mas eu fico triste quando lembro do tempo que o Posto me bateu também ne³², eu lembro que num foi alegre não. (Audir Akizuma Ariabo – Entrevista concedida em 16 de Maio de 2017 – arquivo do pesquisador.)

Com um velho discurso de proteção, o SPI ajudou mais a expandir as raias do capitalismo nos sertões do oeste brasileiro do que proteger e propagar a multiculturalidade existente.

³⁰ Eduardo Rios em uma carta enviada ao chefe da inspeção em 25 de março de 1964-

Rubens Valente – Companhia das letras - Os fuzis e as flechas: História de sangue e resistência indígena na ditadura - 2017

³¹ “Haipuku” o criador (Nome próprio do criador do Mundo)

³² Referindo se a carta encaminhada a Inspeção do posto indígena diz:

Foto 7: “Lalico” – Uniforme de escola



Fonte- Arquivo Pessoal do pesquisador Akizumae Ariabo, Conhecido por “Lalico”-

Fonte: Arquivo do Pesquisador / Data 16/05/2017

Elaborado a partir de uma política supostamente positiva, era voltada mais para o enriquecimento e perpetuação da mão de obra escrava, pois até então só indígenas não eram assistidos de perto.

Muitos funcionários do antigo “Fraternidade Indígena” fizeram uso deste instrumento do estado para comprar terra e enriquecer ilicitamente, utilizando-se de mão de obra escrava.

Sobre as práticas escolares no “Posto Fraternidade Indígena”, Sr. Joaquim Kupodonepá narra ;

Eu morei e cresci na Massepo, ai pai “Kupo”, trazia eu e minha irmã aqui no posto Indígena na segunda feira e vinha buscar no sábado por que aqui tinha escola. Os ensinamento da escola que tinha aqui, era só ensinamento do não índio né, porque o professor era homem branco que vinha de fora, nem terminava o ano ia embora ai ficava sem ninguém. Eu não lembro de passagem feliz não, só quando acaba que ai nós ia nadar, pescar. Na minha época de escola, o professor não era bom não, hoje tem comida na escola, na minha época nós não tinha nada pra comer não, quando vinha era só pro professor que comia, ele ia comer lá longe. Hoje criança índio faz bagunça na escola, tem professor bom e, hoje criança eu vejo que não respeita escola, por isso que eu falo criança de agora não sabe o que é respeito na época nossa escola era muito fraca, não tinha lápis para índio escrever, não tinha nada, o que a gente fazia de papel para nós estudar era o papelão do fardo de Açúcar que vinha. Pra escrever a gente pegava carvão e apontava bem pontudo, quando governo

mandava lápis pra escola, chefe de posto dividia entre eles do posto. A criança nem via e assim foi, aí eu achei melhor eu sair da escola, O professor era muito bravo, quando branco perguntava tabuada e índio não sabia, aí batia na mão de índio com a régua, ou puxava orelha duro, e mandava ficar de joelho de castigo né, ficava de joelho até terminar aula. Eu mesmo sofri muito quando perguntava de tabuada porque se o outro não sabia ai ela mandava bater na mão dele né. Eu estudava, eu sabia da tabuada para não apanhar, mas eu bati na mão de muito amigo. Ela colocava uma ripa na mão pra servir de palmatória e régua, para gente bater na mão do amigo aí tinha criança que na hora que ia bate tirava a mão, a professora ia lá e puxava a mão e segurava pra outro bater, aí sempre tinha gente que abria boca né porque batia duro, com palmatória, assim já chorava os dois né aquele que bate e aquele que apanha por que era amigo. Às vezes a gente chegava em casa com a mão ardendo né, as vezes até machucada que apanhou na escola, aí eu lembro que teve índio que foi na escola para matar professor, professor fechou a escola e correu, foi embora. Mas eu lembro que ele que judiava muito aí tinha criança que pulava a janela na hora do castigo e ia embora ninguém mais queria ir na aula, eu lembro que nesse tempo não foi bom não. Meu pai trazia eu e minha irmã para cá para estudar né, mas aí no sábado pai vem e busca a gente levava pra Massepo, preferia muito mais ficar lá na Massepo, porque aqui na escola, nós ficava com fome e eles não dava nada para nós comer, tinha criança de muitas etnia eu lembro que era três, mas cada um que falava com sua língua né, só pra brincar que entendia tudo né, aqui no posto não podia brincar pra todo lugar não, chefe de posto ele chamava pai e mãe se criança está bagunçando. Na minha criança, tinha que brincar assim quieto e num canto, sem atrapalhar o homem branco do posto, se não chefe de posto chamava pai e mãe pra conversar ai não era bom não, porque depois pai e mãe chamava também criança pra conversar né. Naquele tempo era assim, agora criança não respeita mais ninguém. Criança tem que respeitar idoso, tomar benção de mais velho, hoje em dia. acabou. (Entrevista concedida aos dezoito dias do mês de Julho de dois mil e dezessete- Arquivo do pesquisador)³³

Percebemos pela fala do Sr. Joaquim Kupodonepá, o trato a falta de preparo dos professores que vinham lecionar na escola do “Posto Fraternidade Indígena” com as crianças, submetendo-as a maus tratos em nome do “conhecimento”, existindo ali, a falsa premissa da inferiorização e o verdadeiro desconhecimento por parte daqueles que se diziam “detentores do conhecimento” ou “Civilizados”.

Quanto às crianças, em conversa com o Srº Joaquim Kupodonepa, o mesmo menciona que preferiam acompanhar seus pais nas lidas diárias, sendo no feitio de roçados ou na fabricação de seus adornos, caçando ou pescando, aprendendo o verdadeiro “saber” do que se submeterem aos maus tratos impostos justamente por aqueles que deveriam desconstruir este estereótipo opressivo e agressor.

³³ Após revisão pelo Srº Joaquim, o mesmo solicitou que deixasse com suas próprias palavras, sendo assim transcrevemos o áudio.

Foto 8: Joaquim Kupodonepa - Dia de reflexão



Fonte- Arquivo Pessoal do pesquisador
: Aldeia Umutina

Joaquim Kupodonepá – Filho do SR. “KUPO”

Através dos conhecimentos adquiridos pela introdução da escolarização, o povo Umutina saíria “supostamente” da condição de “selvagem” de outrora, e com a introdução e aprendizado de novas técnicas de plantio, passariam (na visão do não índio) da condição de “selvagem” para a condição de trabalhador agropastoril.

Desta forma, o Posto Indígena priva o indígena da capacidade de revoltar-se contra o sistema, tirando-os de sua condição natural, minimizando os atos de revolta e de resistência, tornando a dependência uma rotina, extinguindo as revoltas e lutas contrárias à “pacificação”.

O Estado, através do exercício do poder-disciplinar foi gradativamente implantando e promovendo lentas e significativas mudanças, como a inserção de novas práticas de lavoura, concessão de medicamentos através da implantação de um hospital, introdução da escola, da necessidade de vestir as roupas do homem “civilizado”, o horário certo para se estar na

lavoura, na limpeza do posto, a parada para o almoço, o descanso e na própria estrutura de funcionamento da sede, utilizando-se de mão de obra às margens da escravidão.

Mudanças como estas, conseguiram a longo prazo neutralizar os efeitos do contra poder indígena, transformando homens guerreiros como os Umutina eram conhecidos, em homens dóceis como uma nova “Microfísica” de poder.

Corezomae (2015) escreve e acerca desta prisão libertária a qual foram submetidos os povos de sua etnia :

Não fosse por esse espelho que agora me reflete, seria um peixe que um dia fui, em algum lago espelhado, não por essa caixa prisão dura de vidro, mas pela cristalina água misturada ao verde Agupé. Aqui não sou peixe, sou apenas mais um prisioneiro da própria existência como tantos os são. Quem me comprará a liberdade e me resgatará desse mundo de ilusão? (COREZOMAE, 2015. Não publicado.)³⁴.

Atualmente, os Umutina ainda se autodenominam Guerreiros Balatiponé, estão empenhados na revitalização de alguns cantos, danças e cultura material. Este é o propósito dos jovens Umutina que vem buscando informações sobre sua cultura com os Umutina mais velhos como Joaquim Kupodonepá e Antônio Apodonepá, a fim de continuar escrevendo a sua história, só que agora, a partir dos seus referenciais identitários.³⁵

Sobre este resgate em sua história, o jovem Balatiponé, Luciano Ariabo Kezo³⁶ nos diz em entrevista;

A partir da década de 80, os Umutina iniciaram um movimento que buscou resgatar e valorizar os conhecimentos e práticas culturais típicos do povo Balatiponé. Um dos fatores que procurou-se resgatar eram os nomes próprios da cultura Balatipone. Este movimento ganhou mais força na década de 90, recuperou-se também o grafismo, a pintura corporal, o artesanato, os adorno tanto do homem quanto da mulher, cantos e cerimoniais. Dentro desse contexto, muitos indígenas se interessaram também em colocar nome dos seus filhos que remetem a língua e a Identidade do povo. Vários pais como, por exemplo, Cleomar e sua esposa Edilene, colocaram os nomes de seus filhos com origem “Mataripatá”, “Nicamã”, “Umatari”, também tem criança que chama “Cimãe” e “Aiku”, tudo remetendo a língua e a forma como os Balatiponé nomeavam seus filhos antigamente. ((Entrevista concedida no dia 15 de Julho de dois mil e dezessete – Arquivo do pesquisador)

Percebemos através desta fala que existe a consciência da necessidade de se realizar um resgate histórico e social por parte dos indígenas.

³⁴ MARCIO COREZOMAE, 2015 em dia reflexivo em que viu um lindo peixe no aquário. Texto apresentado pelo autor. Esta poesia Intitulada “Espelho” encontra se em um caderno de posse do autor na Aldeia Umutina Balatipone, até o ano de 2017 esta obra não havia sido impressa em livro.

³⁵ Texto integrante dos Anais do XVII Encontro Regional de História – O lugar da História. ANPUH/SPUNICAMP. Campinas, 6 a 10 de setembro de 2004. CD-ROM.

³⁶ A pedido de Luciano Ariabo, escrevemos “Kezo”, posto que originalmente seu nome é “Quezo”- com Q e não K.

Movimento crescente, incentivado e percebido através do ato de renomeação de sua escola, contemplando e homenageando um grande guerreiro Balatiponé, passando a se chamar Escola Estadual de Educação Indígena “Julá Paré”.

2.3 Umutina Balatiponé: História luta e reconhecimento legal

A pacificação do povo Umutina, só foi possível em meados de 1920, através dos primeiros contatos com a Frente de Marechal Candido Rondon, quando o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) passou a oferecer remédios industrializados, trazendo outros povos para constituírem família onde atualmente chama-se “Aldeia Umutina”. Atualmente, são nove povos que, mesmo com origens diferentes, se identificam como Umutina, a partir disso passaram a ser conhecidos como “Umutina”, “Omutina” ou “Umutina” (Grafia utilizada desde a década de 40) que significa “Gente Nova”.

Luciano Ariabo Kezo, sobre este fato diz ;

O povo Umutina, era originalmente conhecido como Balatiponé, a palavra Umutina não é de origem Balatipone, surge do idioma Pareci, etimologicamente falando, Umutina surgiu do termo Imuti que na língua Pareci, quer dizer não índio. Ao longo do tempo essa pronúncia foi se alterando em função das várias etnias que vieram, elas ouviram e saíram falando Umutina ou Omutina, ai permaneceu Umutina. Mas Originalmente nosso povo se conhecia por Balatiponé, os atuais Umutina se reconheciam e eram reconhecidos por Balatiponé. Balatiponé traz toda uma simbologia, uma autoafirmação traduzida como "Povo Antigo". No primeiro momento que os Pareci que tiveram contato com os Balatiponé eles acharam curiosa a característica fenótipo do povo Balatipone que eram alto, claro, cabelo encaracolado e usavam barbicha ou cavanhaque, e como forma de ironizar, caçoar ou desconstruir a imagem do Balatipone, passaram a o chamar de "Imuti" que como disse na língua Pareci significa "não indígena" então foi o povo Pareci que trouxe este termo "Imute" que com o tempo virou "Umutina", mas sempre foi Balatiponé. (Luciano Ariabo Kezo, entrevista concedida em 16 de Julho de dois mil e dezessete-Arquivo do Pesquisador.)

Percebemos através desta fala a influência do povo Pareci na cultura Umutina, originalmente conhecidos como “Balatiponé”.

A partir da década de 1930, já devidamente constituído pelo governo federal o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) através de um movimento de “Aldeamento” começou a levar outros povos, como os Pareci, para residirem na aldeia localizada nas margens do Rio Paraguai e Rio Bugres, pois corriam o risco de perder território por conta da queda populacional. Algumas casas e prédios da época de Marechal Rondon ainda são preservados pelos indígenas.

Foto 9: Casas de Rondon³⁷



Fonte: Arquivo do pesquisador: 2017

Iisipá alipá, ibipoza, alipá
-Minha casa, Tua casa.-

De acordo com o artigo 231 da Constituição Federal de 1988, as Terras Indígenas a serem regularizadas pelo Poder Público, devem ter como características quatro fatores importantes e necessários para sua demarcação e registro:

Ser habitadas de forma permanente.

Ser importantes para as atividades produtivas de seus povos.

Ser imprescindível à preservação dos recursos necessários ao seu bem-estar.

Serem necessárias à sua reprodução física e cultural.

Atualmente, as Terras Indígenas a serem demarcadas pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) devem seguir os procedimentos dispostos no Decreto 1775/1996.

³⁷ Casas construídas na Aldeia Umutina na época de Marechal Candido Rondon ainda de pé, atualmente ocupadas por moradores indígenas Umutina.

Com base neste decreto, são fases do processo de reconhecimento:

Fase 1 – Estudos de identificação, onde a FUNAI nomeia um antropólogo para elaborar estudo antropológico e coordenar os trabalhos do Grupo Técnico Especializado (GTI) que fará a identificação da TI (terra Indígena) em questão.

Fase 2- Aprovação da FUNAI, onde um relatório confeccionado por antropólogos deve ser aprovado pela presidência da FUNAI, que, no prazo de 15 dias, fará com que ele seja publicado.

Fase 3- Contestações, nesta fase as partes interessadas dispõem de 90 dias após a publicação do relatório para contestações e apresentação de documentos comprobatórios.

Fase 4- Declaração dos limites, o Ministro da Justiça terá 30 dias para declarar os limites da área e determinar sua demarcação física, ou desaprovar a identificação.

Fase 5- Demarcação física, declarados os limites da área, a FUNAI promove a demarcação física.

Fase 6- Homologação, o procedimento de demarcação deve, por fim, ser submetido à presidência da República para homologação por decreto.

Fase 7- Registro, nesta fase, a terra demarcada e homologada será, em até 30 dias após a homologação, registrada no Cartório de Registro de Imóveis (CRI) da comarca correspondente e na Secretaria de Patrimônio da União (SPU)

O processo de demarcação e legalização das terras Indígenas Umutina passou pelo seguinte processo:

Quadro 1: Atos Normativos Incidentes - Terra Indígena Umutina

Documento Tipo	Etapa	Número do Documento	Data
Outros	RESERVADA/SPI.	385	06/04/1915
Decreto	RESERVADA/SPI. C/ GTI.	151	10/12/1986
Decreto	HOMOLOGADA. Reg. na CRI E SPU	98.144	14/09/1989

Fonte - [HTTPS://terrasindigenas.org.br/en/terras-indigenas/3889](https://terrasindigenas.org.br/en/terras-indigenas/3889) – consultada em 2017

Atualmente os Indígenas Umutina estão distribuídos em quatro aldeias, uma de nome ‘Umutina’ (Antiga sede do Posto Fraternidade Indígena) onde vive a maioria de sua população e as mais recentes chamadas de “Adonay”, “Aguas Correntes” e “Bakalana”.

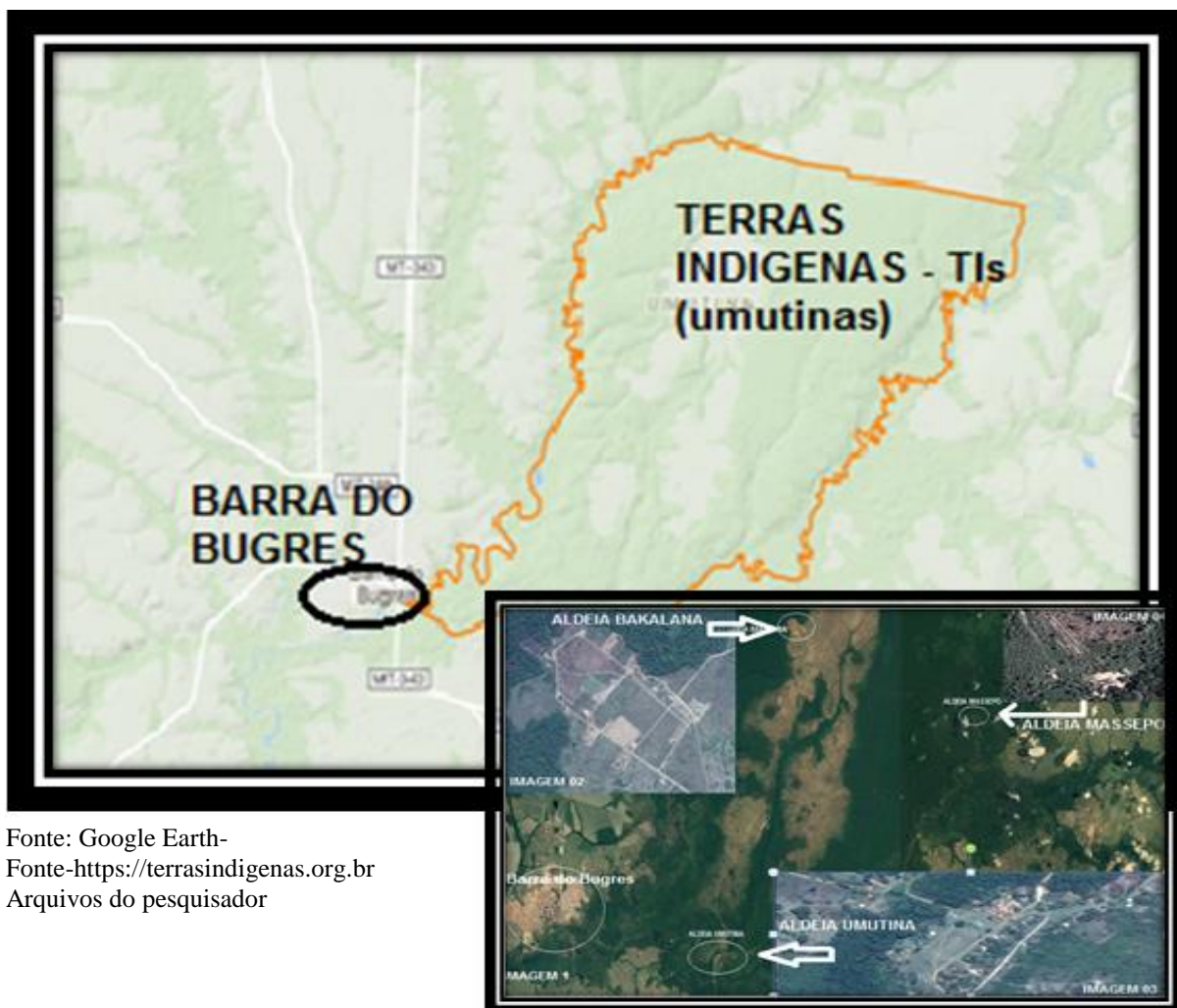
As aldeias estão localizadas na Terra Indígena Umutina, em uma área de 28.120 hectares homologada em 1989, nos municípios de Barra do Bugres e Alto Paraguai, entre os

rios Paraguai e Bugres em Mato Grosso. A TI está situada em uma faixa de transição da Amazônia e do Cerrado, sendo que este último compreende a maior parte do território.

Somente através do Decreto 98.144 de 14 de Abril de 1989 foi homologada e registrada as terras Indígenas, ficando estabelecido os limites entre os Rios Bugres e Paraguai como pertencentes à etnia indígena Umutina, registradas no Cartório de Registro e Imóveis (CRI) e na Secretaria de Patrimônio da União (SPU) demarcando assim definitivamente as fronteiras da TIU, (Terra Indígena Umutina).

3 HISTORICIDADE: ALDEIA E ALDEIAS – MIGRAÇÕES E IMIGRAÇÕES

Foto 10: Atual Terra Indígena Umutina



Fonte: Google Earth-
Fonte-<https://terrasindigenas.org.br>
Arquivos do pesquisador

[...] os Umutina, em tempos históricos vieram do médio rio Paraguai, das imediações do rio Sepotuba; daí se deslocou no século passado (XIX), sem poder precisar a data exata, subindo o rio Paraguai, cedendo à pressão dos neo brasileiros (LEVERGER, 2001,p.76)³⁸.

Nesta seção e subsequentes interseções, falamos sobre as migrações e imigrações do povo Umutina Balatiponé. Problematicamos narrativas que perpetuam a imagem de um povo agressivo, convidando a refletir sob o termo “agressivo”. Falamos sobre a constituição das famílias e das crianças, ouvindo os anciãos que trazem em sua fala, um cenário de luta e resistência no passado.

³⁸ LEVERGER, Augusto. 2001. Apontamentos cronológicos da Província de Mato Grosso. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – 2001 / Para Uma melhor compreensão da ocupação promovida pelo governo na região Oeste do Brasil.

Descrevemos um pouco sobre a arte imaterial e a mítica que envolve toda a cosmologia Umutina, sobre a arte material Boloriê, onde existe uma (re) significação que envolve beleza e magia em cada traço.

Falamos sobre o processo de subsistência e encerramos esta seção conhecendo mais sobre o tronco linguístico ao qual pertence sua língua nativa e o processo de silenciamento a que foram submetidos pelo SPI.

O povo Indígena Umutina está atualmente localizado no Município de Barra do Bugres. Sua Aldeia principal localiza-se a 15 (quinze) quilômetros do município, no sentido rodovia que liga Barra do Bugres – Jangada, afastados ainda 06 km da BR 246, ilhados pelos Rios Bugres (Margem Esquerda) e Rio Paraguai (Margem Direita), no estado de Mato Grosso.

Tomando como referência a Aldeia Umutina, seguindo adiante em linha reta, está situada a Aldeia Bakalana, localizada a 20 quilômetros de distância, Aldeia Masepô encontra-se a direita cerca de 22 quilômetros de distância da Aldeia Umutina (Ver quadro 1)³⁹.

Já foram chamados de “Omotina”, “Umotina” “Omutina” e” Barbados”⁴⁰ pois consideravam sua barba rala, sinal de orgulho, se autodenominando Balatipone, descrito por antropólogos como “Gente Nova”, e pelos indígenas como “Povo Guerreiro”.

Os Umutina foram inicialmente denominados pelos não índios de 'Barbados', devido ao uso, por parte dos homens, de barbas confeccionadas a partir do cabelo de suas mulheres, ou do pelo do macaco bugio.

Seu lábio inferior era furado, e nele era colocado um pequeno pedaço de madeira, retirado por eles do brejo. Somente após o contato e convivência com os índios Paresi e Nambikwara, em 1930, passaram a ser conhecidos por 'Umotina', 'Omotina', ou 'Umutina' (grafia utilizada desde a década de 40), que significa na língua Umutina 'índio branco'.

Na obra Índios do Brasil,⁴¹ GRUPIONI, (1992) faz outra referência às barbas dos Umutina;

³⁹ Imagem 01- Vista aérea- TI / Imagem 02- Aldeia Bakalana / Imagem 03 – Aldeia Umutina / Imagem 04 – Aldeia Masepo

⁴⁰ (Reg. FUNAI, 1998 - pág. 212)

⁴¹ Índios do Brasil é uma obra financiada pelo Ministério da Educação e do Desporto e contou com a participação de : Marilena de Souza Chauí; Luís Donisete Benzi Grupioni (Org.) Laymert Garcia dos Santos; Lúcia Bettencourt ;Ana Maria de M. Belluzzo; Maria Sylvia Porto Alegre; Aracy Lopes da Silva; Lúcia Hussak van Velthem; Ruth Maria Fonini Monserra; t John Monteiro Dominique; Tilkin Gallois; Berta G. Ribeiro; Isabelle Vidal Giannini ; Carlos Frederico Marés de Souza Filho; Washington Novaes; Lux Boelitz ;Vidal Ornar Ribeiro; Thomaz Gerôncio Albuquerque Rocha; Priscila Siqueira. 1. edição: 1992, Secretaria

Barbados ou Barbudos – antiga nação selvagem de Mato Grosso (no Sepotuba), dos famosos encabelados, que, como os Guaribas (do Amazonas) se faziam mais ferozes no aspecto pelos cabelos crescidos. O General Mello Rego, entretanto, afirma que os Barbados do rio dos Bugres, afluente do Paraguai, acima do Sepotuba, usam de longas barbas fictícias, feitas com tranças de cabelos de suas mulheres. (SCHULTZ, Harald. 1968: p.98 e 99).

O povo indígena Umutina é pertencente à família linguística Bororo, viviam antigamente, aproximadamente entre os rios Sepotuba e Bugres no estado de Mato Grosso, sua área de domínio, entretanto, estendia-se desde aquelas paragens até o rio Cuiabá.

Com a chegada dos não índios, os Umutina deixaram a região do Sepotuba e migraram mais para o norte, passando a viver às margens do rio Bugres, por eles denominado Helatinópó-pare, afluente do alto Paraguai, numa faixa de transição entre a Amazônia e o Pantanal.

Não há dados precisos sobre a localização e origem dos Umutina. Há várias informações que ainda não foram analisadas com o rigor necessário. Até hoje há controvérsias entre os próprios Umutina que se dividem na hora quanto à descrição de sua naturalidade alguns dizem serem os Umutina oriundos do Alto Paraguai em razão da localização da Aldeia Massepo, outros dizem ser do Vale do Sepotuba.

Neste trabalho citarei apenas a versão que encontrei, considerado apenas como hipótese, sem me ater na discussão, pois não é este o propósito da pesquisa. Para tanto seria necessário recorrer a documentos datados do século XVIII, quando aparecem as suas primeiras referências.

3.1 Desconstruindo narrativas

Mesmo com a demarcação estabelecida, ainda nos dias atuais existem ameaças legais como pretensões minerárias frequentes, legalizadas e registradas sob o número processual 866238/2000, cuja pesquisa na extração de areia ocupa cerca de 6,8 ha dentro de suas terras Indígenas (TI).

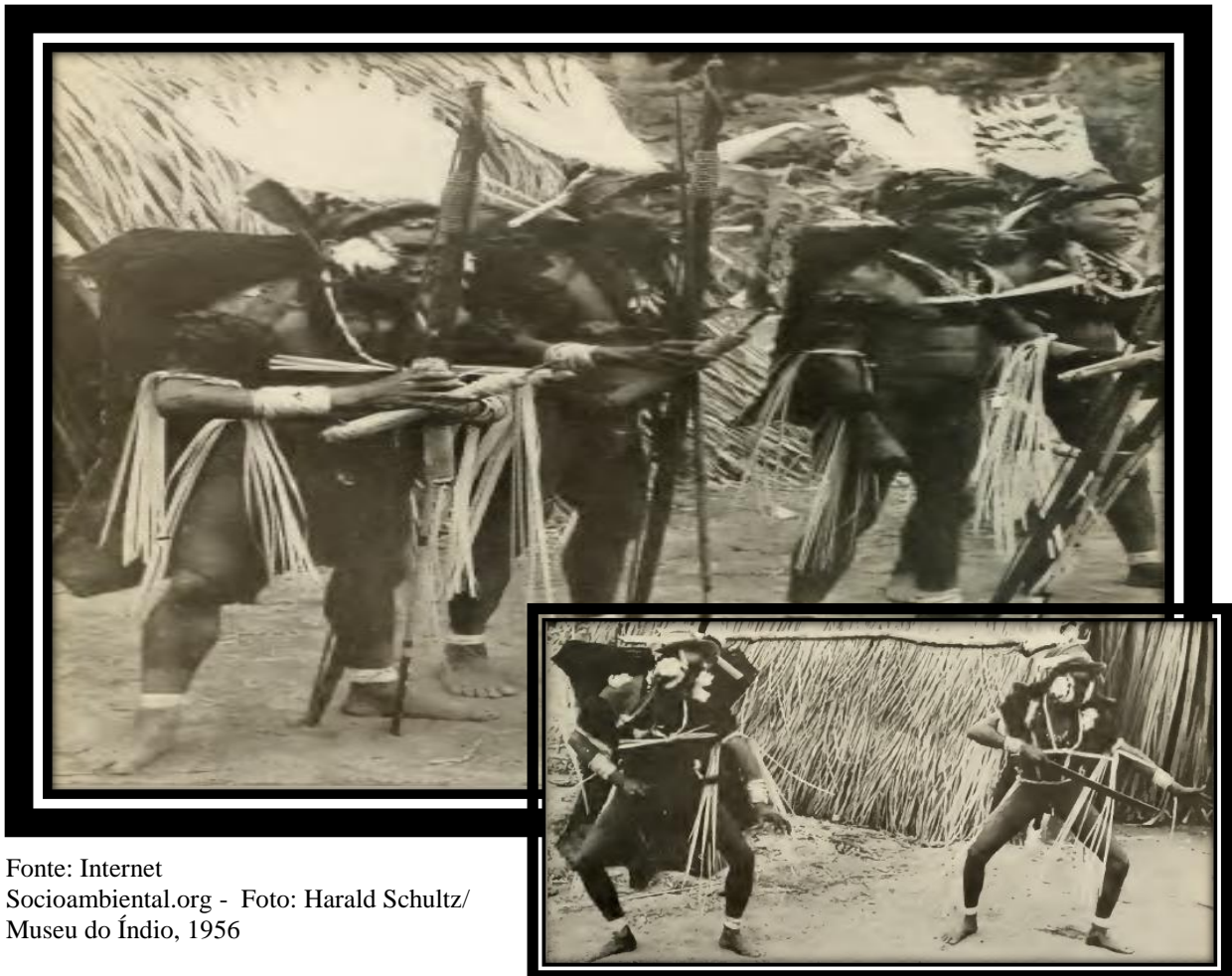
Existe ainda a ameaça de pescadores que exercem a pesca predatória e riscos potenciais como fazendeiros que detém grande parte do entorno da reserva, o que ainda ocasiona encontros desagradáveis, onde o choque é inevitável, sendo o povo Umutina reconhecido pela ótica do invasor como “agressivos” sob a ótica Umutina, são “defensores de seu território e dos recursos naturais que dela fazem parte”.

O povo indígena Umutina Balatiponé, até o início do século XX, era conhecido pelos povos não indígenas como povos agressivos e violentos, por expulsarem os invasores extrativistas de suas terras, impedindo a invasão do seu território, através do uso da força.

Padre Nicoláo Badariotti em 1898, fala sobre os Barbados, afirmando que eram hostis se dessem motivos, caso contrário se mostravam pacíficos: Prova é que se mostram pacíficos, quando não provocados⁴².

O povo Umutina, quando em contato com “O outro”, fazia uma espécie de ritual de boas-vindas, denominada de “saudação agressiva”. A construção de que o Umutina era um povo que se mostrava hostil, provavelmente era oriunda do desconhecimento que o não indígena tinha não reconhecendo como saudação amistosa este primeiro contato.

Foto 11: Representação “Saudação Agressiva”



Fonte: Internet
Socioambiental.org - Foto: Harald Schultz/
Museu do Índio, 1956

Os homens dançavam horas a hora na cerimônia religiosa de boas vindas conhecidas como “saudação agressiva”, este ritual simbolizava também vida e morte. As mulheres permaneceram nas casas. (SHULTZ, 1956, p77.)

⁴² SCHULTZ, Harald. Citado, 1962: pg.80.

Schultz, em sua obra “Vinte e Três Resistem à Civilização” relata que em 1943 no dia posterior a sua chegada ao “Posto Indígena Umutina”, presenciou a saudação feita pelos Umutina deixando qualquer um dos presentes desconfiados a ponto de reagir na tentativa de se defender, não fosse o medo. Sob esse impacto que o etnólogo descreveu a cena:⁴³

Estamos reunidos em frente da casa de administração do posto indígena, quando, repentinamente, sem se fazer anunciar, saltam várias figuras da mata próxima, que se assemelham a diabos soltos do que a seres humanos. [...] Esta façanha é tão amedrontadora que qualquer um de nós fugiria se não soubesse ser uma chamada “saudação agressiva” [...] Creio que esta saudação foi, por incompreensão, o motivo de contendas sangrentas entre índios e neo brasileiros, no passado. (SCHULTZ, 1956, p.12)

Rondon, com base nas conferências realizadas no Teatro Phoenix do Rio de Janeiro nos dias 05, 06 e 07 de outubro de 1915, descreve uma narrativa que fala sobre a saudação dos Umutina. Esta descrição foi publicada no “Jornal do Comércio” citado posteriormente por Schultz (1962) da seguinte forma:

Imaginemos, por um instante, que nós achamos no acampamento do rio dos Bugres, e que nos veem avisar da aproximação de um troço de guerreiros daquela nação. Movidos pela curiosidade, saímos imediatamente para o terreiro, desejosos de assistir à cerimônia usada por eles, no momento de chegarem a um povoado estranho. [...] Qual será o cerimonial dos Barbados? Ei-los, porém, que se aproximam? Vêm carrancudos, com aspectos mais agressivos do que amistosos; todos trazem arco e flechas. Chegados a certa distância, estacam de repente, levantam os arcos em posição de atirar, armam as flechas, apontadas para nós, retesam as cordas, batem irados no solo com o pé direito, soltam pavoroso grito de guerra; mas tudo isto, num instante tão fugaz, que não tivemos tempo de voltar no espanto da nossa surpresa! Os arcos, cedendo à forte tensão das cordas, curvam se e armazenam a força destinada a ser transmitida às flechas! Já soltas as cordas, os arcos distendem-se; ouve-se o estalo seco do bater daquelas sobre a madeira destes. Se algum de nós, cedendo a um impulso natural e legítimo, fechou os olhos, terá perdido a parte mais imprevista, e a única plenamente agradável de toda esta cena, a verificação de que as flechas não partiram, mas ficaram retidas entre os dedos que as dirigiam e guiavam. As cordas foram soltas em vão; e tudo, enfim, não passava de mera encenação destinada, pura e simplesmente, a traduzir os sentimentos de cordialidade e de bons desejos dos que a montaram e executaram. (SCHULTZ, 1962: p80)

Chamo a atenção para uma reflexão, na sociedade não indígena, quando alguém entra em uma residência sem ser convidado, seja de dia ou na calada da noite, com o intuito de extrair riquezas materiais, estará o indivíduo em seu pleno direito ou violando um direito? Como será este indivíduo recebido pelo proprietário da residência? Estará o proprietário aos olhos da sociedade tendo o direito de defender sua residência ou se o fizer será taxado como agressivo? Estará agindo em legítima defesa ou sendo agressivo? E por fim, por que com o indígena tem que ser diferente?

⁴³ SCHULTZ, Harald. Vinte e Três Índios Resistem à Civilização. São Paulo: Edições Melhoramentos. 1956: pg12.

Na atualidade, devido à proximidade da aldeia com a cidade e conseqüentemente o contato com o homem não indígena, o povo Umutina vêm enfrentando problemas concretos, como invasões e degradações territoriais e ambientais, aliciamento e uso de drogas, bebidas alcoólicas, êxodo desordenado, causando grande concentração de indígenas na cidade, onde se sujeitam a trabalhos degradantes e acabam por perder suas raízes.

Entre o povo Umutina, havia pessoas que se permitiam o contato com o homem branco, e conseqüentemente houve a transmissão e propagação de algumas doenças que quase exterminaram o povo Umutina, entre elas as mais comuns eram o sarampo, a coqueluche e a tuberculose que rapidamente se espalharam, pois os povos indígenas desta região não tinham os anticorpos necessários para combater as doenças. Grande parte padeceu ainda de broncopneumonia e gripe provenientes deste contato com o homem branco, que não apenas transmitiu-lhes doenças como também, em função deste contato, passaram a imprimir sua cultura, proibindo o uso de adornos entre os Indígenas, estabelecendo a língua portuguesa como a língua oficial, já que os recém chegados não sabiam a língua materna dos que ali estavam e vice e versa.

Achavam que a forma como nos comportávamos era de animais. Havia também a questão da virilidade. Os homens do nosso povo costumavam usar o cabelo bem longo e quem trabalhava pela desconstrução afirmava que isso era característico das mulheres. (KEZO, 2016).⁴⁴

Em 1862, os Umutina representavam um contingente de cerca de 400 indivíduos, depois da pacificação ocorrida em 1911, passaram a contar com 300 pessoas, pois muitos foram acometidos de doenças dos não indígenas (Coqueluche, Sarampo, Pneumonia).

Oito anos depois, um surto de sarampo reduziu ainda mais a população, restando apenas 200 indivíduos Umutina, e ainda assim vivendo em difíceis condições, mais adiante alguns por idade ou por doenças vieram a óbito, totalizando em 1923 um número pouco superior a 120, e já em 1943 não passavam de 73 indivíduos, destes 73, cinquenta deles vivendo no posto 'Fraternidade Indígena',⁴⁵ nesta mesma época viviam 23 índios na última aldeia existente no alto do rio Paraguai, norte de Mato Grosso – Aldeia Massepo, conhecidos como “Os Revoltosos” pelo Posto Indígena, por recusarem qualquer tipo de contato com o

⁴⁴Luciano Ariabo Quezo, Graduado em Licenciatura Plena em letras (Português e Espanhol) na Universidade Federal de São Carlos ingressante de 2011. Indígena pertencente ao povo Umutina Balatipone, também integrante da Comissão Brasileira em fórum da ONU. Aluno da UFSCar fez livro que ensina a língua Umutina Balatipone, tida como extinta. Entrevista concedida ao G1 durante a I Semana dos Estudantes Indígenas da UFSCar, em São Carlos (SP), realizada como contraposição aos 19 de abril – consultado em <http://g1.globo.com/sp/sao-carlos-regiao/noticia/2015/04/indigena-diz-que-19-de-abril-nao-existe-estamos-na-historia-todos-os-dias.html>

⁴⁵ Conforme relatório histórico do SPI - Serviço de Proteção ao Índio.

não índio. Um dos Indígenas tidos como “Revoltosos” era Kupodonepa, conhecido como Kupo, sobre ele, sua sobrinha Sr.^a. Vera Lucia Ariabo Quezo diz⁴⁶:

Kupo era meu tio, homem direito, reto, não gostava de coisa errada não. Eles (referindo-se ao Posto Fraternidade Indígena) achavam que ele era revoltoso por que Kupo não aceitava coisa que branco dizia que estava certo, ai eles brigavam. O chefe do posto dizia que os índios tinham que fazer do jeito deles, que índio tinha” que obedecer a branco e Kupo dizia que não, que tinha que índio viver que nem índio e não do jeito do branco, Kupo via que não estava certo, então ele não atendia, igual, por exemplo, quando eles (branco) falavam, “Kupo, você vai parar de falar sua língua, e num vai mais caçar nem comer biju, num quero saber disto” Kupo respondia: “Não, minha língua eu nasci falando e vou morrer falando minha língua, não vou deixar de falar e não vou deixar de comer minha comida que é beiju com carne assada de caça, isto ai num vou parar”. Então nisto ele foi chamado assim, mais meu tio falavam que ele era assim por que ele era muito realista, o que ele tinha que falar, ele falava mesmo sem ter medo do que ia fazer com ele, ele falava e fazia na realidade, então ele foi chamado assim, ele mostrava um bom exemplo, se todos nos seguíssemos o exemplo dele nos era índio bom⁴⁷. ((Entrevista concedida no dia 18 de Maio de dois mil e dezessete – Arquivo do pesquisador)

Em dois anos, uma violenta epidemia de coqueluche e broncopneumonia reduziu seu número para 15 indivíduos, os poucos sobreviventes foram encaminhados também ao posto Indígena, onde aconteceu uma série de casamentos intertribais também conhecidos como “Etnocasamentos” para que constituíssem novas famílias, possibilitando um crescimento no índice populacional impedindo a quase extinção. Segundo a Associação Indígena Umutina Otoparé, sua população em 2009 era estimada em 445 pessoas.

Considerando o ano de 1999 até 2013, o Quadro populacional pode ser representado da seguinte forma:

Quadro 2: Quadro demográfico

Ano	População na Terra Indígena	Fonte
1999	294	Funasa
2000	329	FUNAI
2004	367	FUNAI
2010	409	IBGE
2013	489	Siasi/Sesai

Fonte: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3889#demografia> – consultado em 2017.

⁴⁶ (Vera Lucia Ariabo Quezo Sobrinha de Kupodonepa, atualmente com 63 anos de idade- 2017)

⁴⁷ (Entrevista concedida em 16 de Maio de 2017 – Arquivo do pesquisador)

3.2 A constituição da família e da criança Umutina Balatiponé

Para que possamos entender a constituição da criança indígena do povo Umutina Balatiponé, faz-se necessário primeiro compreender o processo de formação da família.

Segundo Harald Schultz, os Umutina eram monógamos e são até os dias atuais. Os pais que decidiam o futuro esposo de suas filhas e o dia do seu casamento, onde se realizava uma cerimônia de celebração pintando o corpo do homem e da mulher. Prática que já não acontece nos dias de hoje.

Faremos uso das narrativas do cacique da Aldeia Bakalana, Sr. Valdemilson Ariabo Quezo, explicando sobre a constituição das famílias oriundas dos Etnocasamentos promovidos pelo “Posto Fraternidade Indígena” quando cita:⁴⁸

Este processo da constituição da família é o primeiro e o principal passo pra ter filhos, primeiro constituir casal para depois ter a criança. Os casamentos que aconteciam dentro do posto eram feitos pelo branco, eles iam ajuntado as famílias, não ligavam para as etnias, se tinha um pai que não tinha mais a esposa porque a doença pegou, ai ajuntava com uma mulher que não tinha esposo também né, os filhos os dois cuidavam, foi onde houveram a mistura das raças, a minha mesmo descende dos Paresi, por parte do pai e por parte da mãe Umutina, mas fora do posto indígena era diferente, aconteciam através do pai, do avô que tinham que abençoar e autorizar. (Entrevista concedida no dia Dezesesseis de Junho de Dois Mil e Dezesete-Arquivo do pesquisador)

Através desta narrativa, compreendemos a real função dos Etnocasamentos, promovidos pelo governo, representados aqui pelo “Posto Fraternidade Indígena”, onde objetiva-se a não extinção do indígena, ficando o zelo pelo sentimento e respeito às famílias em segundo plano.

Sobre a constituição do indivíduo e o preparo para o casamento fora dos domínios do Posto Indígena, Valdemilson Ariabo Quezo diz,

A família levava em consideração pra autorizar se o neto ou o filho já está neste momento de casar, ver se ele já faz algumas práticas necessárias na questão de roça, na questão do plantio e da caça, ele já tem que ter este domínio, ai quando já tem este domínio então ai ele já pode ajudar a família do sogro, então ai é feito este casamento. Se ele não está neste momento, se ele não possui estas práticas então o pai, o avô e os tios ensinam⁴⁹. Quando ele encontra uma moça que ele gostou, que ele quer como esposa, como mulher, como companheira, ai ele vai trabalhando com este objetivo de aprender as práticas para poder levar alimento, levar caça, levar o peixe, porque o sogro vai ficar alegre, por que é uma ajuda que está vindo, pra saber se ele está no momento de casar ele tem que dominar estas práticas, o pai e o avô

⁴⁸ Cacique da Aldeia Bakalana desde a sua fundação em 12 de Fevereiro de 2012- Município de Barra do Bugres - MT

⁴⁹ Eram os pais que ensinavam e acompanhavam os filhos no desenvolvimento das suas habilidades como caça pesca e plantio, na falta do pai os seus irmãos, que pro homem branco são os “tios” assumem a responsabilidade de desenvolver as habilidades da criança bem como ajudar no sustento da casa do ausente (se for morte) irmão, por que na cultura Umutina não existe a figura do “tio”, quando o pai falta o seu irmão (tio) que passa a ser responsável por ensinar pescar, caçar e fazer arco e flecha passando assumir a figura do “pai”.

cuidam de fazer todo este encaminhamento, de abraçar mesmo a causa, de ajudar pra fazer acontecer este casamento tradicional. Ninguém vai obrigar ele constituir, mais se quiser família tem que prover o sustento, e pra isto, tem que ter a prática da caça, da pesca, do roçado, hoje está muito mudado, mas era assim. ((Entrevista concedida no dia 23 de Julho de dois mil e dezessete – Arquivo do pesquisador)

Quanto aos valores de responsabilidades passados de pai para filho, Valdemilson Ariabo Quezo diz “O principal da família⁵⁰ é transferir estes conhecimentos para ele ter a capacidade de sustentar a casa na hora de constituir família”.

Percebemos com esta narrativa que uma das principais características da família Umutina Balatiponé é promover o fortalecimento da união familiar, trabalhar o aprendizado da criança no sentido de se tornar um adulto capaz de prover o sustento da casa trazendo a caça e fazendo a lavoura, incentivando-a para que esta tenha como referencial o pai.

Na ausência do pai, assume a responsabilidade da criação e da manutenção da família o tio e o avô. O avô que fica responsável por chamar quando necessário a criança pra conversar, aconselhar e para isto acontecer, tem que ser respeitado. O respeito e a responsabilidade são conceitos passados de pai para filho e perpetuados pela constituição da família, que fica evidente na fala do cacique da Aldeia Bakalana, Valdemilson Ariabo Quezo, quando menciona;

A família Umutina já ensina desde o nascimento que é assim que têm que ser. A família não pode correr da responsabilidade, eles (o pai, tio e o avô) sempre vão estar presente na formação da criança, onde a criança já começa desde cedo a conhecer o lugar onde é tirada a madeira, onde é tirado o fruto, o lugar onde vai ser preparada a roça tradicional, explicando porque tem que ser ali e não em outro lugar, então a partir de então ele vai ter que saber o lugar onde ele vai poder encontrar vários tipos de animais pra caça, vai poder encontrar as aves, onde estão os frutos. Vai conhecendo desde pequeno, o rio, a água, o objetivo principal já é conhecer toda esta forma de sobrevivência, desde muito cedo já vai adquirir este conhecimento, pra poder trazer o alimento pra sua casa e pra sua própria família quando este vir a constituir a sua, também já vai sendo preparado pra trazer o sustento para a família do seu irmão se acaso ele faltar (morte). Quando a criança ainda é bem pequena, o pai e o avô já vão ensinando que ele tem que ajudar a família do irmão se ele faltar, já passa este conhecimento pra unir os irmãos e ensinar a sobreviver desde a sua adolescência, desde sua mocidade para quando chegar o seu momento de casar ela já estar ciente e com responsabilidade para constituir sua família. No nosso costume, todo o conhecimento importante que tem na formação da pessoa já é trabalhado desde novo, desde criança pequena já começa a acompanhar o pai, os irmãos mais velhos, pra pescar, pra bater timbó, pra plantar e fazer roça, desde novo ele já vai pegando este ritmo, ai quando ele chega a sua adolescência de 17, 18 anos que já é homem formado, então ai ele já está com todo este entendimento, esta prática que ele tem que saber agora que ele vai ter família, por que agora ele que vai dar conta de todo o trabalho pra ajudar o futuro sogro, então ele tem que praticar bastante para ser bom atirador, bom caçador, se ele é bom, então ele já vai ter também várias moças interessadas, por conta desta habilidade que ele desenvolveu. Segundo os costumes, quando os homens se casavam passavam a residir na casa de sua esposa, devendo obediência ao sogro.

⁵⁰ Referindo-se ao pai e ao avo.

O cacique Valdemilson Ariabo Quezo, diz; “A constituição da Família Indígena Umutina é bem diferente da constituição da família do não índio, aqui nós fazemos igual um ritual, tem significação. Eu nunca vi desgosto de família⁵¹”.

Ainda sobre a constituição da família indígena, ele nos chama a atenção para outra fala; “É muito difícil acontecer, por que o indígena já é ensinado tudo isto desde quando ele é criança, não é de uma hora pra outra que o casamento acontece, vem uma aproximação bem antes das famílias”.

Cita ainda que “Tudo isto é trabalhado bem antes, os pais já começam pensando assim, meu filho tem interesse? Então vamos ver como fazer para unir nossas famílias, então já é uma coisa trabalhada, não momentânea, mas sim trabalhado com muita antecedência”.

Valdemilson Ariabo Quezo traz uma reflexão sob a constituição da família Indígena Umutina quando cita; “Temos que ensinar nossas crianças desde pequenas por que quando elas se tornar adultas, vai poder ensinar e passar esta responsabilidade para seu filhos também⁵²”.

Desta forma, podemos compreender a importância que os Umutina Balatiponé atribuem á formação e constituição do indivíduo desde sua infância, constituindo a criança de conceitos e valores morais como respeito e responsabilidade, compreendendo a criança como um personagem importante no processo de construção histórica e social de sua comunidade.

A criança Umutina vem sendo constituída através da prática e da oralidade de seus pais e de seus avôs, introjetando para si a responsabilidade de quando estiver na fase adulta, poder arcar com a responsabilidade de prover a nova família que passou a assumir.

⁵¹ Referindo-se a índia grávida solteira, cujo homem não assumiu família.

⁵² Com o intuito de tentar **preservar** a riqueza da diversidade cultural do Povo Umutina foi mantida os verbetes, e as falas típicas da pronúncia Indígena.

3.3 Um passeio entre o mito e a realidade - A arte imaterial Umutina Balatiponé

Foto 12: Ritual Umutina, Alto Paraguai, Mato Grosso⁵³



Fonte: Internet /
<http://www.facebook/Corezomaé/imagem#5>
 Consultada em: 22/06/2017

Muitas vezes, os seres irracionais ou inanimados se revestem de um caráter mágico e simbólico, esse processo, reflete a condição humana e sua desejável integração e comunhão com a natureza.

-Manoel de Barros-

Os Umutina acreditam em diversos espíritos, acreditavam que os espíritos estavam sempre lhes testando e esperando o momento de agir, crendo que através do consumo de alguns animais como a capivara e a paca, por serem grandes roedores, poderiam lhes transmitir doenças como ataques e caíbras, o que seria curado apenas pelo consumo de chás feitos com ervas medicinais.

⁵³ Centro de Eventos Alto Paraguai:

Dentre os mais famosos mitos encontramos a figura de “Haipuku” uma espécie de ancestral que se tornou Deus de cujas 'barrigas das pernas rachadas' nasceu um casal de índios Umutina e outro de índios Habusé.

Outra história que se conta na mitologia Umutina é a história do Sol (Míni) e da Lua (Hári) como sendo fieis companheiros, suas aventuras eram sempre narradas com humor. Destacavam *Míni* (Sol) como inteligente, às vezes mal, e *Hári* (Lua) como sendo imprudente, sempre querendo imitar as peripécias de seu companheiro.

Um dia, devido sua incapacidade, Hári (Lua) veio a falecer, Míni (Sol) recolheu seu corpo morto e enrolou em uma esteira de palha e deixou um tempo de lado, acreditando no efeito ressuscitador que a esteira possuía. Depois de algum tempo passado, Hari (Lua) ressuscitou em espírito e passou a admirá-lo de uma esfera superior sempre que este adormecia⁵⁴.

Harald Schultz⁵⁵(1952), conta ainda várias histórias sobre a mítica Umutina onde a prática de enrolar um corpo desfalecido com uma esteira de palha feita da palmeira do buriti, teria a capacidade de ressuscitar. Talvez esta seja a razão de toda oca ter como assento uma esteira feita de Palmeira do Buriti, sendo usada como cama, e até como mortalha, passando a ter uma importância religiosa.

Os Umutina possuem várias explicações mitológicas para a origem dos rios, das doenças, dos animais, e dos frutos, bem como sobre o sol e a lua, acreditavam que esses eram seres dotados de três almas e quando morriam uma alma iria para o céu, a segunda encarnava em animais, de preferência em pássaros, que poderiam voar para contemplar tudo lá do alto, perto do Haipuku (Deus) e uma terceira que poderia ficar encarnada em animais terrestres como onças e macacos bugios.

Acreditavam que ao sonhar com um bicho, possivelmente seria este o animal que sua alma iria reencarnar ao morrer, assim, comunicavam o fato aos parentes que, em caso de sua morte, cuidassem do tal animal quando este o viesse visitar, pois o mesmo seria o 'portador da sua alma'.

A preguiça e a mentira acreditavam serem males que possivelmente impediriam o repouso e o descanso eterno de sua alma, ficando vagando na mata, sem comida, sem bebida e

⁵⁴ <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/umutina/2027> - Consultado em 21 de Abril de 2017

⁵⁵ Harald Schultz nasceu em Porto Alegre, 22 de fevereiro de 1909 e faleceu em — 8 de janeiro de 1966) foi um tradutor, ictiólogo e etnógrafo brasileiro trabalhou para o Museu Paulista, junto com os indianistas marechal Rondon e Curt Nimuendaju- Funcionário do Serviço de Proteção aos Índios, percorreu todo o Brasil indígena, onde também colecionou material indígena e também recolheu e descreveu espécies novas de peixes, Escreveu, entre outras obras, Vinte e três índios resistem à civilização, Ligeiras notas sobre os Makús de paraná Boá-Boá e vários outros textos, publicados na Revista do Museu Paulista. Fonte: wikipedia - Pode ser consultada em https://pt.wikipedia.org/wiki/Harald_Schultz

sem tranquilidade. Sobre esta crença Schultz (1952) conta que em suas casas viviam diversas aves, jaburus, mutuns, jacus, gaviões e araras que, conforme explicaram, eram portadoras das almas de parentes falecidos.

Conta ainda que o indígena morto devesse ser enrolado em uma esteira de palha de palmeira de buriti e enterrado dentro da própria casa.

Os adultos e parentes dormiam em cima da sepultura ou próximos a ela, quanto às crianças, dormiam sempre distante, deixando o adulto sentar ou deitar próximo da sepultura. As famílias não abandonavam facilmente as casas que continham as sepulturas. Eram forçados a isto, entre outros motivos, para acompanhar seus novos roçados, cada vez mais distantes, transformavam tais casas em cemitérios, dos quais cuidavam algum tempo, até que suas moradas se distanciavam cada vez mais⁵⁶.

Sobre esta passagem, Luciano Ariabo Kezo nos diz em entrevista;

A cerimônia fúnebre típica dos Balatiponé foi se alterando ao longo do tempo, assim como outros costumes e práticas. De acordo com os anciãos, mais especificamente, Julá Paré, quando alguém falecia, era tradição envolvê-lo em uma esteira, assim como se compunha uma canção de recepção de um recém-nascido ao mundo, no dia de sua morte também se compunha canção de despedida. Um ancião mais velho ou uma anciã mais velha se encarregava de entoar a canção que tratava sobre a história de vida do ente e os momentos mais marcantes de sua trajetória na terra. Isso procedia em semanas até meses. Depois de envolto e promovido a primeira parte do luto, depois que todos da aldeia se despediam do ente querido, a família queimava a casa com todos os pertences do falecido, no espaço onde fora construído a casa acontecia seu funeral. A família se mudava para outra localidade, mas de quando em quando retornam para lamentar a morte no túmulo entoando sua canção. Depois de um tempo tudo cessava. O fato de queimarem a casa com os pertences do falecido era significativo, o objetivo era extinguir qualquer lembrança do parente que já faleceu, para não se apegarem a ela através de objetos e da convivência com ele em casa, eles queimavam tudo o que era relacionado a ele, desta forma acreditava-se estar rompendo os laços que podiam aprisionar o ente neste plano. Se apegar às lembranças tão intensas acreditava-se, era uma maneira de aprisionar o ente neste plano, implicando num desequilíbrio espiritual.⁵⁷ (Entrevista concedida ao pesquisador no dia 02 de Agosto de Dois Mil e Dezessete – Arquivo do pesquisador)

Em outra ocasião, no começo da estação chuvosa eles derrubavam e preparavam um trecho de 25x35mt de mata virgem onde numa das extremidades construíam uma casa de palha denominada “Zári”, destinada a abrigar os espíritos dos antepassados que ali eram convidados a estar, esta casa era vedada às mulheres, e por ocasião do “Milho verde” iniciavam uma festa mortuária denominada “Adoé”, que durava de 5 a 6 semanas, e durante

⁵⁶ Autoria: Equipe de edição da Enciclopédia Povos Indígenas no Brasil, Fonte: Instituto Socioambiental | Povos Indígenas no Brasil Acessado em: 26/07/2017.

⁵⁷ Luciano Ariabo Kezo, em entrevista concedida no dia 02 de agosto de 2017, na mesa de jantar junto aos seus irmão Valdemilson A. Quezo (este cacique da Aldeia Bakalana) e Luizinho Ariabo Quezo. Fazíamos a janta.

estas festas eles praticavam 18 tipos de danças rituais em prol dos espíritos que ali estavam convidados.⁵⁸

Nesta cerimônia, prevalece o culto aos mortos e acontecia na época do amadurecimento do milho, compondo-se de cerimônias de duração variadas, algumas estendiam-se por dia e outras cerimônias apenas algumas horas. Possuíam os seguintes nomes:

Mixinosê, Mixinotó, ou Mixino Purpurina - Esteira.

Manixuarê- Dança com flautas sagradas.

Caça da Anta *Bukurê*- dança sobre a Esteira.

Yuri - jogo de hoje- Subcerimonial do *Bakurê*

Katamã, Martin-pescador- Subcerimonial do *Bakurê*

Akakona- Dança com Máscara Grande

Atilakákono- Carregando estandartes com peixes.

Húpzê - Os irreverentes Cágados.

Jekirinó - As Andorinhas.

Lorunó - Dança com máscara de cabelo.

Hapuyana- Dança com Aros de palha

Yatáribu -Cerimonia com Cantos.

Batóri- Máscara de rede de pescar e flagelo de feixe de talo de buriti.

Arixinó- Dança com símbolos e discos de palha representando a caça.

Yupuriká- Dança com flautas *Zarinimbukwa*

Boiká - Iniciação dos arcos.

Na outra extremidade do terreno faziam outra casa de palha chamada de “Bodod’o” onde ficavam alocadas as famílias, e apenas poderiam participar das danças rituais os índios que assistiram ao funeral de algum parente durante aquele ciclo anual, as crianças não participavam das danças e dos rituais, apenas assistiam.

Os adultos participantes representavam ou encarnavam seus entes ou vários espíritos simultaneamente, suas indumentárias eram feitas apenas da palha do buriti, as crianças não utilizavam a palha do buriti em suas vestes devido ao seu significado mortuário.

⁵⁸ SCHULTZ, (Harald Schultz -1952 Journal de la Sociéte des Américanistes Année 1952 Volume 41 Número 1 pg. 81-137)

Algumas danças eram oferecidas aos espíritos da caça e da pesca, como Húpzê - Os irreverentes Cágados, Jekirinó - As Andorinhas, Arixinó - Dança com símbolos e disco de palha onde predominava a representação de toda caça.

Ao final, as indumentárias eram entregues a um dos chefes, geralmente o mais velho que mandava as mulheres de sua família confeccionar esteiras de palha com todas as palhas de buritis utilizadas pelos indígenas, quando algum espírito mau ou doente aflorava nos rituais eram dispensada as palhas de buritis utilizadas pelo participante encarnado, acreditando que estavam retirando dele doenças ou “sombras” que o perseguia, está por sua vez era enterrada aos fundos da “Zári⁵⁹”.

Conforme Cita Luciano Ariabo Kezo em entrevista concedida no dia 21 de julho de 2017;

Hoje em dia não existe mais esta cerimônia fúnebre, hoje em dia está mais parecido com um cerimonial convencional e não indígena, onde se vela o parente na própria residência e depois as pessoas acompanham a pé até o cemitério que fica distante da aldeia. Não existe mais a música de acompanhamento entoado pelos mais velhos.

Chamamos a atenção, quanto a figura da criança em vários ritos de passagem, tendo a criança permissão para assistir ou participar de alguns, podendo a criança permanecer em quase todos os ambientes e ações, menos as que impliquem perigo. Os Umutina acreditam que a criança vendo, estando e participando, aprende com os adultos⁶⁰.

Pude observar durante uma visita que fiz a uma das famílias da Aldeia Bakalana, que aos fundos da residência, próximo a uma árvore de “Babatimão” havia uma cova.

Perguntei ao cacique sobre tal fato, e o mesmo explicou que aquela família havia enterrado ali o seu chefe da casa, próximo a uns 50 metros da residência, mantendo o local limpo e arejado, com alguns bancos de madeira (tocos) para se sentar em volta.

Notei que não havia cruz ou qualquer outro símbolo que indicasse um corpo, mas que haviam plantado alguns pés de coco, dando a entender que ali era um local de paz e meditação, oferecendo descanso e respeito ao espírito do ente querido.

O cacique enfatizou que a prática de se enterrar um ente próximo a sua residência não é mais comum, porém pode vir a acontecer ainda nos dias de hoje.

⁵⁹ Casa de festas e das máscaras – espíritos (Schultz, Harald. 1952. Vocabulário dos índios Umutina. Journal de la Société des Américanistes, N.S., 41:81-137.p. 95).

⁶⁰ – Conforme palavras de Valdemilson A. Quezo – Cacique da Aldeia Bakalana _Entrevista concedida em 24/03/2017 – Arquivo do pesquisador.

O comum, disse o cacique Valdemilson Ariabo Quezo, é velar o corpo em sua residência e após esta cerimônia, o corpo é levado para o cemitério para que seja enterrado junto aos demais que ali estão enterrados.

Podemos então compreender através desta fala que alguns ritos ainda são preservados, seja em função do respeito à passagem da alma ou por tradição, porém não é mais uma prática comum do povo Umutina Balatiponé, enterrar seus entes próximos às residências, cientes dos riscos que isto pode oferecer à saúde das crianças e demais moradores da residência, buscam enterrar seus mortos um pouco mais longe.

Atualmente as crianças não participam dos rituais religiosos, participam apenas de eventos culturais com danças, apresentações, pinturas corporais, entre outros. No que diz respeito à participação das crianças Luciel Boroponepá⁶¹ cita;

Pelo nosso conhecimento, as crianças antigamente não podiam participar das danças, das músicas e das pinturas por que os antigos acreditavam que os espíritos podiam pegar na criança, porque ela é mais fraca. Mas hoje é ensinado para criança a dançar e cantar desde os três anos de idade, juntamente com um adulto. Tem criança com três anos que já faz a pintura, essa geração mais nova ela tá sendo ensinada e a pintar dançar cantar para que a nossa cultura não ficasse extinta. (Entrevista concedida aos dezoito dias do mês de Julho de dois mil e dezessete- Arquivo do pesquisador)

Podemos perceber através desta fala de Luciel Boroponepá o quanto as pinturas corporais representam. Atualmente a criança Umutina também deseja expressar desde muito nova sua identidade indígena ao ver seu pai e sua mãe pintados. Percebemos a intenção de se manter viva a cultura, perpetuando-a através das novas gerações.

Sobre o fato da participação da criança em rituais ou sobre a pintura nos corpos das crianças durante sua infância o Sr. Joaquim Kupodonepa⁶² diz;

Criança na minha época não participava de ritual não, nem de dança nem de canto, agora que criança faz isto né, só Mixina e Mixoto⁶³. A criança brincava assim, a mãe fazia uma esteirinha de palha ou uma capa de couro de bicho e colocava nas costas, aí criança saía por aí brincando. Criança na minha época não pintava corpo não, por que nossa cultura não aceitava, só passava urucum no corpo pra proteger de pium e de borrachudo que tinha muito, mais num era pintura de corpo não. Chefe que pintava corpo e rosto pra bater timbó e outras coisas de índio. Agora qualquer festinha criança pinta corpo inteiro. Eu acho feio, por que na verdade nós num gosta que apresenta nosso costume pra branco. Branco pega vê o costume, filma e tira foto, leva lá pra longe aí ganha dinheiro. Quando aparecia branco nos mandava

⁶¹ Indígena Guerreiro Umutina Balatipone, família tradicional, uma das que resistiram inicialmente ao contato – Segundo Harald Schultz – “23 Resistem a civilização” família “Boroponepá”

⁶² Joaquim Kupodonepa Filho do Sr°. “Kupo” é atualmente (2017) o ancião mais idoso da Aldeia Umutina, (81anos), morou e cresceu na aldeia Massepo, ia para o posto indígena apenas para estudar ficando a semana toda.

⁶³ Ancião e Anciã ou Mais velha que ensina, mais velha que educa”

voltar⁶⁴. (Entrevista concedida ao pesquisador em dez de Julho de dois mil e dezessete – Arquivo do pesquisador).

Algumas histórias sobre as crenças mitológicas dos Umutina têm sido amplamente trabalhadas para que sejam resgatadas, Luciano Ariabo Kezo⁶⁵, aluno da UFSCar fez um livro intitulado “Boloriê – A origem dos Alimentos” retratando de forma mítica a origem dos alimentos através da infância de uma criança trazendo ainda as significações de uma língua quase extinta.

O livro conta a história de um casal indígena tido como um dos primeiros habitantes da terra, os chamados “Boloriê” (nome dado pelos Balatiponé aos antepassados da humanidade) cuja mulher sonhara dar a luz a uma criança, porém seu desejo não se realizava deixando-a cada vez mais deprimida, ficando aos olhos de seu marido indiferente, o que aumentava ainda mais a sua dor, quando sozinha, chorando tristemente, ela sempre pedia a “Haipuku” o criador (Nome próprio do criador do Mundo) para que enviasse a ela uma “Abiolô” (criança no geral) para alegrar o seu coração e salvá-la de tamanha solidão e desprezo. Todos os dias o marido saía logo após o sol nascer e retornava só a tardezinha.

Então numa manhã, a sofrida mulher resolveu descer as margens frescas do pequeno rio que ficava bem próximo de sua morada, lá brincou com a água enquanto pensava sobre a vida e de repente ela percebeu que um cardume de “Tiporí” (Uma espécie de Lambari, peixe) também brincava próximo a ela.

Olhando com mais atenção para os “Haré” (Peixe no geral) ela se sentiu atraída pela beleza de um deles, percebendo que este “Tiporí” era diferente dos outros, estendeu suas mãos pegando-o. Decidiu levá-lo embrulhado numa “Pupurina” (um tipo de esteira Sagrada).

Já em casa deixou a Pupurina no cantinho e logo em seguida foi realizar seus afazeres, depois de algum tempo a mulher se lembrou do pequeno “Haré”, ao retornar para vê-lo ela se surpreendeu, a esteira tinha tomado volume, e o pequeno “Haré” agora era um pequeno bebê. Prepararam uma festa de batismo para o mais novo integrante da família, nessa festa é de costume os “Mixina” (Ancião) e as “Mixotó” (Anciãs), comporem cantos de recepção ao mundo para os recém-nascidos, e durante o canto já apresentarem o nome da criança, Ariamunu era o nome do Pequeno Julá Paré.

⁶⁴ Optamos por preservar a linguagem utilizada transcrevendo a fala conforme revisado pelo Sr^o Joaquim Kupodonepa

⁶⁵ Indígena Graduado em Licenciatura Plena em letras (Português e Espanhol) na Universidade Federal de São Carlos ingressante de 2011. Pertencente ao povo Umutina Balatipone, também integrante da Comissão Brasileira em fórum da ONU. Residente e domiciliado na Aldeia Bakalana.

Quando chega uma determinada idade todos os meninos têm que enfrentar um desafio para conquistar seu segundo nome, os desafios mais comuns são caçar ou pescar algo, sempre sob o olhar dos “Mixina” e o nome que os meninos ganham era relacionado ao desafio que eles superam.

Já findava sua infância quando Ariamunu o guerreirinho, portador de uma estatura física avantajada, percebeu que havia chegado a hora dele conquistar seu segundo nome.

Para Ariamunu conseguir realizar o desafio, ele teria que ter o auxílio de seu pai, pois teria que aprender com ele algumas técnicas de “Ixó Boika” (Arco e Flecha), (prática comum entre as famílias).

Esse costume se adquiria normalmente entre o convívio de pai e filho, porém havia um problema, o pai de Ariamunu não dava a ele atenção necessária, deixando de levá-lo para suas pescas e caças, o que dificultava o aprendizado do menino, um dia em uma das saídas do pai, Ariamunu resolveu segui-lo.

Como o jovem guerreiro não tinha desenvoltura para andar pela mata, acabou ficando para trás e ao tentar correr, tropeçou em um cipó e caiu. Ariamunu chamando pelo pai “Lyoko, Iuoko” (Meu Pai - A letra i tem a função de pronome possessivo- Meu).

O pai fingindo não ter ouvido deixou o filho na mata, este por sua vez revoltado com o descaso de seu pai voltou correndo para sua “Xipá” (Casa Comum, pois há outros termos que designam outros tipos de casa), chegando em casa reclamou para a sua mãe o descaso de seu pai e ela então notou que seu Ariamunu sofria muito, para acalmar o filho, a “Imakô” (Mãe) resolveu contar sobre o seu surgimento, imaginando que aquilo iria acamar Ariamunu e justificar a ele o modo como o marido o tratava .

Imaginou que de algum modo tudo iria ficar bem, mas infelizmente isso somente agravou a revolta de Ariamunú que não aceitou aquilo como algo normal.

Após a discussão, o menino procurou uma enorme árvore onde subiu e lá de cima se atirou, batendo com a cabeça num toco, vindo a falecer, para o desespero de sua mãe.

A pobre mulher chorou muito e não havia nada que pudesse consolá-la foi um tempo de muito sofrimento.

Foi feito um ritual fúnebre em que os mais velhos cantaram canções relatando a história de Ariamunu, e este, embrulhado numa esteira de Palmeira de Buriti, teve seu corpo sepultado na casa onde habitava. Depois do sepultamento a família se mudou e se instalou em outra casa distante da anterior, mas de quando em quando sua mãe retornava para chorar sobre o túmulo de Ariamunu.

Passaram-se vários dias até a mãe visitar o túmulo novamente e ao chegar ela se deparou com as plantas que estavam muito maiores, estranhou o fato de estarem logo na sepultura do seu querido filho e percebeu que eram vegetais que ela nunca tinha visto antes.

Instigada, a mãe resolveu investigar aquilo e então descobriu que dos olhos de Ariamunu havia brotado uma planta que ela denominou “Dumadaka” ou “Lumadaka” (Feijão Fava), de seus braços e pernas surgiram outras que ela chamou de “Hutuyo” (Mandioca) e “Bodokwa” (Pimenta) e por último, dos testículos nasceu uma a que ela denominou “Balakupu” (Batata Doce) ao preparar os vegetais, ela se deliciou com seu sabor e reproduziu a planta, passando então a oferecer para as pessoas do povo que também aprovaram os alimentos.

Certo dia, ela retornou ao rio, no mesmo local em que encontrou o “Tiporí”, sentou-se como da outra vez e ao refletir, concluiu que Ariamunu nunca havia de fato ido embora. O Amor daquela mulher por seu filho era tão grande que foi capaz de manter vivo para sempre e até hoje Ariamunu habita o mundo e alimenta a Humanidade.

A origem dos alimentos é uma das muitas histórias milenares do Povo Balatipone.

Para o povo Umutina, o primeiro nome dado à criança está relacionado a um sonho e o segundo nome vem depois, com as aptidões. Quando a família vem de um clã, punha-se o nome de algo externo a terra, para nomear ex.: “Ari” pode ser entendido como Lua e “Boropo” como esfera celeste, o céu no sentido material. (Aria + Bo). Os clãs, porém, não são mais comuns, existiam quando a população Umutina ocupava um amplo território, como já dito outrora, às margens do Rio Sepotuba. Atualmente existem na reserva, cerca de 600 descendentes de uma época, tidos por eles mesmos como “puros⁶⁶” restaram apenas 23 adultos, além de órfãos e anciãos.

O povo Umutina possuía apenas um líder, geralmente o ancião ou o escolhido como cacique, todos obedeciam a este líder em tempos de conflitos, mas isto não impedia que cada família fosse orientada por um índio ou índia mais velho ou a mais velha, cuja orientação é respeitada e de suma importância, os Umutinas valorizam de longa data a sabedoria do ancião preservando ainda nos dias de hoje a figura do seu líder, o cacique.

Sobre os nomes e as terminações dos nomes, Luciano Ariabo Kezo⁶⁷ cita;

Nas terminações dos nomes é possível identificar qual que é de homem qual que é de mulher. As terminações "TÓ" ou "TÁ" são terminações consideradas femininas, como "Baricolotó" que significa Estrela Dalva- "Mataripata", que significa Contadora de História e as terminações "PA" como, por exemplo, "Boroponepá",

⁶⁶ Famílias ou clãs que não sofreram Etnocasamentos, preservando “pura” sua linhagem Etnológica.

⁶⁷ A pedido de Luciano Ariabo, escrevemos “Kezo”, posto que originalmente seu nome é “Quezo” com Q e não K.

"Amajunepá". São consideradas terminações de nomes masculinos. (Entrevista concedida aos quinze dias do mês de Julho de dois Mil e Dezesete- Arquivo do pesquisador.)

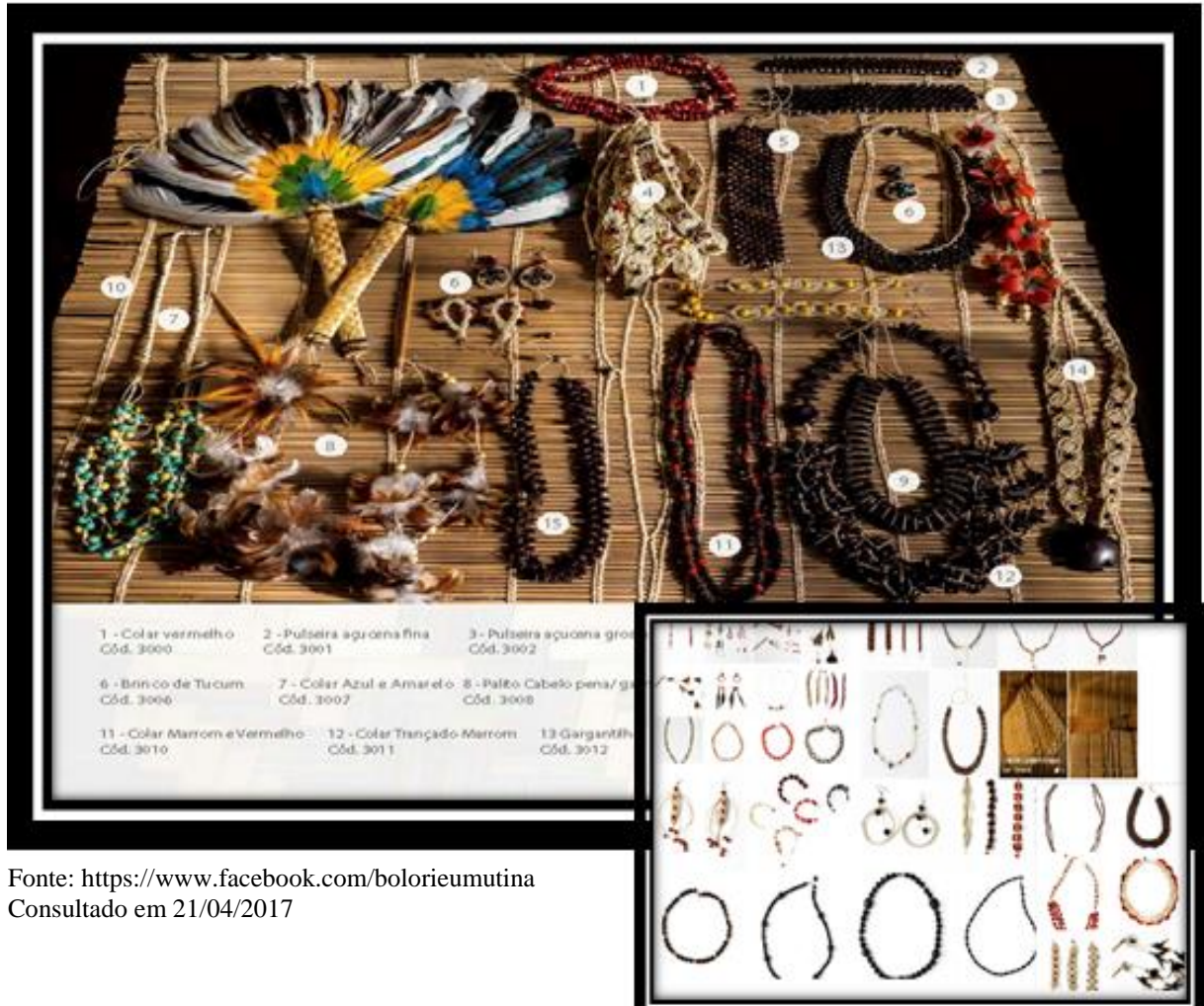
Abordando a mítica presente nos ensinamentos que foram passados de pai para filho, frutos dos casamentos intertribais, Valdemilson Ariabo Quezo, cacique da aldeia Bakalana diz:

Eu quero ter uma fala que contribui dizendo que nosso povo chamado hoje de Umutina Balatipone tem várias junções da época do aldeamento, a minha família, minha descendência por parte de mãe é Umutina e por parte do meu já falecido pai é Paresi, meu pai passou pra nós um conhecimento que é normal dos Paresi, que é no primeiro momento que a criança nasce, já ganha um nome que é o seu passaporte da sua vida inteira, tem o nome que você carrega aqui na vida, mas tem o nome verdadeiro que é dado através de uma cerimônia que dura uma semana mais ou menos, onde a família da criança oferece pra outras pessoas da tribo, comida e carne de caça, traz a bebida tradicional, o beiju que é o nosso prato principal e assim acontecem as cantorias e a consagração da criança, que é apresentada para toda a tribo nesta cerimônia. Este outro nome, a gente vai carregar na outra dimensão, ele que vai junto com a gente pra outra dimensão, pra terra do criador, que na língua do meu pai chama "Ênorê" e na língua da minha mãe "Haipuku". O meu nome de consagração é "Zaizukemaé", este é o nome que vai virá comigo minha trajetória de vida, eu tenho muito orgulho de ter recebido este outro conhecimento desde a minha formação de criança.

Valdemilson Ariabo Quezo, cita que durante um certo período, dado o contexto histórico do povo Balatiponé, predominou a cultura e diversas práticas da cultura Pareci no território Balatiponé, em razão de serem maioria, um exemplo destas práticas era a cerimônia de batismo que tinham como objetivo nomear (dar nome) as crianças das famílias Pareci.

3.4 “Boloriê” A arte material Umutina e suas (re) significações

Foto 13: A Arte e suas (Re)significações



Fonte: <https://www.facebook.com/bolorieumutina>
Consultado em 21/04/2017

Há décadas, verdadeiras obras de artes são trançadas pelas mãos dos artesãos, do povo indígena Umutina/Balatiponé. Da natureza eles retiram toda a matéria prima das suas criações, e tudo o que sabem, foi ensinado pelos anciões. Conhecimento que foi transmitido oralmente, de geração em geração. “Boloriê” significa antepassados na língua do povo Umutina/Balatiponé. “Os antepassados são as raízes da nossa vida e cultura”, Nome carregado de significado! Para os artesãos é a conexão com a sua própria origem, para os que usam é a autoafirmação de uma identidade, história e cultura Umutina/Balatiponé.⁶⁸

Schultz (1952) conta que, neste mesmo ano, pôde constatar que as mulheres costumavam usar o cabelo rente as nádegas, que por sua vez eram recobertas com a “Ametá” que consistia em uma saia tubular de algodão fabricado com um tear manual e primitivo, outro adorno utilizado pelas mulheres eram os colares de dentes de macaco, conchas fluviais e cordões de cabelo humano.

⁶⁸ (Trecho retirado do projeto “Criações Bolorie Umutina”. Nome escolhido para representar o grupo de artesões, “Criações Boloriê Umutina”. Obs: O Projeto encontra-se na associação da aldeia e pode se consultado através do Link <https://www.facebook.com/bolorieumutina/>

Conta ainda que antigamente, as mulheres e as crianças indígenas Umutina Balatiponé, andavam totalmente ornamentadas no seu dia a dia. Somente da cintura para cima, seu corpo era despido, mesmo assim, era coberto apenas com vários colares e brincos de penas multicoloridas que destacavam pela sua beleza ornamental.

As mulheres, assim como os homens, antigamente possuíam pinturas corporais que simbolizavam através das formas e cores, peixes como o pintado e o cachara entre outros animais. Atualmente, no que diz respeito à pintura corporal nas crianças, Luciel Boroponepá diz;

Pelo nosso conhecimento, as crianças antigamente não podiam participar das danças, das músicas e das pinturas por que os antigos acreditavam que os espíritos podiam pegar na criança, porque ela é mais fraca. Mas hoje é ensinado para criança a nossa dança e a nossa música, desde os três anos de idade. Tem criança com três anos que já faz a pintura, essa geração mais nova ela tá sendo ensinada a pintar, dançar e cantar para que a nossa cultura não fique extinta. A pintura da criança eu não conheço se tem para criança não, aí vai dos pais fazer a pintura. Mas eu sei que tem diferenciado para homens e para mulher, porque aí é diferente. A criança gosta muito de ser trajada e pintada como indígena, desde pequena ela já canta e dança, antes não era assim, não podia participar né, com medo dos Espíritos pegar, mas agora não, uma criança quer ficar mais bonita que a outra na pintura. Mais tem indígena que não aceita que a criança pinta ainda não por que é dos mais antigos, que a criança não pode né. (Entrevista concedida aos 20 dias do mês de Julho de dois mil e Dezessete – Arquivo do pesquisador)⁶⁹

Durante as danças tradicionais, seu povo usava uma grande diversidade de colares compostos por dentes de quati e de macaco bem como conchas retiradas das margens dos rios e lagos utilizando-as conchas também para cortar o cabelo das mulheres, que após o corte, deixavam novamente seus cabelos crescerem até tomar forma e tamanho próprio de se fazer os colares utilizados pelos homens.

Elas usavam ainda colares pendentes nas costas, feitos com bicos de variadas aves, unhas de animais, ossos, pele emplumada de aves, pequenos crânios e mandíbulas de peixes, além de pequenas cabeças de animais pequenos que eram considerados amuletos protetores contra maus espíritos e possíveis doenças, concedendo longa vida as suas portadoras, cabendo aos homens o uso de um estojo peniano, que possuía um cabelo comprido atado por um nó na parte superficial da cabeça, predominando uma faixa de algodão, que de longe lembrava um turbante pequeno.

⁶⁹ Após revisado pelo o autor da fala, foi solicitado a preservação da linguagem e das palavras típicas, sendo assim em respeito apenas transcrevemos o áudio.

Outro adorno utilizado pelos homens eram os colares de dentes de onça. Os Rapazes mais novos furavam o lábio inferior, introduzindo um *tembetá* proveniente do caule de uma pequena musácea⁷⁰.

Os enfeites deviam ser renovados com breves intervalos, pois se decompunham com facilidade. A prática da pintura corporal era constante, para a qual usavam tanto o jenipapo, que era o preferencial, quanto o urucum.

Utilizava ainda como “Adorno tribal”, um colar de sementes ou de dentes, juntamente com unhas de vários animais encapados com fio de Tucum e com cabelo feminino, alguns faziam o uso de penas coloridas grudadas no corpo através de resina ou leite viscoso, geralmente seiva de alguma planta, como a Maçaranduba⁷¹ ou a borracha.

Na orelha, utilizavam brincos de coco ou penas de rabo de pássaro como arara e outros, faziam uso também de braceletes de pluma ou pena e na cabeça, um cocar feito com pena de Jápulão⁷².

O jenipapo e o Urucum eram principalmente utilizados para fazer a tinta de sua pintura corporal cabendo ao homem utilizar-se de temas que representavam o tamanduá-bandeira, a ariranha, a lontra e o macaco bugio, ao passo que as mulheres tinham os corpos pintados com representações de peixes, como o cachara e o pintado, entre outros.

Às crianças eram reservadas as pinturas de peixes pequenos, como a piaba banana, a piaba de três pintas, o cará-açu e o peixe-cachorro, além de borboletas e folhas.

Em diversas ocasiões formais, como em festas e cerimônias, os homens usavam couros de animais às costas, denominados *Akariká*, cujo uso, Schultz (1952) diz parecer estar relacionado á questões sociais e religiosas, aonde toda pintura e toda cor vem carregado de significações.

Outra explicação para o uso do couro nas costas por parte dos homens é que quando iam caçar carregavam couro de animais nas costas, pois se acreditava que a presa não perceberia o cheiro humano, o que lhes daria certa vantagem na caçada.

⁷⁰ [Botânica] Família de plantas monocotiledôneas, a que pertence a bananeira. Fonte: Internet – Consultado em 23/04/2017 Internet <https://www.dicio.com.br/musaceas/>

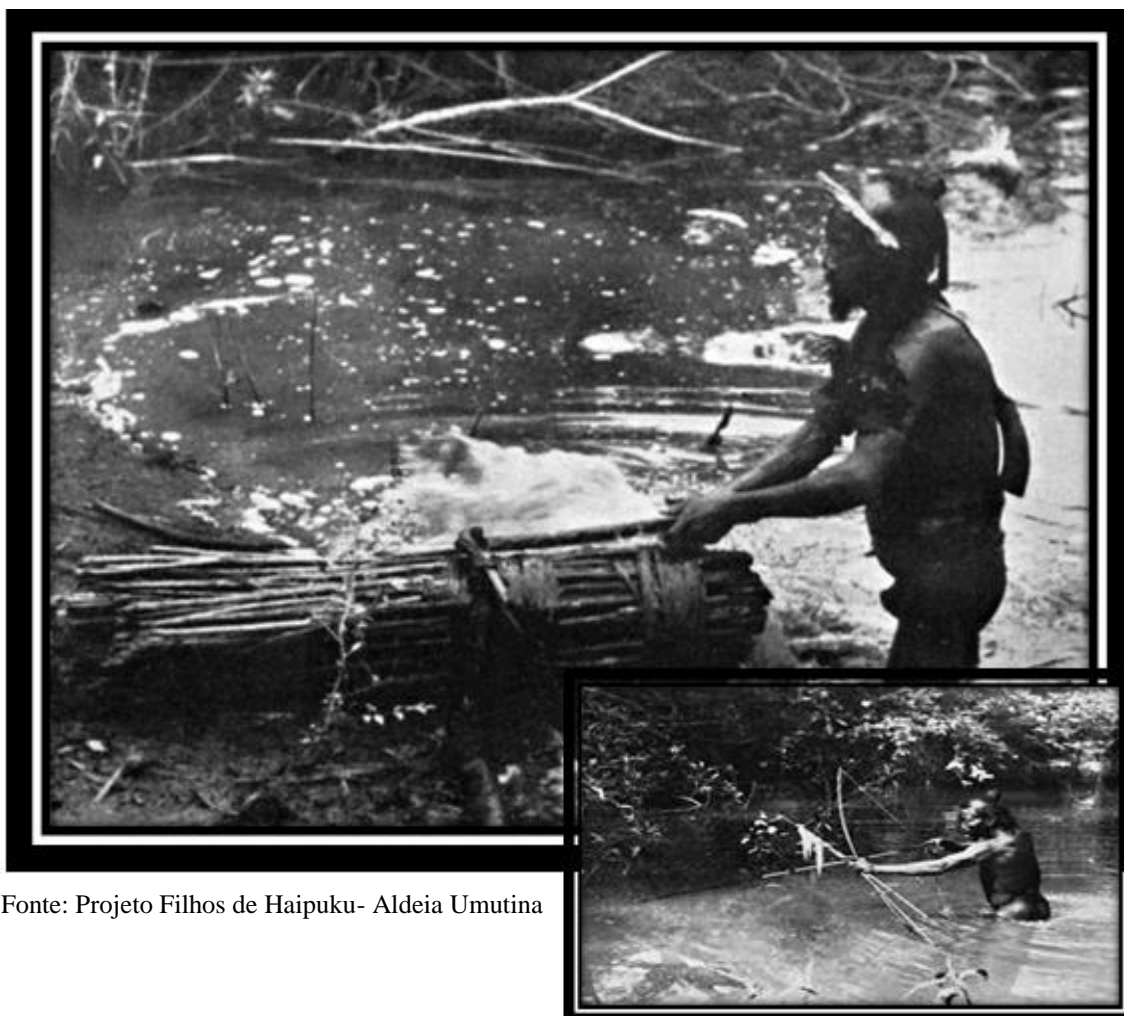
⁷¹ Significado de Maçaranduba: Nome comum a duas árvores do Brasil, de grande porte, folhas longas e agrupadas na extremidade dos ramos, flores brancas ou esverdeadas e fruto redondo. Também chamada maçarandubeira. Fonte: <https://www.dicio.com.br/macaranduba/>

⁷²A maior ave da família Japu-Guaçu. (*Psarocolius decumanu*) encontrada no Pantanal, os machos impressionam pelo tamanho e pela diferença de porte em relação as fêmeas. Fazem ninhos em bolsas trancadas, colocando-as na ponta de galhos ou folhas de palmeira altas, em locais bem expostos. Galhos sobre os rios Cuiabá e São Lourenço podem ser ocupados, destacando os ninhos na paisagem. Período Reprodutivo: agosto a dezembro, Locais de observação: Cambarazal, Cerrado, Cerrado, Mata ciliar rio Cuiabá, Mata ciliar rio São Lourenço, Mata Seca. Você encontra essas informações na página 214 do Guia das Aves

A arte tradicional e a cultura contemporânea se integram a partir da intensificação do contato e das relações interculturais estabelecidas pelas várias etnias presentes no Posto Indígena, atualmente, fazendo parte do cotidiano na Aldeia Umutina, são eles: Pareci, Boróro, Terena, Kayabi, Irantxe, Nambikwara, e Umutina.

3.5 Subsistência e suas especificidades

Foto 14: Pesca do Timbó



Fonte: Projeto Filhos de Haipuku- Aldeia Umutina

Os Umutina são tradicionalmente profundo conhecedores das matas, são exímios lavradores, caçadores e pescadores. (SCHULTZ,1952, pg75)

Schultz observa ainda que apesar de terem vivido sempre perto de rios, até 1940 não dominavam a construção de canoas, não sabiam navegar o rio, atravessando geralmente a nado de uma ponta a outra desenvolvendo musculatura e porte físico avantajado, sua base de alimentação tipicamente agrícola era constituída no plantio de milho e da mandioca que

transformavam em pães, beijus, mingaus, milho assado ou cozido e tinham como bebida a chicha⁷³ não fermentada.

Antes do contato com o homem branco, os indígenas Umutina não faziam uso de bebidas alcoólicas e nem fermentadas, dentro das matas, além do milho, cultivavam a mandioca, o cará, feijão-fava e miúdo, bananas, melancias, pimenta, algodão, urucum e alguns outros produtos. Faziam uso do arco e flecha, muito utilizados tanto na pescaria quanto na caça. Faziam ainda uso de ervas medicinais que a mata lhes forneciam abundantemente, além de frutos, tubérculos, cogumelos e mel de abelhas silvestres.

Na década de 40, houve muitas invasões nas matas por parte de caçadores profissionais com o intuito de matar os animais e deles retirarem as peles e couros para comercialização, prejudicando assim a sustentabilidade e caça em seu território.

Como não se conhecia redes de pesca e muito menos o seu uso, nem qualquer outro mecanismo para a pesca de grandes quantidades de peixe, os Umutina tornaram-se grandes mestres no manuseio do arco e flecha devido ao uso frequente, tornando o seu o principal mecanismo de pesca, o que dava sustentabilidade ao povo.

Em caso de pesca nos lagos, faziam uso da prática da pesca com “Cipó-Timbó” cujo método tradicional é passado de geração em geração e utilizada até os dias de hoje. Este tipo de pesca consiste em retirar feixes do cipó sacudindo-o na água até esfacelá-lo e soltar uma seiva de cor branco-azulada, (algo como uma espuma de sabão), esta prática retira o oxigênio da água atordoando os peixes que podem ser facilmente flechados.

Detalhes do cotidiano da aldeia revelam lugares e espaços onde a vida está intimamente ligada à terra, à floresta e ao rio, convivência harmoniosa, que garante a sobrevivência da comunidade.

Fazem uso atualmente da roça de toco, garantindo uma agricultura de subsistência bem como a criação de gado como pecuária familiar.

Devido à falta de projetos que possibilitem a subsistência, aos que escolhem permanecer nas aldeias, resta a venda de seus pescados e artesanatos, alguns são participantes ativos nos poucos projetos ofertados pela FUNAI, exigindo que cada vez mais frequentem a escola que lá existe e que atende o ensino fundamental e médio.

Outra questão que dificulta um pouco mais a geração de renda se dão ao fato de estarem localizados em terras de proteção ambiental, em função disto, muitos projetos são

⁷³ (Chicha – Bebida fermentada ou não a base de arroz e bacaba)

barrados pela legislação de proteção ambiental, fechando portas para financiamentos e desenvolvimento de algumas políticas públicas.

Segundo o Sr. Valdemilson Ariabo Quezo (Cacique da Aldeia Bakalana), além de serem poucas essas políticas, quando contemplam, ainda não são adequadas, pois além de muito burocráticas, não oferecem condições para sustentarem suas famílias com dignidade.

Quanto à terra, o governo não disponibiliza o espaço necessário para que todas as famílias possam plantar e colher para a sua subsistência, inviabilizando assim também o ensinamento referente à algumas práticas tradicionais como a formação da roça de toco, entre outras.

A falta de espaço para que estas famílias possam plantar e praticar seus costumes, também impossibilita que as famílias tenham mais recursos financeiros, conseqüentemente as crianças ficam restritas a apenas alguns poucos brinquedos⁷⁴.

Não tendo outra forma de brincar e incentivados pelos poucos recursos, as crianças se utilizam daquilo que mais tem de belo, sua criatividade.

Mundos invisíveis são criados a partir de uma nuvem no céu ou um graveto no chão, uma fruta ou mesmo uma pequena bolha de sabão, são mecanismos que estimulam cada vez mais a criatividade da criança de forma sadia.

Mesmo havendo muita terra “bruta” a falta de autorização e a burocratização por parte da FUNAI dificultam as famílias de obterem seu sustento através da utilização dos espaços, impossibilitando a sustentabilidade delas dentro da TI (Terra Indígena) ou nos espaços da aldeia. Alguns jovens migram da aldeia para a cidade, sujeitando-se a trabalhos braçais.

Desta forma, não resta outra opção a não ser que as famílias busquem outras formas de sustento, como o trabalho remunerado e a venda de seus artesanatos. (SCHADEN, 1962; COIMBRA e SANTOS, 2000; BARÃO, 2006).

A proximidade da aldeia com a cidade (no caso Barra do Bugres -15 km BR 246) traz a longo prazo, alguns implícitos mais prejudiciais do que benéficos aos indígenas.

Para aqueles que visam a venda de seus produtos artesanais, esta proximidade é facilitada no sentido da logística, para que ocorram as vendas de seus produtos, é necessário que estas famílias se aproximem do centro urbano e ao se aproximarem do centro urbano, além das famílias passarem a conviver com os problemas inerentes ao homem não indígena,

⁷⁴ Explica ele como exemplo, que foi mandado por eles para a FUNAI, um processo solicitando a autorização para o plantio de 300 hectares, muitos documentos e dois anos e meio depois, foi autorizado o plantio de apenas 25 hectares, o que não atende o sustento de 600 pessoas).

como o fumo, o álcool e as drogas, comprometem também o desenvolvimento das famílias e principalmente das crianças indígenas.

Esta proximidade com a cidade prejudica toda a aldeia indígena, pois aquele que tem contato com o centro urbano possivelmente trará de lá vícios e malefícios, como bebidas alcoólicas e outras drogas lícitas e ilícitas como o tabaco e outros.

Para que possam vender seus artesanatos, as famílias criaram em conjunto com a UFMT um projeto chamado de “Boloriê”, que consiste no feitiço de um “Facebook” onde são promovidas as vendas, ficando expostos biojóias, inclusive algumas criadas por crianças.

Em outros momentos encontramos as famílias fazendo compras na cidade de Barra do Bugres juntamente com seus filhos.

Observamos algumas crianças com seus pais na cidade vestidas tipicamente como não indígenas, porém percebemos que não procuram nem tentam esconder as pinturas feitas ainda na aldeia, mostrando-as inclusive como traços de orgulho e constituição típica de sua identidade indígena. Quando intercaladas a respeito das pinturas se mostram receptivas e compreensivas do seu significado “A criança pode pintar, só não pode pintar com pintura de adulto” diz Hairu.

Percebemos que as crianças estão sempre próximas de seus pais, mostrando-se acanhadas na lida com outras crianças não indígenas, mas estando com seus pares se mostram ativas e sempre prestam muita atenção no que acontece ao seu redor, fazendo observações uns aos outros. Percebemos ainda que estando com seus pais na cidade, brincam com aquilo que lhes é possível no momento, utilizando sua melhor ferramenta, a imaginação. Apontando para uma camionete diz: “Este carro é meu aquele é seu” diz uma criança à outra, criando a partir daí várias situações que remetem a um cenário de pura imaginação.

No que diz respeito à participação das crianças em atividades como a prática cultural de “bater” timbó, Luciel Boroponepa diz;

Algumas atividade é o homem que faz né, o pai leva o filho quando está mocinho com treze ou catorze anos, igual tirar o Timbó bater Timbó, mas é porque tem que ter mais força, então aí é o homem, mas a mulher vai também, a mulher vai para pegar o peixe, vai para flechar o peixe vai com a peneira e aí as crianças, lá na hora, também fazem competição, elas competem pra ver quem flecha mais peixe quem pega peixe maior. (Luciel Boroponepá em Entrevista concedida aos vinte e cinco dias do mês de Julho de dois mil e dezessete- arquivo do pesquisador).

Fomos acompanhar um dia de pesca com o uso de timbó, esta pesca consiste em retirar um cipó conhecido por “Timbò” da mata, fazer dele feixes e batê-lo contra a água até esfacelá-lo. O Timbó contém uma toxina capaz de impedir a respiração dos peixes, atordoando-os, ficando mais fácil atingi-lo tanto com o arco e flecha ou, no caso dos peixes

menores pegá-los com as mãos. Geralmente é uma prática cultural com intuito de alimentação. Percebemos durante essa prática a presença de várias crianças em torno da lagoa, que se formou a partir da cheia do rio Paraguai. Para as crianças este é um momento de festa e alegria, onde se criam rivalidades em torno do “melhor pescador”, do “maior peixe”, enquanto que para os adultos, prospera um clima de amizade, cujo foco é a captura do alimento imprescindível para a sua alimentação.

Este momento inicia-se bem cedo, por volta das sete horas e após uma sessão de batidas de timbó, aguardam com olhares atentos do lado de fora da lagoa na esperança dos primeiros peixes começarem a boiar ou nadar de modo descompassado. Toda a prática é feita do lado de dentro da lagoa, as crianças caminham por dentro da lagoa acompanhadas de seus pais, as mães geralmente ficam do lado de fora aguardando com um cesto de palha, algumas vendo seus filhos, se aventuram entrar na água também.

Neste momento percebemos nos olhares das crianças muita alegria, inclusive na hora de apanhar o peixe, independentemente da quantidade (que naquele dia foi um número razoável, como disse Luciel Boroponepá “Já teve melhor”) a todo o momento as crianças gritam aos pais que avistaram “peixe grande” (pintado, cachara, jaú), mas naquele dia só pegaram dois cacharas pequenos que foi preparado ali mesmo, pois esta prática durou o dia todo, intercalando as sessões para “bater timbó”, algumas famílias dando-se por satisfeitas, foram embora com sua parte no pescado.

A criança quando pega um peixinho, trata-o mais como um troféu a ser mostrado aos amiguinhos do que como alimento, uma mostra para a outra que se gaba de como fez para pega-lo, alguns já com nove anos arriscam atirar de flecha, mas no geral sem êxito. Apenas os adultos estão autorizados entrar na lagoa sem acompanhante, as crianças aguardam primeiro os pais entrarem, isto quando contidos pelos pais, não observamos desobediências.

Alguns relatos das crianças, sobre a prática do Timbó a partir de sua ótica.

Eu gosto de ir ao Timbó com meu pai porque lá eu vejo os peixinhos, ai eu gosto de ver meu pai matando os peixões. A gente fica vendo os peixes, um maior do que o outro Eu gosto de ir lá no Timbó por que minhas amiguinhas também vão eu gosto de ficar ali brincando com elas gosto de ver os peixinhos nadando na agua, a gente fica só vendo porque a gente não pode entrar ainda na água, papai não deixa por que a gente é pequenininho. Eu levo só o saco para gente colocar e trazer o peixinho, a gente não pode usar arco e flecha ainda, é só os homens grande que usa arco e flecha, eu gosto de ir ao Timbó porque quando mata o peixe a gente assa o peixinho aí mamãe leva arroz e faz aí a gente bebe beiju também come chicha e chama todo mundo, ai todo mundo gosta e fica alegre. (Aryadni – 06 anos)⁷⁵

⁷⁵ Ariadni Boroponepa, filha de Luciel Boroponepá, - a pedido dos pais conservamos a fala da criança na sua autenticidade.

Sua amiguinha Aninha, nos vendo conversar também nos diz, “ Eu também gosto de ir no Timbó tio, eu gosto por que lá a gente banha no rio, brinca de pega-pega e de pegar o peixe, lá é muito legal, papai leva eu”. (Criança 2 – 06 anos).

Eu gosto também , quando eu vou, eu levo a bola, ai a gente joga a bola quando cai na água papai pega depois papai pega peixão e assa com beiju e a gente come e traz pra casa ai a gente leva lá ne Maria né Maria.” (Criança 03 05 anos) ,

“Eu gosto de ir no timbó quando papai me leva, por que ai a gente come peixinho e pega peixinho com a peneira que mamãe leva, eu pego peixe grande também (Criança04 06 anos)

Eu já fui no timbó com papai, eu entrei na agua assim e peixinho ficou mordendo meu pé. (Criança 05 – 05 anos)

“Quando eu crescer eu quero flechar peixinho e quero flechar peixão pra trazer pra casa pra comer, e ai eu vou levar pra todo amigo que não foi, por que ai eu vou estar grande e peixão só pode pegar quando já está grande que nem papai, por que ai peixão não morde por que tem medo ne. (Criança 06- 05 anos)

Quando eu crescer que pegar peixão eu vou levar pra todo mundo comer, ai vou levar um saco bem grandão de peixe e papai vai gostar e eu vou chamar Apituwa pra fazer ele com chicha (Criança 07- 06 anos)

Mamãe que vai com papai no timbó, eu gosto que eu levo um saco pra pegar peixinho e peneira, peixinho vê eu e fica alegre, eu jogo arroz e ele vem comer tudinho, mamãe que deixa . (Criança 08 06 anos)

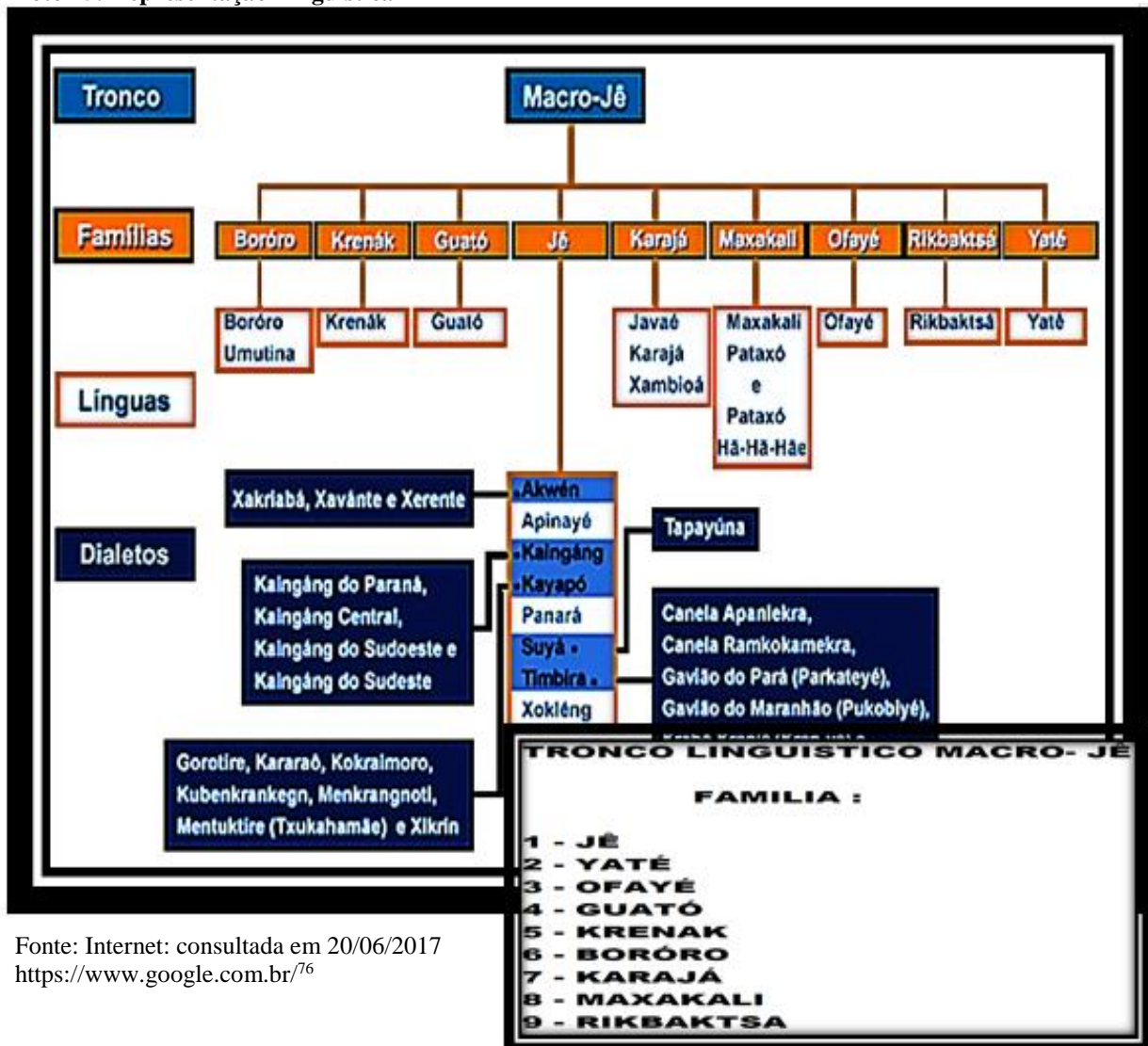
Eu levo peixinho pra casa e levo pra minhas amiguinhas também e quando mamãe num vai eu num vou, ai elas levam lá em casa, ai mamãe faz peixinho e nós comemos tudo, elas levam tudo no saco de peixe que pai dela da, eu gosto de comer peixinho, com minhas amigas. (Criança 09 – 07 anos)

Algumas questões ficam evidentes nas falas, como o senso de coletividade que desde muito cedo são apresentado às crianças e a importância de se preservar esta prática.

Os adultos perpetuam através de seus filhos esta prática ensinando-os e familiarizando-os com o timbó, para que possam assim estar passando para a próxima geração esta prática tão importante na alimentação Umutina.

3.6 O silenciar de uma língua

Foto 15: Representação Linguística



Fonte: Internet: consultada em 20/06/2017
<https://www.google.com.br/>⁷⁶

O idioma é a única porta para o infinito, mas infelizmente está oculto sob montanhas de cinzas.

-Guimarães Rosa-

Sendo o Brasil um país onde prevalece a multiplicidade dos povos existentes, onde a interculturalidade se faz presente em todas as suas regiões, repleto das mais variadas línguas e costumes, não diferentes, as etnias indígenas se diferem uma das outras em toda a sua cosmologia e mitologia, agregando outros valores e significações a este grande país chamado Brasil.

⁷⁶https://www.google.com.br/search?q=tronco+linguistico+umutina&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=0ahUKEwiasuvOzZnVAhUKmJAKHcZcAP0Q_AUIBigB&biw=1366&bih=648&dpr=1#imgrc=yvx6pAAvZCnVXM:

Neste contexto, da presença de várias etnias indígenas no território brasileiro, é que se encontram os Umutina, um povo forte e guerreiro, que em meio às lutas pela sobrevivência e a quase extinção, sobrevivem e permanecem firmes na luta pela busca da autoafirmação de seu território, tanto na cultura quanto na linguística.

A língua nativa do povo Umutina faz parte do tronco linguístico Macro-jê, pertencente à família Boróro, que por sua vez agrupa nove famílias linguísticas: Bororo, Krenak, Guató, Jê, Karajá, Maxakali, Ofayé, Rikbatsa e Yatê. Sobre as matrizes linguísticas Kezo (2015) diz ;

No Brasil existem duas grandes matrizes linguísticas A Tupi e a Jê. Assim como o português, o francês o italiano e espanhol surgem do latim e o latim do Indo Europeu. Com essas mesmas características muitas línguas indígenas se ramificam a partir do Tupi e do Jê. Além das duas matrizes, há outras famílias linguísticas que não fazem parte da ramificação de nenhuma das matrizes como, por exemplo, Aruak, Karib, Pano e etc. Só para constar, todas as expressões são nomes de povos indígenas cada um contendo seu próprio idioma, é relevante salientar que, se um indígena Guarani tenta se comunicar em Guarani com um indígena do Povo Xavante, a comunicação não se efetivara em virtude dos dois pertencerem a povos distintos e por essa razão os idiomas também serão distintos neste caso o guarani pertence a matriz Tupi e o Xavante pertence a matriz Jê. (Kezo, 2015 p.11)

Atualmente o povo Umutina é um povo monolíngue, prevalecendo o uso oficial da língua portuguesa, considerada atualmente como primeira língua, casualmente se fala a Língua Materna.

Atualmente a língua oficial é o português, não por vontade própria ou por desgaste cultural, mas em função do processo de evangelização e educação imposta pelo homem não índio que em sua pacificação proibiu o uso de sua língua materna, (cito Ato Normativo – Quadro I).

Inicialmente através de um decreto, e posteriormente através da criação do SPI, que buscou enfatizar aos indígenas o uso da língua portuguesa, sendo obrigados pelo SPI a falar a língua do Estado, a língua majoritária, ficando assim proibido o uso da língua materna entre os povos indígenas, chegando sua língua materna ao ponto de quase ser extinta e somente com a constituição de 1988, o governo brasileiro dá o direito novamente aos indígenas de falarem suas línguas maternas.

Orlandi e Guimarães (2001) trazem à tona o papel regulador do estado instaurando como modelo de língua padrão brasileiro a língua portuguesa, abandonando por completo o saber metalinguístico.

Através de um longo processo de apagamento da língua e da cultura dos povos indígenas, no período que compreende entre 1500 e 1654, existia no Brasil uma população indígena estimada de seis milhões de habitantes e quase 1.300 línguas faladas (RODRIGUES, 1986).

Por intermédio dos Jesuítas, em meados de 1549, passa a ser instaurada a chamada língua geral, advinda da mistura do latim, do português e do Tupi, desta forma os Jesuítas tinham um grande poder sobre a população indígena no Brasil.

Até que em 1759 a coroa portuguesa viu que estava perdendo espaço e expulsou os religiosos do Brasil, ficando proibido o ensino das línguas indígenas nas escolas.

Foi necessário que em 1759 a metrópole portuguesa expedisse um decreto real – conhecido como Diretório dos índios para impor definitiva e oficialmente o português no Brasil, esse decreto foi o instrumento de força que o estado usou para proibir aos povos indígenas dentro outras coisas, o uso da própria língua mantendo-se ativa de 1759 Até 1798, até que no começo do século XX em 1910 fosse fundado o SPI _ Serviço de Proteção ao Índio (MARIANI, 2004, p. 35) ⁷⁷.

Neste período o SPI passou a ser o responsável direto pelos assuntos indígenas no Brasil, a mudança do nome, que traz a palavra “Proteção”, procurava na verdade passar a ideia de um estado laico e democrático, onde todos são iguais, deslocando a ideia em relação à repressão, podendo ser entendido mais como uma tentativa de camuflagem, acerca do que realmente acontecia, onde impera a força do estado.

Proibir o uso da língua materna punindo e impondo a Língua portuguesa como língua primeira, passou a ser tarefa do SPI, contradizendo sua “missão”, privando os nativos de uma das suas identidades históricas que é sua língua, estavam decretando a extinção de uma cultura.

Diante deste fato, os Umutina, sentindo-se reprimidos, passaram a não mais ensinar a língua materna às crianças. Partindo da premissa da quase extinção (dada como extinta pela UNESCO) da sua língua materna, partimos da visão do índio na relação com os registros e estudos que já foram publicados sobre o tema para que possamos compreender como se deu o silenciamento de sua língua chegando a quase extinção.

Huare⁷⁸ (2014) em seu artigo intitulado “Língua Umutina: Repreensão e Memória” colheu alguns relatos dos moradores da Aldeia Umutina, dentre eles destacamos um que retrata como devastador que foi o processo de “Silenciamento das línguas” imposto pelo SPI.

Em primeiro lugar a gente pode dizer que a razão de o povo Umutina, de modo particular não falar mais a língua né, são por que era a política do governo, do passado né, de que os índios teria que ser integrado né, de que os índios teria que se civilizado e trazido à sociedade, de modo que houve repressão de trabalhadores do

⁷⁷ Bethânia Mariani 2004, p. 35, sobre a proibição do ensino da língua materna nas escolas Indígenas.

⁷⁸ HUARE, (Dulcineia Tan Huare) fez um artigo constituindo uma análise discursiva de depoimentos dados por indígenas da etnia Umutina, localizada no município de Barra do Bugres- MT, falando sobre a repressão que sofreram por falar a língua materna. Dulcineia é Professora pertencente ao quadro efetivo da SEDUC MT, indígena do povo Umutina Balatipone e possui Graduação em Letras pela Universidade do Estado de Mato Grosso, UNEMAT, Brasil. Especialização em Educação Escolar Indígena pela Universidade do Estado de Mato Grosso, UNEMAT, Mestrado em Linguística. Fonte Lattes: Informações coletadas do Lattes em 09/03/2017

serviço de proteção ao índio né, nas escolas né. Eu mesmo tive essa oportunidade né, de estudar naquela época, e nós éramos repreendidos quando nós falássemos a nossa língua né, dessa forma não podia tá falando a língua nativa né, e houve algum grupo de índios né, como o povo Umutina que obedecia, foram obedientes a essa repreensão e, pararam mesmo de falar o idioma nativo né, mas há outro grupo também que não obedeceram a essa ordem do governo né, do passado né, e resistiram e esse grupo fala fluentemente ainda a língua do povo, do seu povo, como o povo Bakairí, povo Bororo, povo Xavante, os Parecis e as demais tribos indígenas do Brasil né, enfim, né. E por outro lado a aldeia Umutina é constituída de mais ou menos, se não me engano tem de oito a nove etnias que vieram de outras aldeias para morarem aqui junto com o povo Umutina e, pra facilitar essa comunicação entre as tribos que vieram morar aqui, então, a única forma deles comunicarem entre si foi o uso da língua portuguesa, até nos dias de hoje. Mas a gente vê que, no decorrer do tempo, houve esse respaldo né, de uso da língua nativa né, que teve até o apoio do Governo Federal, teve até nos dias de hoje, de tal modo que há indígenas mesmo, ministrando aulas, cada um nas suas aldeias e tentando resgatar essas línguas perdidas né. Então aqui na aldeia Umutina, como eu disse tem mais ou menos oito a nove etnias, mas tá assim procurando resgatar particularmente essa língua do povo Umutina né, nas escolas, resgatando a cultura, as tradições, é isso que eu posso falar no momento. (Entrevista concedida pela Indígena Clícia Tan Huare.)

Podemos constatar através deste relato que a perda da língua materna Umutina, deu-se em consequência da proibição instituída pelo Estado, no papel exercido pelo SPI, onde o estado determinava que as línguas e as culturas indígenas tivessem que ser apagadas para torná-los civilizados e inseridos à sociedade, conforme nos aponta este outro relato, também colhido por Huare (2014) em seu artigo intitulado “Língua Umutina: Repreensão e Memória”:

[...] É porque o governo pediu né. Nessa época era o SPI, ele pediu pra que os índios que morava aqui não falassem mais a língua materna porque não queria mais que as crianças aprendesse a linguagem, parou tudo né. [...] Não, aí os pais não falaram mais né, começaram a fala só em português né, mesmo que os velhos sabiam não falaram mais né, então por isso que hoje a gente não fala né. (Entrevista concedida pelo indígena Eduardo Calomezoré.)

Bethânia Mariani (2004, p.169) ressalta que era “quase que pré-condição para a colonização: incluir os índios na civilização desde que as diferenças socioculturais fossem apagadas”.

Ribeiro (1996) ressalta a importância de se preservar as etnias indígenas, quando nos traz que; “[...] À medida que nos envolvemos com os relatos, vamos nos dando conta, com uma clareza cada vez maior, da grande perda que representa para todos nós a destruição violenta dessas sociedades.⁷⁹

Neste sentido, a escola para os indígenas nada mais era que um aparelho de opressão mantido pelo Estado e legitimado pelo SPI, cuja palavra “proteção” que nos leva a ideia de

⁷⁹ Transcrição do livro ‘Diários Índios, - Verso do Prefácio.

“defesa” ou “proteger de algo que possa lhe fazer mal” é ambíguo para as verdadeiras ações do órgão citado.

Ferreira (2001) traz a tona o contexto escolar da década de 1970 onde além de projetos alternativos de educação escolar indígena, surgem também diversas organizações não governamentais que são voltadas para a defesa da causa indígena, dentre elas se destacam a Comissão Pró-Índio de São Paulo, Centro Ecumênico de Documentação e Informação, Associação Nacional de Apoio ao Índio, também a igreja católica que em sua ala mais progressista, criou duas organizações, a Operação Anchieta, em 1969, e o Conselho Indigenista Missionário em 1972, que tinham ações voltadas para a educação escolar indígena, com isto, tomava forma, a ideia de que a escola poderia e deveria ser um instrumento legal que favorecesse a autonomia indígena e os seus projetos de futuro e não perpetuadora do poder punidor do Estado, uma escola colonizadora.

A partir daí começa a ganhar força, as discussões sobre os direitos indígenas a uma educação bilíngue na escola, como meio de acesso à informações de caráter político e econômico.

Essa política de reconhecimento vai tomando cada vez mais forma quando, dentro da Assembleia Constituinte os Indígenas “Letrados” (Índios Alfabetizados) e seus aliados, como indigenistas e antropólogos, conseguem passar na constituição de 1988 artigos específicos, que priorizam e garantem os direitos indígenas, além de diversos outros aspectos como saúde, educação e políticas de proteção ambiental regulamentando direitos pertinentes a todos os indígenas do Brasil.

Clarice Cohn (2016) nos traz que as conquistas indígenas no que diz respeito à preservação de seus direitos são muito recentes e, somente a partir da Constituição Federal de 1988, foi que houve um detalhamento nas leis que anunciam e encaminham possibilidades para que estes direitos fossem preservados, dentre eles a luta pelo direito a uma educação escolar diferenciada, estando muito aquém do que o Estado detém como Modelo de Escola Indígena.

Alicerçados na luta por uma escola indígena específica, diferenciada, intercultural e bilíngue, uma escola que reconheça as diferenças dos povos indígenas, que mantenha e respeite suas identidades étnicas e culturais que preserve suas línguas maternas e seus saberes diversificados. (GRUPIONI, 2013; PALADINO; ALMEIDA, 2012. p12)

Atualmente na Aldeia Indígena Umutina existe um projeto que visa resgatar a língua nativa, este projeto é desenvolvido pelos professores indígenas e alunos indígenas

universitários, propondo um resgate da cultura e da língua nativa. Através da educação infantil surge à proposta de um possível (re) vivamento de sua língua nativa.

A Constituição de 1988 assegurou ao índio o direito de “ser índio”, ou seja, o respeito a sua língua cultura e tradição ao reconhecer que os índios poderiam utilizar a sua língua materna e seus processos de aprendizagem na educação escolar.

4 EDUCAÇÃO INDÍGENA E EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA: PASSADO, PRESENTE E FUTURO

Nesta seção e subsequentes interseções, falamos sobre a educação indígena e a educação escolar indígena, num contexto dentro da família e outro que acontece dentro dos espaços escolares, relacionando um pouco sobre as leis que normatizam esta educação.

Traz ainda um pouco da historicidade da escola que existe na Aldeia Umutina, seu processo legal, bem como suas metas e quantidade de alunos por série e ano.

Para melhor compreensão do tema, seria interessante antes, compreendermos um pouco sobre a introdução da educação escolar indígena no Brasil.

Mattos (1958) data de 1549 o ano em que se iniciou a história da educação escolar indígena no Brasil, feita pelos jesuítas com a proposta de converter os índios. Através dessa educação, tinha-se o amplo propósito de aculturar os índios. Esta era a política de D. João III. Toda essa política era para que os índios deixassem de praticar a sua cultura e nisso já se incluía também a prática do trabalho escravo dos mesmos.

Melatti (1977) afirma que o governo não se preocupava em dar continuidade a este trabalho e nem impediu o trabalho dos missionários junto às comunidades indígenas que foi se expandido por todo o Brasil. Esta ação missionária, na tentativa da conversão religiosa que tinha como base a educação, permaneceu até o fim do período colonial.

Neste mesmo sentido, foi criado SPI, dirigido pelo Marechal Candido Rondon. Dessa maneira foi estabelecida uma política indigenista no Brasil, com o mesmo fim de educar e catequizar as crianças indígenas, nos anos de 1910 até 1967, prática que era ministrada somente na língua portuguesa.

Nos últimos anos muito tem se discutido sobre Educação indígena e sobre as escolas que atuam dentro destas comunidades, quais suas principais características e principalmente sobre o papel social que estas escolas devem assumir dentro das aldeias.

Esta preocupação é decorrente dos anos e anos em que a escola, através de narrativas eurocêntricas durante séculos desconstruiu a identidade indígena, adotando termos e narrativas que levaram o indígena a uma “invisibilidade social”.

Esta mesma educação que oprimiu por vários anos surge agora com novos olhares, visto pela sociedade indígena como um mecanismo forte para a constituição do sujeito contra o preconceito étnico, auxiliando-o na retomada de direitos, fornecendo ainda, subsídios que possibilitem construção de uma política indigenista que contemplem seus direitos na íntegra.

Conforme cita Zoia (2009):

O caminho da educação escolar indígena, por si só não será capaz de resolver os inúmeros problemas enfrentados pelas populações indígenas, mas é encarado por estes povos como uma esperança para a conquista definitiva dos seus direitos e de sua terra; tendo como referencial a autonomia e a luta para construir uma política indígena para a educação escolar que enfatize a valorização dos professores indígenas e de sua cultura tradicional. (ZOIA, 2009, p19)

A partir do entendimento de Zoia (2009), surge a preocupação com uma nova escola, uma escola que forneça mecanismos de auto afirmação, de construção, dando ao indígena a autonomia, emancipando-o da condição antes conhecida como “ser inferior” do qual foi submetido por anos e anos de opressão.

4.1 Educação indígena

Antes de refletirmos sobre educação indígena, é importante compreender um pouco melhor sobre este conceito:

Educação Indígena: refere-se à maneira de ser indígena dentro de sua cultura, onde cada povo tem o seu processo de ensino e de aprendizado cultural próprio, recaindo a responsabilidade de passar o saber cultural e o saber tradicional mediando às ações do dia a dia pelos pais, mães, anciãos e o próprio cacique, bem como pelos parentes mais próximos, todos contribuem na educação indígena com as suas experiências de vida. Atualmente, existe uma valorização por parte dos indígenas mais jovens pelos saberes do ancião.

Uma especificidade da educação indígena tradicional é o fato de o ensino e aprendizagem ocorrerem de forma continuada, sem interrupção, incorporadas à rotina do dia a dia, ao trabalho e ao lazer, e não estão restritas a nenhum espaço específico. Não existe um tempo para aprender e o aprendizado se inicia ao primeiro suspiro de vida.

A educação indígena acontece como um todo, sendo a educação reconhecida em todos os espaços da aldeia como espaços de aprendizagem, predominando a prática e o incentivo à brincadeira, assim, desta forma o aprendizado da criança acontece normalmente, em todos os espaços, como no caso da criança que vai para o plantio da mandioca, vendo a mãe, aprende a plantar e a colher, a criança que acompanha o pai na prática da caça e pesca aprende a metodologia e os truques da caçada e da pesca, trazendo para suas brincadeiras resquícios do que se viu e ouviu durante a incursão à mata.

Sobre esta educação que constitui os conhecimentos da criança durante a infância Sr. Joaquim Kupodonepa cita;

A brincadeira que a gente gostava na minha época, a era de fazer espadinha com Ciriva ou de tucum. O pai ensinava menino fazer flecha, ponta de flecha, arco. O pai quando ia fazer alguma coisa que nem flecha chamava o filho pra ver, pra ele já ir entendendo como que fazia. Quando filho aprendia fazer flecha, ele fazia pra brincar, o pai ficava feliz, o menino brincava de caçar onça com o arco e com a flecha de brinquedo, mais só de brincadeira porque quando pai saia pra caçar não levava, só quando já estava grandinho né. Já a mãe ensinava menina fazer esteira, fazer brinco, fazer trança estas coisas de mulher. (Sr. Joaquim Kupodonepa em entrevista no dia 21 de Julho de dois mil e dezessete – Arquivo do pesquisador).

Na educação indígena tradicional existe pouca instrução teórica, não cabe na educação indígena tradicional o discurso pedagógico que sempre ouvimos como as falas que nos chamam a atenção dizendo como se faz.

A educação indígena preza pela demonstração, pela observação, pela imitação, pela tentativa, pelos erros e pelos acertos, não cabe críticas, mas instrução e exemplos práticos, de forma que não se sintam pressionadas a fazer corretamente, respeitando o seu tempo de aprendizado de forma normal e simples onde cada indivíduo possui uma velocidade de aprendizado.

4.2 Educação escolar indígena

A Educação Escolar Indígena atual acontece dentro dos moldes da escola tradicional, é praticada por um profissional, (professor) graduado ou não, podendo este profissional ter vínculo com a aldeia, ser um morador dela ou não.

Esta educação escolar pode ser vista de duas formas em épocas diferentes, uma praticada até o final da década de 1970 e daí por diante até os dias atuais. Até o final da década de 1970, as crianças indígenas eram tiradas de suas famílias e levadas para internatos, para serem alfabetizadas, educadas ou “formadas” através de catequeses, para que assim, pudessem ser considerada “gente” ou “selvagens civilizados”.

Desta forma, a língua a ser ensinada era o português, tendo como certa apenas a cultura Ocidental, pois consideravam que os costumes e crenças indígenas não eram reconhecidos como “conhecimentos” desta forma, não detinham valor algum na modernidade.

De 1970 para os dias atuais, muitas coisas mudaram, porém as práticas continuam “mais do mesmo”, antigamente havia a retirada das crianças para serem educadas pela igreja, hoje as escolas estão inseridas no contexto da aldeia, porém os ensinamentos que ainda prevalecem são limitados aos interesses do estado, aquilo que se deve ensinar, ou que se quer que aprendam.

Ensinaamentos oriundos dos livros que por sua vez dão cada vez mais invisibilidade ao indígena, ressaltando o homem e os conhecimentos do não índio.

Desde a história do “descobrimento” do Brasil até a predominância da língua portuguesa como saber único está em função deste eurocentrismo. A escola, através de suas narrativas torna-se um mecanismo de propagação deste eurocentrismo existente hoje em nossa sociedade.

Hoje a própria criança indígena tem dificuldade em compreender a sua língua nativa, carecendo da escola elaborar projetos com objetivo de reviver esta língua, passando assim a oferecer um bilinguismo, mesmo que com a predominância do português.

O modelo de educação escolar indígena necessário seria baseado numa escola indígena específica, diferenciada, intercultural, bilíngue e de qualidade que garanta e perpetua a língua materna indígena, que buscasse mecanismos para formar seus próprios professores, que tem a capacidade de transmitir aos alunos a necessidade de lutar e defender os interesses do seu povo, como aconteceu na década de 80, fato que vários os povos indígenas foram aos meios de comunicação denunciar as atrocidades cometidas pelos não indígenas, dentro de seus territórios denunciando também as invasões dos extrativistas que degradam seu território.

Desta forma, pressionando cada vez mais os parlamentares, conseguiram a aprovação da constituição de 1988, sendo esta, considerada uma das maiores conquistas legal dos povos indígenas, tendo pela primeira vez, o direito de terem suas línguas, seus costumes e seus princípios educacionais respeitados no processo de escolarização formal.

Apesar de garantir na Lei, sabemos que agora a luta é permanente para que aquilo que foi transformado em garantia de fato se efetive na prática, no chão das comunidades indígenas.

4.3 Educação necessária

A educação escolar indígena pode e deve ser uma educação diferenciada, uma educação provocativa que, adequando às normas do estado, consiga trazer para dentro das escolas indígenas toda a especificidade de seu povo, trazendo a importância do resgate de sua cultura sem deixar de mostrar a de outros povos também, propondo uma reflexão.

A provocação é, juntamente com a realidade de cada comunidade indígena, propor mecanismos legais que legalizem e tragam para dentro das escolas indígenas os ensinamentos que hoje são passados pelos mais velhos, a cultura, o resgate da língua nativa, e tantas outras

narrativas míticas que fazem parte de um conhecimento específico, cuja didática não é abarcada em sala de aula.

Desta forma, estará a escola indígena capacitando indivíduos conscientes de seu valor histórico e social. Cada etnia teria sua formação específica, propagando o conhecimento adquirido e formando em áreas distintas do conhecimento, exemplo disto é o não indígena que escolhe o curso que gostaria de cursar e se formar, assim a educação indígena deve contemplar as multiculturalidades existentes, sendo a escola uma extensão de sua residência.

Para tanto, é necessário elaborar um PPP (Projeto Político Pedagógico) em consonância com a comunidade indígena levando em consideração todas as especificidades de sua comunidade, tais como datas e ciclos produtivos e culturais.

Exemplo disto é a oportunidade de oferecer uma educação diferenciada ante o ciclo da mandioca, ensinando a prática do beiju, ou como acontece o preparo da roça de toco para seu plantio, sua colheita, seus derivados, suas bebidas típicas.

Assim, também poderá este PPP contemplar outros ensinamentos diferenciados como a cheia, a vazante dos rios, a sustentabilidade ou o feitio do arco e da flecha, práticas sustentáveis de pesca, o uso do timbó.

Para isto, é necessário adequar todo o PPP fazendo com que contemple estas especificidades da comunidade atendendo as Leis e Diretrizes Básicas da Educação (LDB). Somente assim formaremos indivíduos indígenas prontos para formarem opinião e lutarem por uma educação escolar que contemple a multiculturalidade, indígena. Essa é a educação escolar indígena, um dos caminhos para garantir a cultura indígena, os seus costumes e, principalmente, a língua materna do povo a quem pertence.

A educação na comunidade indígena já começa desde criança, dentro da sua própria família, sendo ensinada pelos pais e avós, partindo do aprendizado da família para o aprendizado escolarizado da comunidade em que vive.

Antes de falarmos da Escola localizada na Aldeia Umutina, acho necessário trazer a tona alguns dados para reflexão⁸⁰.

Os dados do Censo Escolar INEP/MEC 2006 apontam a existência de 2.422 escolas funcionando nas terras indígenas atendendo a mais de 174 mil estudantes. Nestas escolas trabalham aproximadamente 10.200 professores, 90% deles indígenas. 1.113 escolas estão vinculadas diretamente às Secretarias Estaduais de Educação.

⁸⁰ Dados consultados através de pesquisa realizada na internet –Link consultado no dia 23 de Maio de 2017 - https://pt.wikipedia.org/wiki/Educa%C3%A7%C3%A3o_ind%C3%ADgena

Outras 1.286 escolas, principalmente nos estados do Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Amazonas, Pará, Paraná, Bahia, Paraíba e Espírito Santo, são mantidas por Secretarias de Educação de 179 Municípios. Existem ainda algumas escolas indígenas mantidas por projetos especiais, como da Eletronorte, e por entidades religiosas. Estas escolas são declaradas no Censo Escolar como “escolas particulares”.⁸¹

4.4 Escola Estadual de Educação Indígena Julá Paré

Foto 16: Escola Estadual de Educ. Indígena Jula Paré



Fonte: Arquivo do pesquisador

Fonte: Arquivo Projeto
‘Os Filhos de Haipuku’ 2011 / 2012.

A escola localizada na aldeia Umutina, município de Barra do Bugres foi criada no ano de 1943 ainda sobre os domínios do “Posto Fraternidade Indígena” com o nome de Escola Otaviano Calmon.

⁸¹ Dados consultados através de pesquisa realizada na internet –Link consultado no dia 23 de Maio de 2017 - https://pt.wikipedia.org/wiki/Educa%C3%A7%C3%A3o_ind%C3%ADgena

Foi reconstruída em 2003 pelo governo do Estado, passando a pertencer à administração Estadual com o novo nome, uma nova identidade, havendo um consenso geral da comunidade em homenagear o grande líder Umutina, senhor que muito contribuiu para a ressignificação da Cultura Umutina, tido como um dos últimos indígenas falantes do idioma Umutina, passando a ser chamada de Escola Estadual de Educação Indígena Julá Pará.

Mesmo pequena a escola se transformou em um símbolo de resistência, a Escola Indígena Julá Pará, possui em seus moldes o Ensino Fundamental (anos finais) e Médio, segundo os dados do censo de 2015, sua estrutura de atendimento conta com uma rede telefônica cuja mantenedora é a Secretaria de Estado de Educação – MT (SEDUC-MT) que faz os repasses através de um PPP.

Também possui um e-mail Institucional aberto pela própria mantenedora, possui bebedouros que oferecem água filtrada oriunda de um poço artesianos, e energia elétrica da rede pública, possui fossa, e seu lixo tem duas destinações, a queima quando devido e enterrado quando biodegradável o que não é biodegradável e não vai para a queima são destinados a um aterro sanitário, sempre mantendo uma distância segura de toda a aldeia, possui ainda acesso à internet custeada pela Mantenedora.

Possui em sua estrutura física 04 salas de aula, 01 sala de diretoria, 01 sala para professores, 01 laboratório de informática contendo 11 computadores destinados ao uso dos alunos, possui 01 cozinha com equipamentos diversos, 01 biblioteca, 01 banheiro dentro do prédio e 01 sala de secretaria contendo 02 computadores, 01 refeitório, 01 dispensa e 01 almoxarifado, emprega cerca de 21 funcionários, que atuam no processo de alimentação, docência e administração.

Possui como equipamentos principais no âmbito do “Capital”⁸², computadores administrativos, computadores para alunos, TV, copiadora, equipamento de som, impressora, equipamentos de multimídia, DVD, projetor multimídia (data show), câmera fotográfica/filmadora e ar condicionado.

Os dados de infraestrutura e matrículas apresentados nessa página representam a realidade informada pela rede de ensino e suas escolas no Censo Escolar até a última quarta-feira do mês de maio de 2016.

Os dados são públicos e oficializados pelo Ministério da Educação, assim divididos:⁸³

⁸² Para efeito de prestação de contas, existem duas formas de aquisições por parte da mantenedora: “Capital” que são materiais permanentes no local como moveis e mobiliários e “Custeio” que são aquisições que visam manter o andamento das ações, exemplo: Lápis, papel, Caneta, pagamentos de luz, água e outros. O primeiro justificado através da Sigla K e o segundo através da sigla C.

⁸³ Fonte: Censo Escolar/INEP 2015

Quadro 3: Matrículas

Ano	Número de Matrículas
Matrículas 6º ano EF	5
Matrículas 7º ano EF	6
Matrículas 8º ano EF	8
Matrículas 9º ano EF	8
Matrículas 1º ano EM	9
Matrículas 2º ano EM	16
Matrículas 3º ano EM	14
Ensino Fundamental: 27	Ensino Médio 39
TOTAL: 66 ALUNOS	

Vale ressaltar que em 2014 os dados eram menores contando com 21 alunos matriculados regularmente no Ensino Fundamental e 32 alunos no Ensino Médio.

A Escola Estadual de Educação Indígena “Julá Paré” desenvolve ainda outras atividades complementares como arte e cultura.

Desenvolve junto aos seus alunos, noções de meio ambiente e desenvolvimento sustentável, através de iniciativas paralelas às disciplinas pedagógicas, além de contar com apoio escolar em geral e etnojogos, tendo como filosofia “Atender as demandas e necessidades de seu povo, criar condições para que o povo indígena Umutina continue lutando pela sobrevivência étnica social e cultural proporcionando-lhes uma melhor condição de vida, através de ações na área da educação, proporcionando alternativas, para a geração de renda familiar, com aproveitamento dos recursos existentes nas terras Indígenas”⁸⁴.

Os estudantes aprendem, por exemplo, conteúdos semelhantes aos ensinados nas escolas urbanas através de disciplinas como português, matemática, história, porém, com uma diferença básica, a inserção no quadro curricular de disciplinas específicas de resgate da antiga cultura indígena, através dos projetos interdisciplinares.

Na Escola Julá Paré, existe uma matéria específica voltada para o ensino da cultura dos Umutina. Os alunos aprendem as músicas, danças, rituais e tradições dos índios, além da língua tradicional.

⁸⁴ Texto “Missão” extraído da pg 8 do PPP (Projeto Político e Pedagógico) da Escola Estadual de Educação Indígena “Julá Paré” – Localizada na Aldeia Umutina – Barra do Bugres -MT

Dulcineia Tan Huare que já foi diretora da escola no ano de 2010 e 2011 cita: “Os alunos conseguem assim aprender principais frases e palavras Umutinas se comunicando como antigamente”.

No ano 2000 Houve um momento em que todos os moradores da Aldeia, independentemente de sua origem, sentiram a necessidade de se identificarem como Balatipone por estarem há tanto tempo em seu território, assim, foi pensado por um líder do Povo, o senhor Valdomiro Calomezore que, objetivando aprofundar ainda mais na identidade deste povo, organizou um grupo de jovens da comunidade para pesquisar junto aos mais velhos com relação aos seus saberes, um dos anciãos que mais contribuiu foi o Sr. Julá Paré⁸⁵ um legítimo Guerreiro Balatiponé.

A pequena escola funcionou durante muitos anos sob o regime de indicação, onde a Secretaria de Estado de Educação (SEDUC) apontava um funcionário como diretor. Atualmente, a escola funciona sob o regime democrático, a escolha do gestor acontece por meio de votação e sua gestão é válida por dois anos. Possui em seu quadro de funcionários apenas professores indígenas da própria comunidade, chamados “Prata da casa”.

Os profissionais que atuam na Escola Julá Paré, prezam pela qualidade na educação, possuem em sua grande maioria professores com Pós Graduação nível (Latu Sensu) 01 professora com mestrado e 01 professora que no momento encontra-se em licença para qualificação fazendo Doutorado.

Possui um secretário formado em contabilidade pela UFMT, e demais funcionários do apoio (nutrição, limpeza e vigilância) em sua maioria cursando a primeira faculdade de Educação intercultural Indígena-UNEMAT, que se localiza no município de Barra do Bugres.

⁸⁵Julá Paré, tido como último falante da língua materna morreu em 2004. Após sua morte em respeito e consideração ao grande guerreiro que foi, houve um em sua aldeia um processo singular no tocante ao resgate da língua materna e a valorização linguística.

4.5 Umutina Balatiponé: Sonhar é preciso

Sonhar é coisa que não se ensina; os sonhos brotam das profundezas do corpo assim como as águas brotam das profundezas da terra. Eu, como seu amigo, posso apenas dizer-lhe: Conte-me os seus sonhos para que possamos sonhar juntos.

(Rubem Alves)

Foto: 17: (Re)Significando a arte



Fonte: www.Facebook.com.br/Leocidio/ 2017

Eu fico com a pureza da resposta das crianças [...] Gonzaguinha

Os Umutina sonham poder melhorar seu padrão de vida, de seus filhos e netos através da educação. Esta é uma fala constante nos depoimentos dos professores, que sonham e procuram edificar uma comunidade bonita e que seja autossustentável. Sonham com uma escola melhor, em termos de infraestrutura e também em termos humanos, com profissionais melhor preparados que sejam conscientes e conhecedores dos mais variados saberes, bem como agentes propagadores da própria cultura, que entendam melhor seus próprios problemas e possam transmitir aos alunos o valor de ser indígena dentro da sua comunidade e fora dela,

transmitindo sua cultura, e sua história, que estes alunos possam então crescer como indivíduos e defender seu povo e outros povos indígenas. Sofrem ao ver seus filhos e parentes saindo da aldeia em busca de uma melhor qualificação, porém têm consciência que somente através da educação poderão, num futuro próximo, ter uma política pública voltada à geração de emprego para o indígena dentro das próprias aldeias.

Hoje temos um grande número de indígenas da Etnia Umutina formando-se principalmente nas áreas de educação, fechando assim o ciclo que se inicia com a partida e se fecha com o emprego dos conhecimentos adquiridos, agora empregados em benefício de seu povo. O orgulho de ser Indígena Umutina Balatiponé, o respeito aos valores defendidos pelos anciãos e a história, pode traduzir-se neste poema do professor Indígena

Marcio Monzilar residente e domiciliado na aldeia Indígena Umutina, intitulado “Meu Povo e Minha Terra”.

“Esse é um poema que eu fiz em homenagem ao meu povo e minha terra intitulada Meu Povo e Minha Terra:” - Marcio Monzilar⁸⁶

Onde quer que esteja, é em minha terra que o meu coração se conforta e minha alma se acalma, não consigo imaginar o contrário, minhas raízes estão cravadas neste chão, como as velhas árvores que viram meus antepassados irem embora e contam histórias passadas em memoriais, onde os rios Bugres e Paraguai unem-se num longo braço que os protegeram os alimentando no dia a dia. Olho para trás e vejo a força do meu povo no presente, tentando entender e interagir com o mundo a sua volta e no futuro dependerá de cada um de nós. Como força no futuro espera com toda confiança que ao perguntar para um jovem ou uma criança como foram nossos antepassados, quem foram nossos avós eles possam saber responder, eles possam saber contar a história de Julá Paré, homem valente, Kupodonepa, Izaakimare, Akizumare, Boroponepa, Apodonepá, Corezomae, Calomezore, Amajunepa, Monzilar, enfim todos os anciãos que com suor e trabalho construíram a nossa aldeia a partir de então todos os jovens e todas as crianças ficarão conscientes de sua importância no mundo que são eles mulheres e homens guerreiros que com as suas armas e estratégias de defesa deixaram legado em nosso território e, portanto Jamais terão vergonha de suas origens Nem medo de se afirmarem como povo Umutina Balatipone não terão receio de pintar seus corpos de se enfeitarem com seus adornos tradicionais praticarem seus rituais apreciarão sempre Joloriupa, Raré, Jukutucum, e tantos outros alimentos que nutrem o nosso corpo e a nossa alma e o meu povo estará sempre protegido pelo criador Haipuku e pelos espíritos da Mata, dos rios enquanto soubermos cuidar de tudo que temos e todos os filhos da nossa terra ainda que conheçam outros lugares outras culturas outros costumes sempre voltaram para suas origens porque é aqui que nós sentimos completos e para você meu povo e minha terra deixo como herança o meu amor eterno.(COREZOMAE, 2015)

⁸⁶ Marcio Monzillar possui graduação em Línguas, Artes e Literatura pela Universidade do Estado de Mato Grosso. Especialização em Educação Escolar Indígena pela Universidade do Estado de Mato Grosso. Professor efetivo da Rede Estadual de Educação. Atuou como Professor Auxiliar na Faculdade Indígena Intercultural. Atua na Escola Estadual de Educação Indígena Julá Paré há dez anos. Tem experiência na área de educação com ênfase em ensino-aprendizagem. - Informações coletadas do Lattes em 09/01/2017

Apesar dos efeitos negativos ocasionados pelo contato com “brancos”, tais como a perda de sua língua materna, de suas terras e das várias doenças que dizimaram grande parte de seu povo, possuem um forte sentido de identidade étnica, reconhecendo-se como importantes povos moradores do Alto-Paraguai, encontram-se altamente comprometidos com a recuperação de suas manifestações socioculturais.

5 ALDEIA BAKALANA

Foto 18: ALDEIA “BAKALANA” ou “GARÇA BRANCA”



Fonte :Arquivo do Pesquisador - 2017

Para nós do povo Umutina a criança aprende em todos os ambientes e de todas as formas, os adultos só tem que cuidar para que os riscos não sejam graves, mas é um direito dela participar para aprender.

- Valdemilson A. Quezo-

Nesta seção e subsequentes interseções, falamos sobre as observações que foram realizadas junto às crianças que estudam na “pequena grande” escola situada na Aldeia Bakalana. Falamos também do cotidiano das crianças, de suas brincadeiras, de seus relacionamentos, suas concepções de tempo espaço e das relações que acontecem entre os sujeitos “criança-adulto”.

Falamos sobre como os ensinamentos são contemplados em todos os ambientes relacionando com a sociedade não indígena, que na contra mão desta proposta tira da criança a autonomia de “tentar”.

O povo Umutina concede a criança o direito de brincar, de tentar, de acertar e de errar, mesmo que incide sobre esta prática alguns riscos.

Meu pai ensina muita coisa pra mim, ele me ensina fazer arco e flecha, ele me leva no mato pra pegar a madeira, mais a flecha não tem ponta não, ai quando fica pronto o arco e flecha, eu pego e vou flecha latinha, depois quando dá tempo, ele me leva lá no “córgo” e eu fico flechando peixinho, por que quando eu crescer ele disse que eu vou ser muito bom pra flechar peixe lá no timbó”. Outro dia ele me levou lá no “córgo” ai ele estava me ensinando nadar, eu já sei agora. (Criança A). já aprendi,

Eu também sei nadar, me pai que me levava pra aprender ai ele segurava eu na barriga, mais tinha vez que minha mãe também me levava, mais com ela eu não podia ir lá no fundão não, por que um dia eu fui lá no fundão e afoguei. Agora eu já quase sei nadar, mais meu pai não deixa lá no Rio Paraguai não, só no “córgo”. Meu pai já me ensinou a flechar também, eu flecho bom igual ele. (Criança B)

Percebemos desta forma, que os ensinamentos acontecem de forma natural e atendendo suas reais necessidades, existe a aplicabilidade natural do que lhes é ensinado, em outras palavras “Aprendem a fazer fazendo”.

Na aldeia Bakalana as casas estão interligadas por estradas que foram feitas em sua maioria para passagem de pedestres ou motos, caracterizando-se mais como “trilheiro de passagem”, onde pude fazer uma observação acerca das brincadeiras das crianças.

Havia duas crianças, um menino e uma menina, o menino se chama Háiru e tem 05 anos de idade, e a menina chama se Ana Sofia e também tem cinco anos de idade, ambos estavam brincando com um carrinho feito com tampas de garrafas pet, onde cada tampa virada para cima representava um carrinho, enquanto as tampas viradas para baixo representavam um trator que, pelo visto, era o responsável pelo feitiço das “estradinhas” na areia e pude notar a presença de uma rampa feita com o auxílio de recortes de garrafa pet, bem como poças de lama que tinham o objetivo de dificultar a passagem dos carrinhos.

A cerca desta brincadeira gostosa, ouvimos o seguinte relato;

Meu carro é o mais ligeiro por que ele é da Ford, o dela não é, mais o dela dá pra carregar bastante coisa por que o dela é o trator, ai quando vai no rio ela que leva por que o dela dá pra puxar a carretinha e trazer as coisas que comprou lá na Barra, e o meu só carrega gente, mais o meu corre mais, eu passo com ele na rampa e ele pula mais alto que todos.

Percebe-se a riqueza da ludicidade encontrada nesta brincadeira, configurando-se como um fator de proteção para o seu desenvolvimento saudável, como afirma Santos (2004, p.9), o fato de a criança usar “elementos variados para montar uma brincadeira pode reafirmar uma alta capacidade adaptativa para a manutenção de um desenvolvimento saudável”.

Depois o pude perceber que na verdade o cenário criado pelas crianças retrata um fato rotineiro já vivido em outrora por elas quando ainda moravam na Aldeia Umutina, em que

viam os adultos indo até as margens do Rio Paraguai de trator buscar as compras feitas na cidade de Barra do Bugres pelos pais ou outros adultos da aldeia.

Percebo desta forma que os adultos permitem que as crianças vivenciem experiências reais, oferecendo desta forma suporte visual e prático para que a criança Indígena construa seu próprio conhecimento oriundo daquela experimentação. Desta forma, a criança traz para o seu mundo de brincadeiras os cenários e as experiências vivida e incentivadas pelos adultos.

Observamos também que meninos e meninas brincam no mesmo ambiente, interagindo de forma harmônica e construtiva, prevalecendo o riso em todos os momentos, mesmo quando nitidamente algo dá errado, como um cachorro que ao passar por eles, pisa em uma “estradinha” feita por eles, utilizada na brincadeira.

Menina você viu que você fez a estrada para aquele lado e para aquele lado que é o lado errado, por que é lá que o cachorro passa? (todos riram)

Sobre esta educação que constitui os conhecimentos da criança durante a infância Sr. Joaquim Kupodonepá afirma,

“Na minha época de criança, nós brincávamos separado menino pra cá e menina pra lá. Não porque não podia, podia, mais menino não gostava e nem menina”.
(Entrevista concedida no dia 21 de Julho de dois mil e dezessete)

5.1 A pequena grande escola da Aldeia Bakalana

Os Povos Indígenas têm direito a uma educação escolar específica, diferenciada, intercultural e bilíngue/multilíngue, definida pela legislação nacional que fundamenta a Educação Escolar Indígena.

Concordamos com Zoia (2009) quando fala; “A educação é um direito inalienável de todo cidadão e suas características pessoais como gênero, religião, condição econômica ou deficiências não podem ser tomadas como impeditivo para que este direito seja desfrutado” (ZOIA, 2009, p.52).

Amparado pela Constituição Federal de 1988 e pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), a coordenação nacional das políticas de Educação Escolar Indígena é de competência do Ministério da Educação (MEC), cabendo aos Estados e Municípios a execução para a garantia deste direito dos povos indígenas através das escolas de ensino fundamental e médio.

Fizemos uma visita a uma escola, situada na Aldeia Bakalana com o intuito de observar como aconteciam as inter-relações das crianças que ali estudam, do que brincam? Como brincam?

Chegamos cedo para que pudéssemos observar as crianças se relacionando no pátio exterior, onde propunham brincadeiras em grupo, construía-se as relações. Ali mesmo, observamos que “mundos invisíveis” eram criados a toda hora, onde o menino introjetava a imagem do herói que salvava o mundo, seja com um tiro de fogo que saia das mãos ou através do laço da mulher maravilha (caso das meninas).

O Professor, ao sinalizar que a aula já vai começar, chama as crianças que começam a chegar aos poucos. Meninas sentam de um lado da sala, que é aberta, arejada bem ventilada coberta de palha, e os meninos sentam se do outro lado. Uma criança que chama a atenção pela idade, cerca de três ou quatro anos, senta-se junto aos demais meninos.

As mesas e cadeiras estão todas voltadas para a lousa, onde o professor escreveu uma frase de saudação em português. Chegam mais crianças, totalizando agora oito, sendo três meninas e cinco meninos que, suavemente integram-se. Meia hora de aula começada chega uma criança muito pequena, cerca de cinco anos acompanhada pela mãe, que entra a acomoda e sai sem causar interrupção.

A sala agora está completa, nove crianças, sendo cinco meninos e quatro meninas. Nesse momento, na sala de aula, as idades variam de 5 a 9 anos. Apesar da simplicidade local, percebe-se uma vivacidade nos olhos de cada um, interesse na aula e ao mesmo tempo nota-se uma atenção a todos os sons da natureza, qualquer coisa é motivo para desviar a atenção.

Percebemos que quando querem sair, levantam-se em silêncio e simplesmente saem, não pedem autorização, nem lhes é cobrada tal obediência, sentem vontade de sair, saem sem pedir autorização, logo retornam. Os passos são imperceptíveis, caminham com muita suavidade para não atrapalhar a aula.

Ao ser perguntado sobre tal fato Luizinho (professor) diz: “Umutina caminha que nem onça na mata, acariciando o chão que pisa”. É assim que caminham, não brigam, não falam alto, quase nunca o professor chama atenção. O professor passa três atividades para que todos façam o primeiro é desenhar sua família, depois desenhar sobre o que mais gostam de brincar e na terceira atividade, eles tinham que explicar seus desenhos.

Na primeira atividade, percebi que a maioria está concentrada em seus desenhos, que representam sua família, na maioria dos desenhos as famílias eram constituídas de oito ou mais elementos, configurando também como família os tios os avós e os animais⁸⁷.

Na segunda atividade, percebi a grande influência dos elementos da natureza: sol, árvores, rios, peixes e nuvens. Na terceira atividade, percebi através das explicações que deram sobre os desenhos, o entendimento das crianças sobre as lidas como plantio da mandioca, o feitio do roçado, algumas desenharam arco e explicaram desta forma o seu feitio e seu uso;

A gente vai com o pai no mato e corta deste aqui ó, (apontando para o desenho) ai a gente pega amacia o cipó e põe ele junto do outro cipó e põe bastante junto, pra ficar bem forte e não quebrar, depois amarra e puxa pra soltar a flecha.

Outras desenharam a mandioca e explicaram como se faz o beiju.

Eu já vi a mãe fazendo beiju, ela pega a mandioca lá, (apontando para frente) tira a casca e ai a mãe pega e rala ela um pouco, ela faz farinha ai um pouco ela põe na água e deixa lá no pote ai depois ela pega e põe um pouco de açúcar ai eu gosto por que fica gostoso.

Compreendi através destes relatos que os pais procuram levar seus filhos em todas as atividades da aldeia autorizando sua experimentação, zelando apenas pela segurança perpetuando assim suas práticas.

As atividades internas da sala por vezes se misturam as atividades externas, as pessoas passam, conversam com o professor, um cachorro fica sentado ao lado da carteira de um dos aluno, percebe-se que é “seu dono” e por ele a criança tem muita estima, algumas crianças saem, vão até suas casas que ficam próximo e retornam, sem que o professor pressione ou chame a atenção, percebe-se que existe envolvimento com a atividade por parte dos alunos e o professor se preocupa mais com o aprendizado que com o tempo, o professor somente anuncia que encerrou a aula após o último aluno dizer que entendeu a atividade de casa.

Passaram se 10 minutos do horário previsto de término, a hora de encerrar ninguém se levanta até que o professor diga, “Estão todos liberados”.

A gente espera por que Hairu ainda não terminou por que ele é pequeno ai a gente espera por que aí vamos todo mundo pra casa e o professor também, eu ajudo ele também, eu e ele (apontando para o outro amiguinho sentado ao lado.) (Ana Sofia)

A aula termina quando termina o envolvimento com as atividades por parte de todos. (Diário de Campo, 21 jul. 2017).

⁸⁷ Chamo a atenção para os relatos sobre a constituição da família do SR. Audir Akizomae (Lalico) onde os tios e os avos tem papel essencial para a formação da criança e para o desenvolvimento de suas habilidades.

Durante a infância, as crianças Umutina, são cercadas de cuidados e de olhares atentos dos pais que mesmo dando autonomia não deixam de acompanhar o aprendizado onde o afeto e o carinho se destaca mesmo quem não é pai ou mãe zela pela criança, o parente tem o mesmo dever e direito de orientar e regular as condutas moralmente aceitas dentro da sociedade Umutina.

Através da oralidade os mais idosos “anciãos” repassam sabedoria mítica e de seus antepassados às crianças que por sua vez aprendem conversando, de forma calma, mansa e discreta quando for chamar a atenção, aos parentes e amigos, cabe à responsabilidade do processo de socialização das crianças.

A oralidade é a forma de transmissão de saberes mais valorizada entre os Umutina, seguida pela prática, possibilitando à criança brincar com elementos que irão acompanhá-la pelo resto de sua vida. Aprende que a natureza é sua aliada e não sua inimiga. Como cita Valdemilson Ariabo Quezo no dia 21 de Julho de 2017 ao retornar de uma residência onde fomos buscar casca de barbatimão para o feitiço de um remédio caseiro;

Você viu aquela criança tirando Açai do Cacho e jogando numa panela? Quando o açai caia fora da panela ela dava risada, e quando o açai caia dentro da panela, ela já imaginava que estava fazendo ponto, desse jeito a criança brinca, mas também faz as coisas que o adulto pede, aí ela vai construindo o conhecimento dela com as coisas da natureza, ali no caso, ela vai aprendendo a contar, aprendendo a ter pontaria, controle da distância, e coisas que aprende com a prática, qual fruta está madura, e quando retornar com o açai o pai ou a mãe vai ficar contente né, vai dizer; Olha meu filho está ajudando já. (Valdemilson, retornando de uma visita no dia 21 de Julho de dois mil e dezessete).

De acordo com Leontiev (2004) o homem vai incorporando os conhecimentos produzidos pelas gerações anteriores como resultados de um processo sócio-histórico e cultural, pois:

O homem não nasce dotado das aquisições históricas da humanidade. Resultando estas do desenvolvimento das gerações humanas, não são incorporadas nele, nem nas suas disposições naturais, mas no mundo que o rodeia, nas grandes obras da cultura humana. Só apropriando-se delas no decurso da sua vida ele adquire propriedades e faculdades verdadeiramente humanas. Este processo coloca-o, por assim dizer, aos ombros das gerações anteriores e eleva-o muito acima do mundo animal (LEONTIEV, 2004, p. 301).

Conforme aponta Leontiev (2004), a participação na “atividade dominante” é um meio de formação e de desenvolvimento para as crianças, entendendo-se que o aprendizado acontece no interior das atividades sociais, na troca de experiências, na imitação, no jogo de papéis, nas brincadeiras, assim como também nas outras atividades desenvolvidas pelas crianças.

O aprendizado acontece na interação estabelecida com as outras pessoas, criando o que Vigotski chamou de Zona de Desenvolvimento Proximal: “aquilo que é zona de desenvolvimento proximal hoje será o nível de desenvolvimento real amanhã” (VIGOTSKI, 1998 p.98). Neste sentido, a participação das crianças em todas as atividades realizadas na aldeia contribui significativamente para o seu desenvolvimento como um todo.

Com o objetivo de compreender um pouco sobre a infância da criança indígena na aldeia Bakalana, fui visitar algumas famílias com o objetivo de conhecer um pouquinho mais dos que ali residem, ao entrar em uma das residências, uma inquietação me surge ao reparar que no fundo da casa, algumas crianças brincavam com algumas tiras de cipó, indaguei as as crianças que ali estavam, o que eram aquelas tiras, e pra que se serviriam?

Este cipó é cipó que pai tirou do tucum, ele vai vim aqui pra pegar a fazer o arco pra ensinar eu a flechar, eu já quase sei mais o pai vai me ensinar mais ai depois tem que tirar o pau pra fazer o arco também. Mais eu não vou tirar no mato com ele, por que tem cobra pai vai pega e vai trazer pra nos fazer o arco pra flecha peixe no timbó.

Compreendendo a importância do acontecimento, quando o adulto retornou pedi para acompanhar o feitio que fui prontamente atendido.

Observei neste processo a função que as crianças desenvolviam no processo de confecção dos arcos e flechas, elas trançavam os fios de tucum, seguravam em uma extremidade do arco para que os adultos pudessem amarrar com força os fios já trançados por elas em outra extremidade. (algumas brincavam de fazer colares com os fios, não havendo separação de menina ou menino).

Nesta simples lida, parece que havia nos olhos um olhar de brincadeira entre eles, já que, para não atrapalharem os adultos, silenciosamente competiam entre si para ver quem alcançava o pai, o tio ou o avô na confecção dos mesmos.

Duas questões me chamaram a atenção, a primeira que representa todo um processo de treinamento e aprendizado inferido pelo adulto, e a do bio material, sob a ótica infantil, representando um brinquedo, demonstrando a criança sua desenvoltura em moldar a sua maneira, os recursos e os meios de que dispõem, transformando meras tarefas e lidas em brincadeiras lúdicas como vimos em Leontiev (2004).

Schaden (1962) fala que raras são as brincadeiras em que as crianças indígenas não reproduzem as atividades dos adultos, ficando difícil distinguir a brincadeira e o aprendizado, pois uma está diretamente relacionada a outra.

De acordo com Calderaro (2006, p.2), as brincadeiras das crianças indígenas possuem quase sempre o caráter de intencionalidade no cotidiano das sociedades indígenas,

representando “rito de aprendizagem, útil e necessário para a convivência harmônica com os demais membros da comunidade”. Percebemos em todas as aldeias Umutina, que faz parte do ambiente dar “autonomia” à criança para que ela possa “ser criança” atribuindo a ela o direito de experimentar, errar e acertar, pois assim estará desenvolvendo e aprimorando suas habilidades.

5.2 A criança e suas inter-relações

O povo Umutina procura conservar algumas práticas através dos tempos, uma delas é referente à alimentação, tendo como base principal a chicha, o Beiju, a carne de peixe e de caça. Explica o Sr. Audir Akizumaé Ariabo, conhecido por “Lalico” que o processo de preparo do beiju e da chicha toma conta de todos da aldeia, incluindo homens, mulheres e crianças.

O beiju tem como base a mandioca, por isto os homens adultos levam os meninos para uma área que será limpa, enquanto os adultos utilizam a foice, os meninos brincam de derrubar o mato com um pedaço de pau, após esta prática os adultos ensinam como plantar a mandioca, nesta etapa participam os homens, as crianças (meninos e meninas) e as mulheres, os homens com a enxada abrindo buracos e as crianças colocando as ramas no buraco e com os pés tampando-os para que a rama fique coberta e pronta para a germinação.

Eu gosto de ir com meu pai e minha mãe lá na roça que tem mandioca, eu ajudo eles, mais ele não deixa eu pega o facão não, ai eu vou colocando a mandioca pra quando vim a chuva ela nascer e depois nos vamos lá e colhe ela. (Criança C)

Para a colheita, reúnem-se novamente adultos e crianças, e cada um deles desempenha um papel no processo, os homens adultos retiram as ramas de mandioca expondo as raízes, as mães retiram as raízes (mandioca) do ramo fazendo uso de um instrumento cortante (facão), e as crianças vêm logo atrás pegando as mandiocas que estão separadas do ramo, colocando em cestos de tiras de cipó.

Percebe-se neste processo a educação como algo que liberta o indivíduo da condição de dependente, desenvolve na criança o senso de responsabilidade junto aos seus, ressalta a sua importância como indivíduo construtor de sua própria história, explica ainda que, mesmo a menina quando não aguentava o peso do cesto, leva a tira colo a irmã mais nova, aos meninos cabiam-lhes cestos mais leves.

Compreendemos através desta narrativa, que as meninas estavam trilhando assim os caminhos da mãe, e aos meninos a consolidação de um ciclo de ensinamentos que vem de geração para geração.

Após a colheita, ainda cabe o processo de descascar, ralar e espremer a mandioca. Apenas após este processo a massa é colocada para secar, para que possa ser assada (beiju) e o líquido, fermentado ou não, para se fazer a chicha.

Outra coisa que observei em vários momentos, é no que diz respeito às meninas que desde bem pequenas imitam as mães, “brincando de aprender”, ao verem suas mães amassando com as mãos a massa para fazer o beiju, imitam seus movimentos, amassando também com as mãos, o barro que fingem ser beiju.

Outras brincam de lavar roupas vendo as mães lavarem. Observando a mãe fazer, vão aos poucos também aprendendo a fazer através da prática, aos poucos elas vão dominando as habilidades necessárias neste preparo. Era tarefa quase impossível identificar em que momento da vida as meninas ao adquirem estas habilidades, deixam de brincar para efetivamente contribuir nas tarefas e lidas diárias da mãe.

Menina você está sujando muita roupa, vou por você para lavar, não está vendo que o “córgo” está longe? Agora eu vou por você para lavar toda esta sujeira com água e sabão que tem lá no tacho, por que senão você vai ver o que eu vou fazer que você não vai nem querer saber. (Diário de campo 02 de julho de 2017- Aldeia Bakalana- Áudio captado ao longe)

Mesmo quando os adultos terminam as tarefas e ficam ausentes, as crianças continuam reproduzindo aquilo que aprenderam a pouco onde nitidamente deixam de imitar e passam a treinar, constituindo e consolidando o conhecimento adquirido.

Observamos ainda, um grupo de crianças que reproduzia uma dança que viram um dia antes, cultuando a caça que os alimenta, onde sem nenhuma referência visual a sua frente, uma caixa de leite se transformava em uma caça e assim nascera um mundo invisível aos nossos olhos, vividos por eles como “grandes caçadores” cujo objetivo era acertar com o arco e flecha na “caça”, outros com estilingue.

Através da construção de pequenos brinquedos para caça, as crianças passam a compreender o funcionamento de mecanismos simples, e depois desta compreensão vem a prática. Praticando ou brincando com seus instrumentos passam a compreender que é possível acertar um alvo seja ele uma caixa de leite ou um alvo móvel como uma caça. Nossa! Quanta coisa acontecia.

As crianças nesta comunidade, convivem diariamente com os adultos de forma livre, brincando, observando e escutando, sentindo e percebendo o mundo a sua volta, aprendem naturalmente com os adultos lado a lado.

Ambos são protagonistas e testemunhas das transformações que ocorrem em sua aldeia, através da prática libertária do “fazer”, surge a oportunidade de aprendizado para as crianças, ressignificando as atividades livremente com a ajuda dos adultos.

Enquanto que neste mesmo “tempo”, na contramão desta prática libertária, a criança não indígena é educada.

Na sociedade não indígena, os espaços são utilizados como mecanismos de isolamento fragmentando os saberes por área, cada espaço supostamente oferece um conhecimento específico, cabendo à criança não indígena, apenas o papel de coadjuvante dentro de sua própria construção social.

A principal diferença que percebemos entre as “infâncias” indígenas e não indígena está exatamente na liberdade de ser e estar, ser construtor de sua própria história e estar onde se contemplam várias áreas dos conhecimentos, desconstruindo o fator de isolamento que é hoje em nossa sociedade a mola propulsora das desigualdades sociais que se iniciam ainda na infância com a divisão dos grupos sociais, conforme Zoia e Peripolli (2010);

Ao contrário da integridade de vivências no espaço indígena, as crianças não-índias da sociedade urbana acabam sendo isoladas em espaços e tempos específicos para que ocorra a aprendizagem e são definidos pelos adultos que julgam serem os mais adequados para que elas se desenvolvam em suas mais variadas idades. Assim, são criados espaços nas cidades, tais como: as escolas, os parques de diversões ou de passeio, os shoppings e muitos outros permeados de regras para a convivência que em vários momentos podem constranger e limitar a capacidade da criança de se desenvolver em plenitude e estabelecer relações com os seus semelhantes. Pois restringem a possibilidade de escolhas e autonomia na medida em que fragmentam as relações sociais por seus espaços e fazeres. (ZOA & PERIPOLLI, 2010, p16).

No decorrer de algumas observações, pude perceber ao longe, principalmente em ambientes abertos, que entre uma brincadeira ou outra as vezes aconteciam desentendimentos entre as crianças, porém nada mais grave que chegasse ao ponto de haver agressões físicas ou mesmo uma palavra ofensiva entre elas, mas era comum uma criança descontente com a outra pegar o seu brinquedo e abandonar a brincadeira deixando a outra brincando sozinha. Mas nada que perdurasse por muito tempo, pois logo em seguida, questão de minutos via as mesmas crianças brincando em espaços diferentes, criando “novos mundos novos”.

Sobre esta relação Luciel Boroponepá cita;

Aqui na aldeia Umutina, os meninos gostam mais de brincar com os meninos, e as meninas já procuram mais as meninas para brincar, mas não faz diferenciação não, eles brincam juntos quando a brincadeira é de correr para lá e para cá, mas quando a brincadeira é para correr atrás de bola, aí o menino brinca mais com menino, aqui na aldeia, criança brinca conforme a época né, tem época que elas brincam mais de pipa, tem época que elas brincam mais de bola aí tem outras que elas só querem fazer arco e flecha, mas quando pega para brincar, brincam tudo junto. Só se não querer mesmo, mas não é por que pai e mãe não deixa não, aqui é criança menino pode brincar com criança menina e tudo junto, pai e mãe não proíbe não. Aqui na aldeia a gente incentiva elas a brincar uma com a outra, aqui não tem briga de uma criança com a outra não, quando ela não gostou de alguma coisa, ela sai, mas não briga não, porque se brigar o ancião vem chama o pai, chama a mãe, também o cacique, aí o pai e a mãe corrigem, senta com a criança e conversa que aqui não pode ter briga não. (Entrevista concedida aos quinze dias do mês de julho de dois mil e dezessete- Arquivo do pesquisador)

Observamos ainda, que o desenrolar da vida cotidiana na aldeia contempla a interação adulto-criança. Luciel Boroponepa, conta um pouco como acontece atualmente esta interação entre a criança e o adulto na prática da pesca com timbó, assim diz;

Hoje a criança já participa da pesca do Timbó também, mas não participa na hora de pegar o Timbó, porque ele nasce no mato mais grosso, mais fechado e aí pode machucar a criança se ela ir no mato fechado, então pai não leva, por que o feche de timbó é pesado, aí pai leva ela pra participar quando vai lá bater Timbó, pegar o peixe, aí ela fica olhando para ver como é que é, já vai aprendendo para quando ela tiver grande ela sabe fazer. Desde criança a primeira coisa que ela começa a gostar é do arco e flecha, lá na hora do Timbó, elas brincam para ver quem vai matar o peixe maior ou o mais pesado com o arco e com a flecha. Para a criança, essa coleta do alimento é um momento de muita alegria, de brincadeira, de lazer pra criança e os pais gostam de levar por que já vai ensinando a prática. Quando a criança consegue acertar o peixe, é uma alegria só, no outro dia elas já querem voltar de novo. (Entrevista concedida no dia 21 de Julho de dois mil e dezessete – Arquivo do pesquisador)

Luciel reitera que a criança tem autonomia para estar e participar das atividades em todos os ambientes, criando e desenvolvendo assim, manifestações que auxiliam na construção e desenvolvimento de seu próprio mundo, seja acompanhando os mais velhos numa pescaria ou participando como ouvinte de uma roda de conversa entre os jovens, lá estão elas, ouvindo atentamente, captando e construindo seu mundo infantil, através das falas dos jovens e dos adultos.

Eu gosto de ir com o pai lá no timbó por que lá eu brinco com minhas amiga, eu brinco com elas de pegar peixinho mais o pai que pega peixão, um dia ele trouxe até um pintado bem grandão que até vovô comeu. - Risos. (Ariadny – 07 anos)

Percebemos desta forma que o aprendizado ocorre em todos os ambientes da aldeia, não existe uma delimitação onde ocorre um aprendizado específico, o aprendizado acontece

em todos os contextos, todos os ambientes. Não existe uma separação entre “trabalho”, “lazer” e “aprendizado”.

Estas manifestações acontecem de forma simples e naturalmente, não existe um tempo para “isto” ou para “aquilo”, a criança que ajuda no roçado apanhando rama de mandioca, estará trabalhando, aprendendo ou brincando? Ou aquela que vai pela primeira vez com ao pai bater timbó, é lazer? É aprendizado? Ou até mesmo quando as crianças se juntam e saem para catar frutas, estarão aprendendo sua geolocalização ou passeando?

A resposta vem de forma simples, na verdade, dentro de todos estes contextos as crianças estão tendo momentos de aprendizado unidos ao lazer, fica difícil separar lazer brincar e aprender, pois ao mesmo tempo “aprendem a fazer fazendo” e sua força gera uma produção mesmo que mínima, contribuindo para a vida no coletivo.

Enfim os ensinamentos acontecem em todos os contextos. Cohn (2000, pg.2) considera que a criança, ao brincar de imitar o adulto, estará aprendendo através da prática, adquirindo assim as habilidades necessárias para tornar-se um “ser social pleno” que no futuro poderá contribuir em toda sua vida adulta com o desenvolvimento e sustentabilidade de sua aldeia. Desta forma, concordamos com Maher (2012) quando diz;

Nas sociedades indígenas, o ensinar e aprender são ações mescladas, incorporadas à rotina do dia a dia, ao trabalho e ao lazer e não estão restritos a nenhum espaço específico. A escola é todo o espaço físico da comunidade. Ensina-se a pescar no rio, evidentemente. Ensina-se a plantar no roçado. Para aprender, para ensinar, qualquer lugar é lugar, qualquer hora é hora [...] (MAHER, 2012, p70)

Desta forma, as crianças, estarão adquirindo autonomia, constituindo-se como indivíduos cientes de seu papel social dentro da sua comunidade, contribuindo significativamente na construção sócio cultural de seu povo.

5.3 A prática do aprender e seus riscos

Foto 19: Brincando de aprender



Autor: Leo Corezomae Fonte FB: Internet
Foto B- Criança ao longe

A simplicidade das crianças é o que mais parece com o amor de Deus
-Luizinho Ariabo Quezo-

Alguns comportamentos que as crianças Umutina tinham, eram muito marcantes, tinham a capacidade de mostrar-me a todo instante como são grandes as diferenças culturais existentes entre nós, alguns aprendizados passados à criança Umutina incide sobre alguns riscos, outros não. Todavia, mesmo estando inquieto mediante situações que aparentemente apresentavam risco à infância, só me era possível observar.

Um destes momentos deu-se quando uma criança bem pequena, de mais ou menos dois a três anos de idade, caminhava calmamente pelo campo central, onde pastam livremente bois e vacas, um gramado que cobre toda a extensão da aldeia Umutina, esta, por sua vez, andava sozinha pela imensidão do campo, caindo às vezes em função da irregularidade do terreno, levantava e sem chamar por ninguém, nenhum choro, nenhuma voz, apenas o silêncio como companhia, se punha novamente a caminhar, sem nenhum adulto por perto.

Fiquei perplexo, afinal ia longe, sozinha, caminhando entre os bois e as vacas que pastavam ali soltos, tendo ainda a mata próxima e nela um córrego também. “Que perigo, cadê os pais desta criança?” “Meu Deus” pensava eu nesta hora.

Olhava cada vez mais inquieto, tanto pela inércia, quanto pelo silêncio dos adultos que estavam por ali. Pensava eu, “Ninguém vai buscar aquela criança, ou chamar seus pais?” confesso que este silêncio incomodava-me, preocupando mais do que a própria solidão daquela criança, quando algumas inquietações de repente me surgiram.

Quais seriam os sentimentos ou as emoções que ia com aquela criança? Que pensamentos moviam o seu caminhar? E finalmente, por que ninguém fazia nada enquanto a criança caminhava entre bois e vacas?. Tão pequena, a criança devagar se ia ao longe.

Percebi que eu não era o único a ter reparado na criança, o cacique também, (entre outros), porém, não comentaram, nem ao menos estranharam o caminhar solitário da pequena criança.

O cacique, vendo minha inquietude em relação aos fatos, antes que eu pudesse perguntar ou dizer algo, me dirigiu um olhar, e pude compreender que aquele caminhar era livre e de longe cuidado, Era lhe concedido o aprendizado através da experimentação, mesmo vendo-a ir ao longe, entendi que qualquer que fosse o motivo, aquilo parecia estar inserido na maneira livre de viver, agir e pensar de todos da aldeia, concedido a todas as crianças.

Pra quem era de fora, aquilo causava certa estranheza e até inspirava cuidados, para os moradores da aldeia, isso era normal, e não necessitava de nenhum tipo de “pré-ocupação” ou a necessidade de interferência, baseado no fato de que todas as crianças crescem e carregam consigo os aprendizados oriundos desta experimentação que é a vida, permitindo e incentivando a criança a ser autor de sua própria construção histórica e social.

Depois desta experiência, nem vou detalhar sobre a minha preocupação ao ver duas crianças, uma de seis e outra de sete anos, brincando em cima da balsa na beira do rio Paraguai, estavam com uma linha de pescar na mão, tendo na outra extremidade, uma lâmina de barbear amarrada a uma pedra... Brincavam de pescar. A pequena criança pegava a lâmina com as mãos, tratando com o maior zelo para não se machucar. Só o fato de uma criança estar ali na beira do imenso rio Paraguai, já inspira cuidados, imagina com um objeto cortante.

Cito Bichara (2002) que ao realizar sua pesquisa com os índios Xocó em Sergipe, pode observar que a grande maioria das crianças da Etnia Xocó costumava usar utensílios domésticos em suas brincadeiras, sem que houvesse interferência dos pais, na concepção do homem branco, esta prática oferece risco para a integridade física da criança, (ponta de flecha, anzol, etc.) enquanto que na concepção indígena caracteriza se como uma prática que incita o

cuidado e a proteção, constituindo na criança mecanismo de autoconfiança, cujo aprendizado e domínio são essências para lograr êxito em suas incursões futuras à mata, donde proverá seu sustento no futuro.

Seja brincando sozinho ou acompanhado, criando um mundo invisível ou mesmo na beira do rio, podemos perceber claramente que brincando, estarão se desenvolvendo e melhorando suas habilidades, como é o caso da criança pequena que se cuida para não se machucar com a lâmina de barbear, ao manusear qualquer outro instrumento de corte, terá agilidade para não se machucar, possuindo a psicomotricidade necessária para o domínio e uso adequado da ferramenta.

Sobre os ensinamentos pertinentes à língua nativa e práticas típicas desenvolvidas nas crianças desde muito cedo, Luciel Boroponepá⁸⁸ diz;

Quanto aos cuidados com os ensinamento da criança indígena vem mais para a responsabilidade dos pais cuidar, porque quando eu era criança eu andava muito com meu pai no mato, eu machucava e ele cuidava, a gente ia na pescaria e a criança é assim, quando ela tá com pai ela sente que tá sempre segura por que mesmo que se machuca o pai cuida pra não piorar. Aqui mesmo, quando a gente entra no rio a criança nunca entra no rio antes do pai entrar, o pai cuida, ela fica observando, depois que ela entra. Estou falando isso pela experiência própria que eu tive, agora já tenho meu filho aqui, só não o levei ainda por causa da saúde dele que não anda muito boa, ele não pode entrar nessa água que é muito gelada, mas desde os três anos ou até mais cedo ele já fica doido para entrar na água qualquer coisa ele e as outras crianças já quer ir ao Rio. A criança indígena vai crescendo e vai praticando por que quanto mais ela vai praticando, mais ela vai gostando. Primeiro o pai acompanha aqui nesse “riozinho” mesmo e aí quando ela tiver maior o pai já acompanha ela lá no rio Paraguai. Com 13 ou 14 anos já começa a ir lá para o Rio Paraguai sozinho, o “Olaripoá⁸⁹”. No riozinho, ele vai começando a pegar a coragem, não pode ter medo de tudo né Isso é um conhecimento que vai passando de geração para geração aprendi isso com meu pai agora vou passar para o meu filho e aí vai seguindo adiante aí nessa idade que ele tá 3 anos. O pai já vai fazendo um arco e flecha para a criança já ir brincando vai vendo como é que faz já vai brincando com as coisas que faz o arco e flecha, mas nesta idade ainda a criança só brinca que está caçando, brinca que esta pescando porque aqui na aldeia, a criança não para, aqui a criança é liberada para brincar porque brincando ela vai aprendendo. Esse que é o privilégio de ser criança aqui na aldeia, né porque lá fora da aldeia, as crianças não tem essa liberdade, de brincar toda hora em todos os lugares de todos os jeitos para lá e para cá. Minha filha começou a estudar com quatro anos, aí a gente vai ensinando eles a língua nativa que era, um pouquinho ela aprende lá na escola, um pouquinho aqui em casa e um pouquinho o avô dela também vai ensinando. Assim que a gente vai ensinando a criança falar na língua para ela quando crescer também ensinar os filhos dela. (Entrevista concedida pelo Sr^o Luciel Boroponepa, no dia dezoito de julho de dois mil e dezessete – Arquivo do pesquisador).

Os Indígenas adultos acreditam que as pessoas possuem mais facilidade de aprender enquanto criança do que após se tornarem adultos, assim, exploram este fato dando lhes

⁸⁸ Luciel Boroponepa – Indígena de 32 anos casado com uma não indígena, ambos residem atualmente na aldeia Umutina, possui dois filhos em idade entre 0 e 03 anos.

⁸⁹ OLARIPOÁ- Rio Paraguai, na língua indígena Umutina Balatiponé.

autonomia, mesmo que às vezes isto cause dor. Apenas uma dúvida me persegue, brincam de praticar ou praticam ao brincar?

5.4 Sinais do tempo

Algumas observações foram feitas sobre a rotina das crianças indígenas, uma delas foi à administração do seu tempo. Como a criança indígena administra o seu dia, quando é tempo de fazer o que?

As respostas a estas perguntas me vieram sob a forma de aprendizado, quando estava fazendo a entrevista com os pais de algumas crianças, observei de canto de olho que seus filhos, um grupo com três crianças, aguardavam silenciosamente os pais terminarem as entrevistas, neste momento, algo me causou inquietação.

A importância que as crianças dão para a leitura do tempo, não aquele que é marcado pelos ponteiros de um relógio, mas aquele que se marca pela altura do sol, aquele que convida ao banho no “Corguinho”, ou diz a hora de regressar, pois a noite cairá rápido.

Uma leitura temporal que vem com os ensinamentos dos anciãos, ensinamentos ditados pelo sol, pela lua, marcando com extrema exatidão a melhor hora para o início ou término de uma atividade onde prevalece o respeito pela prática da atividade e não a obrigatoriedade da prática em si.

Prática que ficou clara quando uma das crianças, (Hairu Ariabo Quezo) filho de Luizinho Ariabo Quezo, com cinco anos de idade (2017), vendo que a entrevista de seu pai se alongava muito, foi até o pai e prostrou-se em pé próximo a ele, e ali ficou parado até que o pai o intercalasse.

Assim feito, a criança pediu ao pai que o levasse para o rio “pois já se faz a hora do rio”, este explicou ao filho pacientemente, que ao término da entrevista iria levá-lo, porém que ele aguardasse a entrevista acabar.

As crianças observando a fala do adulto voltaram-se para um canto e preocupadas com a hora, insistentemente ficavam encarando o sol e se perguntando se iria dar tempo, já com os olhos cheios de lágrimas uma delas disse em tom baixo as outras crianças:

- Agora num dá mais, olha o sol, vamos ter que “banhar” na mangueira, não vamos no “Corguinho”.

Agradei aos adultos pela entrevista e, voltando-me às crianças ali presentes, perguntei onde ficava o “Corguinho⁹⁰” e por que queriam ir lá?

- Nós gostamos de lá por que lá tem o rio e nós pulamos e saímos nadando bem depressa, pra ver quem ganha, mas hoje nós não vamos, porque o sol já está lá. (Apontando para cima)

Curioso quanto à resposta que me seria dada perguntei:

- Por que não iriam?

- Por que se a gente for lá, nós vamos chegar de noitinha, não está vendo?

Disse-me apontando para o sol. (referindo-se a posição do sol)

Todos riram inclusive eu.

Foto 20: Córrego Braçinho do Guarantã - Bakalana



Fonte: Arquivo do pesquisador –

Eu prefiro sonhar com os rios e lavar minha alma.

- Fagner -

Compreendi através do relato sobre o dia no rio, que o simples ato de banhar-se no rio, incita uma competição sadia entre eles, prevalecendo o aprendizado em grupo, onde a

⁹⁰ Referem-se a Cabeceira do Rio Guarantã - CORGO é uma corruptela da palavra CÓRREGO, significando pequeno curso d'Água. Portanto, CORGUINHO é curso d'água bem pequeno - <http://www.dicionarioinformal.com.br/corguinho/> Consultada em 21/ 05 / 2017

brincadeira leva à prática que por sua vez leva a perfeição, onde aprendem juntos a nadar, mergulhar e pular, competindo de forma saudável, e o mais importante, desenvolver a socialização, vivendo em grupo e convivendo em harmonia com a natureza, dominando e vencendo suas forças, adquirindo autoconfiança para realizar tarefas que serão à base de sua sobrevivência, como a caça e pesca, além de alimentar o hábito saudável da prática esportiva, reforçando os laços de amizade que serão importantes para sua vida em comunidade.

Pude compreender um pouquinho mais a importância que as crianças dão as suas práticas rotineiras, onde prevalece o contato com a natureza e também sua noção de tempo e espaço, que vai muito além de um relógio.

As crianças aprendem a se basear no tempo e no espaço, onde o sol sobe e desce criando sua percepção de tempo, já que não vi com eles nenhum instrumento que marcasse as horas.

Observei ainda, o respeito que as crianças têm pelas decisões dos adultos, mesmo que a decisão do adulto não seja bem vinda, sendo sua resposta uma negação ou privação de algo, ainda assim predomina a decisão tomada pelo adulto. Pude perceber o respeito que o adulto tem pela criança ao dirigir se a ela. Como uma troca invisível de gentileza “Eu te respeito e você me respeita”.

De certa forma, fiquei sentido por ter atrapalhado as crianças de irem ao “Corguinho”. Em função do tempo que levou cada entrevista, prometi que amanhã iria junto com eles para o “Corguinho”, sorriram.

Este fato aconteceu na Aldeia Bakalana. Naquele dia ninguém tomou banho de Corguinho, foram tomar banho de mangueira⁹¹.

⁹¹ Quem costumava levar as crianças para tomar banhos no rio geralmente eram os homens adultos, enquanto as mães cuidavam da comida e das casas, tendo como companheira a filha mulher, mas não era regra. Era um prazer indescritível ver a alegria das crianças brincando nas águas e nas areias do Rio Paraguai ou do Corgo.

5.5 Brincando de aprender

Foto 21: Crianças Umutina - Brincando de Aprender



Fonte: Arquivo pessoal do pesquisador - 2017

Criança índio que brinca, cresce índio que sabe fazer as coisas que precisa, índio que respeita. Cresce índio direito né.
92

-Audir Akizumaé- (Lalico)

Os relógios já marcavam por volta das 18 horas, íamos embora da aldeia Umutina, sentido aldeia Bakalana, quando ouvimos ao longe algumas risadas que nos chamaram a atenção, por entre as folhas, avistamos duas crianças que brincavam, banhando-se dentro de uma caixa d'água, acompanhadas de perto pela mãe, que, sentada num banco apenas observava e punha-se a dar risadas das crianças que ali estavam brincando, sem intervir.

Ao aproximarmos mais um pouco, pudemos observar dois meninos, que estavam tomando banho em uma caixa d'água que estava no chão, um com 04 (quatro) anos e outro com 02 (dois) anos.

⁹² Palavras do ancião da Bakalana, Audir Akizumaé (Lalico) enquanto relembrava de suas brincadeiras na pesca do timbó com seus amigos que já se foram para o “mundo de Haipuku”.

Brincavam com uma tampinha de garrafa soltando-a dentro da caixa d'água, e antes que a tampinha atingisse o fundo a criança tinha que mergulhar e pegar a tampinha, uma de cada vez se propunha a mergulhar executando a tarefa, às vezes lograva êxito, hora não.

Curioso com a prática, fomos indagar a mãe do que brincavam aquelas crianças? Estão brincando de aprender, estão aprendendo a mergulhar, o maior de nome João Vitor Kupodonepa de Jesus tinha medo da água e de mergulhar, ia pro rio e não entrava na água e quando entrava na água, não queria afundar a cabeça pra ver os peixes, agora não quer mais ir pro rio se não for pra mergulhar, fica vendo os lambaris perto dele e o mais novo Joaquim Jose Kupodonepa de Jesus está aprendendo a cuidar junto com o irmão dele, por que não pode perder o medo de tudo né, tem que ter medo por que é bom, por que tem que respeitar o rio, se não afunda né”⁹³.

Ao término do dia na aldeia Umutina, concluímos que toda criança indígena Umutina durante a infância, se desenvolve de uma maneira livre e autônoma, aprendendo a fazer e a lidar com situações do dia a dia com total autonomia, havendo respeito dos pais e da comunidade.

O processo educativo da criança indígena Umutina, não se baseia na repressão perante os erros, mas no incentivo a fazer novamente, sendo os ensinamentos passados de geração para geração e no trato do dia a dia, possuem uma educação voltada para o crescimento e emancipação do sujeito.

Desta forma, retornei à aldeia Bakalana com um novo olhar sobre a infância da criança indígena Umutina, compreendendo um pouco mais sobre a sua constituição.

Outro dia, outra observação, presenciei algumas crianças brincando com carrinhos de plástico, um representa a polícia e o outro o bandido, nesta brincadeira, o cacique fez uma observação importante e salientou a necessidade de uma interferência dos pais, pois se constatou que na maioria das vezes as crianças queriam fazer o papel do bandido, onde tudo é permitido e nada é proibido.

O cacique percebendo a situação, expos às crianças a importância de serem a polícia, o mocinho, de se fazer a coisa certa e não ser bandido, disse que isto não os levará a nada, algumas crianças ao ouvir o cacique mudaram de lado, agora querendo representar o mocinho, (acredito eu que apenas para agradar o Cacique que ali encontrava-se) no caso a polícia.

⁹³ Sandra Cristina Kupodonepa - Adailson Pereira de Jesus – casal Umutina- Mãe Indígena, pai não indígena, residente e moradores na Aldeia Umutina nos concedeu a entrevista e permitiu a observação - Abril de 2017 -

Ao iniciarem a brincadeira, criou-se um cenário invisível, onde houve uma perseguição entre o bem e o mal, que após várias intempéries criadas pelos “atores”, o policial, após pedir reforços, conseguiu prender o mal feitor.

Nota-se aqui o senso de união e de equipe, bem como fica evidente a criatividade ao construírem “mundos invisíveis” com riquezas de detalhes de quem nunca esteve “lá”, influência da televisão, da internet e outras tecnologias ou imaginação fértil consequência da infância?

É difícil distinguir os momentos de brincadeiras das crianças Umutina, dos momentos de aprendizagem da cultura e das habilidades que os acompanharão e cujos pais consideram muito importante, havendo pouquíssimos momentos nos quais aparece esta distinção, quando existe esta distinção pode-se verificar uma grande influência da cultura não indígena, com a predominância do uso de brinquedos de plástico, industrializados como carrinhos e bonecas e não mais objetos por eles confeccionados.

Outra brincadeira que constatou-se desta vez em ambas as aldeias como unanimidade entre as idades é soltar pipa, na verdade unem-se desde o feitio das pipas, onde os mais velhos que possuem cerca de dez a doze anos, vão à mata buscar a taquara e os mais novos, ajudam no preparo com papel seda, sacolas plásticas, folhas de caderno e pra amarrar usavam linha fina de pesca, algumas eram amarradas com finos cipós, mais parecidos com fios de tucum.

O que chamou a atenção eram os desenhos nas pipas, algumas continham em sua pintura a representatividade do pintado outras de onça que são pinturas corporais típicas repletas de significações.

Eu fiz o desenho do riscado da onça por que ai, ela que manda lá no céu igual que a onça que manda na mata ne ai nenhuma pipa consegue cortar a linha da minha não ela que fica lá no céu mandando e vendo as coisas aqui embaixo. (Criança E)

Eu não, eu fiz do dourado, olha lá como que parece, não esta vendo? Fiz do dourado por que ele é um peixe grande e bravo que manda aqui no rio por que ele até pega os outros peixe, eu já vi o dourado até meu pai já pegou. Eu que fiz a minha pipa. (Criança F)

De acordo com os pais, a maioria dos brinquedos industrializados foram doados a eles, pelos comerciantes da cidade ou ganho em promoções, apenas alguns foram comprados. O que chama a atenção, é que eles mesmos fabricavam vários de seus brinquedos, sempre em grupos de mais de quatro crianças.

A bola de borracha também foi um dos brinquedos produzidos por eles mesmo, feito da seiva de uma árvore chamada de “Seringueira” sendo utilizada para jogar futebol ou brincar de queimada entre outras brincadeiras.

Sempre ao entardecer, quase todas as crianças da aldeia, bem como a maioria dos adultos, se reúnem em um campo de futebol localizado ao centro da aldeia Umutina onde dividem-se as equipes para jogarem, as crianças copiam esta prática dos adultos.

Algumas crianças de 07 a 09 anos jogavam com a bola feita de borracha, fazia o ponto a seu favor quem fizesse a bola cruzar dois gravetos fincados no chão, supostamente seria as traves de um gol, a rivalidade que se vai com o término da partida é algo notável, a equipe sagra-se vencedora ao fazer 02 pontos ou ficar na frente do placar por 10 minutos corridos, utilizando para tanto um aparelho de celular cronometrando o tempo, pois havia mais times esperando a vez.

Porém, ao iniciarem o jogo, não paira entre as crianças, o sentimento de competitividade, mas sim o da brincadeira pura e simples em que pegar a bola com as mãos e correr com ela até alguém pegar novamente vale um sorriso, ou mesmo marcar gol contrário já é motivo de risadas.

- Eu que ia marcar aquele gol mais ai eu errei por que eu achei que era pra bater de cabeça mais ai eu errei né por que eu bati assim ó. (Risos)

- A (inaudível) é boa de bola né, ela é craque, por que àquela hora que ela chutou eu achei que não ia nem fazer o gol mais ela fez. Ela é boa de bola mais que eu. (Risos)

- Por que você jogou pra mim que era pra você fazer o gol, por que se você fizesse o gol, ai a gente ganhava mais a gente não ganhou agora a gente vai ter que esperar de novo (risos).

- Eu errei por que eu não vi que a bola estava vindo ai quando eu olhei a bola não deu. (risos).

(Diário de campo – Áudio coletado aos 02 dias de julho de 2017 – Aldeia Umutina)

Ao final, não importa quem ganha ou quem perde, a vitória é comemorada pelos dois lados, demonstrando que o laço que os une, é maior que a rivalidade em campo, as alegrias são iguais, a de quem fez um gol ou daquele que chutou a bola com o joelho, mostrando que o importante na brincadeira é ser feliz.

Observei ainda que o respeito pelas regras advém das duas equipes, pois não existe um juiz para apitar quando a bola passa pelos gravetos ou fora dele, as equipes mesmo fazem esta marcação aceitando sem brigas ou discussões.

Outra coisa que se notou neste jogo é que não existe a separação entre homens ou mulheres, apenas em torneios existe esta separação, mas na prática do dia a dia ambos brincam ou treinam juntos.

A única coisa que não vale é machucar o outro ou agredir em função da posse da bola, xingar ou causar enfrentamentos, como as vezes acontece entre os adultos mais experientes, cujo sentimento de competitividade sobressai ao ato de brincar.

Será que ao nos tornarmos os adultos que somos, perdemos a magia do “brincar”, desconstruindo em nosso interior a criança alegre e espontânea que fomos um dia, passando a apenas a existir na fase adulta?

Chamo a atenção para o uso das tecnologias dentro da aldeia, no caso o celular como mecanismo para cronometrar o tempo, exigindo do usuário um certo conhecimento específico para tanto. Trago à tona uma campanha de 2017 filmada na comunidade indígena Baniwa, desenvolvida pelo Instituto Socioambiental (ISA), intitulada "Menos preconceito, mais índio", onde uma liderança dos Baniwa, Sr. André Baniwa diz;

Nós somos os Baniwa, moramos no Alto Rio Negro na Amazônia. Andamos pelados, vivemos isolados, não conectados. Estamos sempre de cocar. Comemos com a mão. Cortamos o cabelo sempre igual. Não temos pátria nem religião, e o nosso único esporte é caçar, ou pelo menos era assim em 1500. E se tudo mudou, e você continua sendo homem branco, por que a gente não pode mudar e continuar sendo índio? (Entrevista concedida ao Instituto Socioambiental-ISA-2017)

O questionamento é feito por uma liderança indígena Baniwa, convidando a sociedade á refletir sobre o fato de que os costumes dos povos indígenas, assim como os do homem branco, mudaram ao longo dos anos, mas nem por isso perderam sua identidade e seus direitos garantidos que estão assegurados pela constituição.

Para André Baniwa, autor da fala, o preconceito que os indígenas sofrem por terem incorporado alguns hábitos e costumes dos não indígenas são pouco discutidos no Brasil.

Aponta ainda a falta de conhecimento de algumas pessoas, e a disputa pelos seus territórios, como precursores deste “pré” conceito.

André Baniwa sobre este “pré” conceito criado a partir da falta de conhecimento diz;

Parece que a condição para ser índio é se pintar, andar pelado e viver na maloca, o que não é mais o atual. Então, é um preconceito, muita gente faz isso por não conhecer. Eu acho que dentro desse preconceito tem o desconhecimento, mas também tem a raiva, o ódio contra o indígena, principalmente pelas pessoas que querem tomar nossas terras, que veem a terra como um pedaço de ouro, porque aquele pedaço de terra vai lhe dar dinheiro, muita riqueza, afirma André Baniwa⁹⁴.

⁹⁴ (Entrevista concedida para o Instituto Socioambiental-ISA- 2017.Pode ser consultada através do link <https://www.brasildefato.com.br/2017/03/18/por-que-a-gente-nao-pode-mudar-e-continuar-sendo-indio-questiona-campanha/>)

Quase não conseguimos distinguir momentos de lazer e de aprendizados, mas nos poucos momentos nos quais aparece esta distinção, percebeu-se nas brincadeiras uma grande influência da cultura não indígena, pois foi observado o uso de brinquedos de plástico industrializado, o acesso à internet e o uso de celulares por parte de crianças que tanto usavam para práticas rotineiras como faziam uso de aplicativos de jogos.

Observando as brincadeiras das crianças, e posteriormente entrevistando-as na presença do cacique da aldeia Bakalana, percebeu-se também, não apenas a constante prática do uso do celular, mas também a influência da televisão no cotidiano das crianças. Valdemilson Ariabo Quezo diz; “é necessário uma intervenção urgente”.

Valdemilson Ariabo Quezo em entrevista concedida no dia 21 de Julho de 2017 sobre o uso das tecnologias na aldeia Bakalana diz;

Hoje nós vivemos numa realidade tecnológica, são materiais e instrumentos que estão presentes em nossa casa e em todos os ambientes que vivemos. Esta questão pra mim uma é uma situação bastante delicada na questão da formação da criança. Na verdade, precisamos destes instrumentos como ferramentas para facilitar o aprendizado e o registro de todos os nossos saberes e de todas as nossas práticas culturais.

A respeito da forma como devem ser trabalhadas estas tecnologias, Valdemilson diz;

A forma de ser trabalhada a questão das tecnologias com a criança deve ser de uma forma bastante cautelosa, porque tanto pode contribuir no nosso conhecimento como também pode distanciar chegar até o momento de se acabar esquecendo-se dos nossos costumes e dos nossos saberes, principalmente para as crianças, por que a criança se não for bem orientada no uso, com o tempo a criança vai agregando valores de outras culturas, como a questão da língua até mesmo de conhecer outra realidade e acabar esquecendo-se de nossa origem e do nosso conhecimento. Enfim, a tecnologia é um instrumento que a gente tem que ter cuidado pra trabalhar com ele, usar ele naquilo que realmente possa fortalecer nosso objetivo, nossa prática, nossa cultura. Enfim fortalecer cada vez mais a nossa cultura através desse instrumento de trabalho. A meu ver, dessa forma que nós temos que trabalhar e ter cuidado na aplicação dessas tecnologias com as nossas crianças nossos jovens, ensinar pra que elas utilizem como instrumento de registro, de resgate não pra perder sua identidade. (Entrevista concedida aos treze dias do mês de julho de dois mil e dezessete – Arquivo do pesquisador).

Sobre uma observação feita na escola junta as crianças no dia anterior, Valdemilson diz;

A entrada das tecnologias, celular, internet, televisão, essa situação aí trouxe muitas mudanças para dentro da nossa aldeia, para dentro de nossas casas porque muitas vezes, a criança passa o tempo todo utilizando erradas estas tecnologias e acaba trazendo outras práticas de fora que acabam ficando junto com eles e aí onde acaba acontecendo um enfraquecimento, deixando o nosso costume de lado para praticar outras fazer outras atividades que muitas das vezes só porque achou bonito e quer praticar, que não é pratica do nosso povo, é o que vem acontecendo entre as crianças que nem estávamos observando na escola ontem né. Temos que ter o cuidado por que aquilo que traz muitas vezes alegria também traz algumas práticas que não é do nosso povo. As práticas que são do nosso povo a gente sabe por que o nosso pai, o

nosso avô que deixou ou ensinou, não as tecnologias, mas é uma situação muito delicada por que já está fazendo essa mudança nas crianças, essa mudança já é visível entre eles, e essa mudança é muito preocupante para nós, nós temos que contornar essa situação através da escola, através da família, através da referência que são o pai, buscando esse fortalecimento na prática da cultura do nosso povo.⁹⁵
(Valdemilson Ariabo Quezo em entrevista no dia catorze de Julho de dois mil e dezessete – Arquivo do Pesquisador)

Revelava-se ali, junto as próprias crianças, mesmo com o uso das tecnologias, os laços de afeto e de colaboração mútua oriundos do crescimento dentro de uma aldeia e da própria cultura de inclusão ali presente, quando uma criança chamava a outra seja para ver vídeo no celular ou desenhos na televisão.

O pai que me empresta pra eu ver o desenho que ele que põe, ai eu chamo o meu amigo ai a gente aperta aqui ó e assiste o desenho que eu gosto. Meu amigo também gosta, mais ele gosta mais do homem aranha, mais eu falei pra ele que ele não voa, mais nos vimos que ele sobe lá em cima. O meu voa, o meu tem até mais força que o dele. Um dia eu era ele e eu voei, e meu amigo era este aqui ó ai ele não voava ne, e nós brincamos. Mais eu não voei de verdade não tio, por que gente não sabe voar só os passarinho e eu por que ele não sou passarinho eu sou menino e ele também
(Criança F – Diário de campo – 03 de Julho de 2017)

⁹⁵ Um dia anterior, fomos a pequena escola Bakalana e lá observamos as crianças brincando livremente. percebemos que cada uma escolheu ser um super herói, alegando que desta forma, poderiam ter super poderes, (os mais escolhidos foram o super homem, o Batman e o homem aranha, havia ainda duas meninas que quiseram brincar de mulher maravilha). O que causou certo desconforto ao cacique, chamando o professor de lado, e falando da necessidade de uma reunião com os pais alertando para a influência do uso da televisão e das tecnologias.

6 CONCLUSÃO

Durante a realização desta pesquisa, procuramos voltar os olhares para a constituição e desenvolvimento da criança Umutina Balatiponé.

Como se relacionam, como acontecem suas inter-relações, seus desdobramentos, quais seus valores étnicos e morais, sua visão de mundo, bem como são vistos dentro do seu contexto. Estes e outros questionamentos foram sendo respondidos no desenrolar da pesquisa.

Observamos no desdobramento da pesquisa, que as relações sócio afetivas com os adultos, acontecem em um clima de carinho, respeito e afetividade. Percebemos nas narrativas dos pais, dos anciãos e das próprias crianças, o direito que ela possui de “aprender a fazer fazendo” de ter o direito a errar, a liberdade de errar sem medo da punição.

Observamos que em vários momentos os processos de ensino aprendizagem acontecem de forma simples, como o enrolar de um fio, ou mesmo com o plantio de uma rama. Com isto, concluímos que este saber é pertinente à fase da criança. Em outras palavras, quanto maior a criança, mais fundo ela se propunha a mergulhar em prol do conhecimento.

Concluimos ainda que as crianças têm muito respeito com os mais velhos, mesmo que de outra família, dando muita importância à fala e aos ensinamentos repassados por um ancião.

Observamos que os pais e os anciãos quando se dirigirem as crianças, fazem de forma pacífica, calma e respeitosa. Esta oralidade vai constituindo calmamente a identidade da criança, que vai aprendendo a ter responsabilidades e respeito com “o outro”.

Pude compreender ao longo da pesquisa as singularidades envolvidas na constituição das representações infantis da etnia indígena Umutina Balatiponé, como se constituem suas inter-relações dentro do seu contexto baseado no diálogo e como estes diálogos com os anciãos constituem suas representações, passando a existir uma linha tênue entre o diálogo o respeito e o aprendizado cultural. Com o passar dos anos a criança indígena foi conquistando seu espaço entre aos adultos, os jogos, as brincadeiras, as músicas entre outros, são os grandes responsáveis por esta conquista. Onde um adulto enxerga uma tarefa ou uma lida, a criança vê uma possibilidade de brincar, e este “brincar” vai constituindo seu aprendizado e garantindo cada vez mais seu espaço dentro desta cadeia.

São por meio das brincadeiras, pinturas, diálogos, crenças e experimentação que a criança vai constituindo-se como indivíduo, sendo capaz de construir seu próprio conhecimento,

formulando um sentido ao mundo que a rodeia, sendo autorizado a experimentação da prática, surgindo quase como um convite pelos pais e pelos adultos próximos.

Podemos concluir que a diferença entre adultos e crianças não é quantitativa e sim qualitativa, ou seja, a criança não sabe mais nem menos, ela sabe outras coisas que pertencem ao seu mundo, ao mundo infantil.

Percebemos os ambientes dentro da aldeia, como mola propulsora do conhecimento, promovendo o aprendizado e inclusão de forma simultânea, desta forma, a criança Umutina começa a tecer as teias do seu aprendizado constituindo-se criança indígena.

Diferentemente da sociedade indígena, em nossa sociedade, a não indígena, a criança necessita de ambientes específicos para aprendizado. Estes ambientes contemplam os que podem pagar ou arcar, excluindo aqueles que não possuem condições financeiras ou que não possam arcar com tais ensinamentos, fazendo mais o papel de exclusão do que inclusão.

Percebemos ainda, as constantes trocas de carinho entre o adulto e a criança através de gestos e olhares. O povo Umutina Balatiponé passa por um resgate cultural, existe uma tentativa de se reviver através das crianças e dos mais jovens alguns aspectos da sua cultura. A língua é um deles, sendo o Português considerado a 1ª língua, e a língua nativa já quase extinta, sendo resgatada para o contexto das famílias e falada próxima às crianças para que as mesmas possam voltar a fazer uso da sua língua nativa.

A produção dos artesanatos e o ensinamento do modo de fazê-lo, também, é um fator presente. Este processo possibilita a aprendizagem de muitos outros valores, bem como o aprimoramento da motricidade fina e a criatividade das crianças que também aproveitam este momento para brincar e se relacionar com a família. Não é muito fácil distinguir os momentos de brincadeira das crianças, dos momentos de aprendizagem da cultura e das habilidades que os pais consideram importantes.

Com o desenrolar desta pesquisa, passei há conhecer um pouco mais os aspectos singulares de constituição da criança indígena Umutina Balatipone, vivenciando sua cultura e sua historicidade através da Etnografia.

Foi um total de vinte e seis dias e inúmeras visitas presenciando os desdobramentos de suas relações e suas inter-relações, suas brincadeiras, seus olhos e seus olhares, e de mãos dadas com os verdadeiros construtores desta pesquisa, pude aprender um pouco mais sob sua cultura e sua visão de mundo.

Realidade que se difere de etnia para etnia, não mais importante uma que a outra, mas diferente em suas singularidades.

A criança indígena Umutina Balatiponé aprende, e ao aprender, também nos ensina. Ensina-nos a ser mais tolerante frente às diversidades, levando-nos a uma reflexão, partindo do nosso próprio interior, indo até o nosso modo de compreender e se colocar frente às estas diversidades.

Este trabalho propõe a todas as sociedades, tanto indígena quanto não indígena, algumas reflexões quanto as singularidades que norteiam a constituição da criança indígena. Percebemos a importância de se estudar a constituição da criança indígena á medida que nos traz uma nova concepção de criança, uma concepção que desconstrói a narrativa da criança constituída a partir dos moldes ocidentais, compreendendo que elas tem muito a nos dizer e também muito a nos ensinar, principalmente no que diz respeito às várias e diferentes maneiras como as sociedades indígenas concebem a infância.

Desta forma, passaremos a compreender a criança, como sujeito de direito, dotada de conhecimento, responsável pela construção de sua própria história. Com isto, esperamos que a sociedade, tanto indígena como não indígena, possa se respeitar mais, vendo o outro como irmão, ser mais respeitoso uns com os outros, compreendendo o verdadeiro sentido da vida através da ótica de uma criança.

A criança é o modelo exemplar a ser seguida pelo poeta, pela sua vinculação com a origem, com um estado anterior ao pecado, pela ideia de ilogismo, pureza, simplicidade natural e geradora de neologismos.

- Manoel de Barros

REFERÊNCIAS

ALTINO, J. M. Revista Reflexão e Ação, Santa Cruz do Sul, **Metodologias de Pesquisa com Crianças**. V.18, n2, p.08-28, 2010.

Anais do XVII Encontro Regional de História – **O lugar da História**. ANPUH/SPUNICAMP. Campinas, 6 a 10 de setembro de 2004. CD-ROM

ÀRIES, P. **História social da criança e da família**. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.

BRANDÃO, Carlos. **Identidade e etnia: construção de pessoa e resistência cultural**. **Brasiliense**, 1986.

Biblioteca Digital Curt Nimuendaju <http://biblio.etnolinguistica.org>

Bichara, I.D. (2002). **Crescer como índio às margens do Velho Chico: um desafio para as crianças Xocó**. In: E.R. Lordelo; A.M.A. Carvalho & S.H. Koller (Orgs.), **Infância brasileira e contextos de desenvolvimento** (pp. 137-164). São Paulo: Casa do Psicólogo, Salvador: EDUFBA.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa; Celta, 2002.

CONH, Clarice. **A criança indígena: a concepção Xikrin de infância e aprendizado**. 2000. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade de São Paulo.

CONH, Clarice. **Antropologia da Criança**. 2ªEd. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

CUNHA. Manoela Carneiro. **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**. São Paulo, Brasiliense, 1986.

CUNHA. Manoela Carneiro. **O Futuro da Questão Indígena**. In: SILVA A. L. & GRUPIONI, L.D.B. (Org.) A temática Indígena na Escola: novos subsídios para professores de 1º. E 2º. Graus. 4ª ed. São Paulo: Global; Brasília; MEC: MARI: UNESCO, 2004.

DEMARQUET, S. A. 1982 - **Informação indígena básica** IIB n. 041/82-AGESP/FUNAI sobre os Umutina.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir** – Nascimento da Prisão. Petrópolis: Ed. Vozes.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1986.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro, Graal, 1979.

FUNAI- **Povos Indígenas**. 2008. Disponível em: <http://www.funai.gov.br>. Acesso em Abril 2017.

FUNAI- **Povos Indígenas**. 2008 Disponível em <http://www.funai.gov.br/index.php/nossas-acoas/politica-indigenista?start=1#> Acessado em Abril 2017

GEERTZ. Clifford. **A interpretação das culturas**. Petrópolis. Zahar. 1989.

GRANDO, B. S.; ALBUQUERQUE, M. A. dos S. (Org.) **Educação indígena: reflexões sobre noções nativas de infância, aprendizagem e escolarização**. Florianópolis: UFSC, 2012

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

HUARE, D. T., SILVA; **Língua Umutina: Repreensão e memória**. Revista de Estudos Acadêmicos de Letras, vol. 07 n. 02, p. 45-51, Dezembro de 2014.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL - ISA. **Povos indígenas no Brasil**. Disponível em: <http://www.socioambiental.org>. Acesso em: Acessado em Junho 2017.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL - ISA. **Povos indígenas no Brasil**. 2001/ 2005 Disponível em <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/umutina> Acessado em Junho 2017

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL - ISA. **Povos indígenas no Brasil**. 2001/ 2005 Disponível em <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/umutina/2023> Acessado em Junho 2017

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL - ISA. **Povos indígenas no Brasil**. 2001/ 2005 Disponível em <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/umutina/print> Acessado em Junho 2017.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL - ISA. **Povos indígenas no Brasil**. 2001/ 2005 Disponível em <https://www.socioambiental.org/pt-br/o-isa/publicacoes/povos-indigenas-no-brasil-20012005> Acessado em Junho 2017

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL - ISA. **Terras indígenas no Brasil**. Disponível em <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/demarcacao> Acessado em Junho 2017

Kezo, Luciano Ariabo. 1ª Edição, **A Cultura Umutina**, ED/ UFSCAR, São Carlos, S.P. 2015.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura um conceito Antropológico**. 17ª edição. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editora. 1997.

LEONTIEV, Aléxis. **O Desenvolvimento do Psiquismo**. 2 Ed. São Paulo: Centauro 2004.

LOPES DA SILVA, Aracy; NUNES, Ângela; MACEDO, Ana Vera Lopes da Silva (Org.). **Crianças indígenas: ensaios antropológicos**. São Paulo: Global, 2002.

LOPES DA SILVA, Aracy; NUNES, Ângela; MACEDO, Ana Vera Lopes da Silva (Org.). **A educação indígena entre diálogos interculturais e multidisciplinares: introdução**. In: SILVA, A. L. FERREIRA, M. K. L. (Org.) Antropologia, História e Educação: a questão indígena e a escola. 2ª Ed. São Paulo: Global, 2001.

LURIA & LEONTIEV. **Linguagem, desenvolvimento e aprendizagem**. São Paulo, Ícone, 2006.

LURIA, Alexander R. & LEONTIEV Alexis N. Linguagem, **Desenvolvimento e Aprendizagem**. São Paulo - SP: Ícone, 2006.

MAHER, Terezinha Machado. **Formação de professores Indígenas: uma discussão, introdutória**. In: GRUPIONI, Luís Doniseti Benzi (Org.). Formação de professores indígenas: repensando trajetórias. Brasília: Ministério da Educação/Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2006.

MAHER, Terezinha de Jesus Machado. **A criança indígena: do falar materno ao falar emprestado**. In: FARIA, Ana Lúcia Goulart de; MELLO, Suely Amaral. (Org.) O mundo da escrita no universo da pequena infância. São Paulo, 2012.

MANDULÃO, Fausto da Silva. **Educação na visão do professor indígena**. In: GRUPIONI, Luís Doniseti Benzi (Org.). **Formação de professores indígenas: repensando trajetórias**. Brasília: Ministério da Educação/Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2006. p. 217-226.

Mariani, Bethânia. **Colonização linguística – línguas, política e religião no Brasil (séculos XVI a XVIII) e nos Estados Unidos da América (século XVIII)**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2004.

MARX, Karl. **O capital**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971.

MATO GROSSO. Projeto Político Pedagógico: educação básica. Aldeia Umutina – Barra do Bugres - MT – 2017

MATTOS, Luiz Alves de. **Primórdios da educação no Brasil: o período heroico (1549-1570)**. Rio de Janeiro: Aurora, 1958.

MELATTI, Júlio Cezar. **“Enigma do Corpo e Soluções dos Panos”**, in Mariza Corrêa & Roque de Barros Laraia. Roberto Cardoso de Oliveira. Homenagens. Campinas, Editora da Unicamp, 1992.

Microfilme 200. Fotograma 0742. Encontra-se no Espaço “Literatura Indígena” FUNAI Cuiabá – MT c/c para o Museu do Índio/FUNAI-RJ

OLIVEIRA, João Pacheco (Org.). **Indigenismo e territorialização: Poderes, Rotinas e Saberes coloniais no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

ORLANDI, E GUIMARÃES, E. **Unidade e Dispersão: uma questão do sujeito e do discurso**. Discurso e Leitura. São Paulo/Cortez, Campinas/Ed. da UNICAMP, 1988.

PIAGET, Jean. **O nascimento da inteligência na criança**. Brasília: MEC; Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

PROJETO UMUTINAS OTOPARÉ - **Umutina Otoparé** (Mulheres Valentes Guerreiras) Consultado em 2017 – Disponível no acervo interno da Aldeia.

PROJETO UMUTINAS OTOPARÉ **NOYSUKA (babaçu) na Cultura Umutina**’ Cedido pela Associação Indígena Umutina.

PROJETO ‘**Os Filhos de Haipuku**’ 2011 / 2012 - Associação Indígena Umutina.

QEDU – NOTA TECNICA - **Nota técnica sobre os dados da escola**- Disponível em <http://www.qedu.org.br/escola/253554-ee-indigena-jula-pare/sobre> Acessado em Fevereiro 2017

Quezo, Luciano Ariabo, **Boloriê, a origem dos alimentos**, 2016, São Carlos, UFSCAR, Editora Universitária,

Relatório enviado a Inspeção Regional, datado em 08 de dezembro de 1923, pelo Encarregado do Posto Octaviano Calmon, que foi designado para a função em 1921. Museu do Índio/FUNAI-RJ.

RIBEIRO, Darcy. **Diários índios. Os Urubus Kaapor**, Companhia das Letras 1ª Edição, São Paulo 1996.

SARMENTO, M. J.; PINTO, M. **As crianças e a infância: definindo conceitos, delimitando o campo**. In: PINTO, M.; SARMENTO, M. J. (Coord.). *As crianças: contextos, identidades*. Porto: Universidade do Minho, Centro de Estudos da Criança, 1997.

SCHULTZ, Harald. **Informações etnográficas sobre os Umutina**. Separata da Revista do Museu Paulista. Nova Série – Volume XIII. 1962.

SCHULTZ, Harald. **Eis os Umutina!** Trad. Maria Angélica Moraes. Revista “Natural History”. Parte I e II. New York, EUA, 1956.

SCHULTZ, Harald. **Vinte e Três Resistem à Civilização**. Melhoramentos. 1953:

SCHULTZ, Harald. **Vocabulário dos índios Umutina**. [article] Journal de la Société des Américanistes Année 1952 Volume 41 Numéro 1 pp. 81-137

SCHULTZ, Harald. **Hombu. Indian Life in Brazilian Jungle**: Rio de Janeiro: Colibris. 1962.

SILVA, Araci Lopes da; MACEDO, Ana V. L. da S.; NUNES, Ângela (Orgs.). **Crianças Indígenas: ensaios antropológicos**. São Paulo: Global, 2002.

Telegrama enviado de Cuiabá para Barra do Bugres, ao Posto Fraternidade Indígena. De Agríndios. Microfilme 200, Fotograma 001658. Museu do Índio/FUNAI-RJ.

VYGOTSKY, Leontiev, Luria. - **Linguagem, desenvolvimento e aprendizagem**. SP, Ícone, 1962

VIGOTSKI, Lev S. **Psicologia pedagógica**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

VIGOTSKI, Lev S. **A Formação Social da Mente**. São Paulo - SP: Martins Fontes, 2003. (Col. Psicologia e Pedagogia).

VIGOTSKI, Lev S. **O desenvolvimento psicológico na infância**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

VIGOTSKI, Lev S. **Pensamento e Linguagem**. Lisboa - Portugal: Antídoto, 1979.

www.projetomemoria.art.br/rondon/missoes-o-bom-combate.jsp Acessado em Maio de 2017

WIKIPÉDIA – Disponível em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Umutinas> - Acessado em maio 2017.

ZOIA, Alceu. **A comunidade indígena Terena do Mato Grosso: infância, identidade e educação**. (Doutorado em Educação). Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2009.

ZOIA, Alceu. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 4, n. 2, p. 9-24, jul./dez. 2010. **Infância Indígena e outras infâncias**.