



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO - MEC
UNIVERSIDADE FEDERAL DE RORAIMA – UFRR
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E FRONTEIRAS-PPGSOF

EDITE DA SILVA ANDRADE

CONHECIMENTO INDÍGENA E O PROCESSO DE FORMAÇÃO SOCIAL DO JOVEM NO CONTEXTO DA COMUNIDADE MARUWAI, TERRA INDÍGENA SÃO MARCOS – RORAIMA.

Boa Vista – RR
2016



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO - MEC
UNIVERSIDADE FEDERAL DE RORAIMA – UFRR
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E FRONTEIRAS-PPGSOF

EDITE DA SILVA ANDRADE

CONHECIMENTO INDÍGENA E O PROCESSO DE FORMAÇÃO SOCIAL DO JOVEM NO CONTEXTO DA COMUNIDADE MARUWAI, TERRA INDÍGENA SÃO MARCOS – RORAIMA.

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociedade e Fronteiras da Universidade Federal de Roraima, como parte dos requisitos para obtenção do título de mestre em Sociedade e Fronteiras.

Área de Concentração: Fronteiras e Processos Socioculturais

Orientador: Prof. Dr. Maxim Paolo Repetto Carreno

Boa Vista, RR.
2016

Dados Internacionais de Catalogação na publicação (CIP)

Biblioteca Central da Universidade Federal de Roraima

A553c Andrade, Edite da Silva.

Conhecimento indígena e o processo de formação social do jovem no contexto da Comunidade Maruwai, Terra Indígena São Marcos – Roraima / Edite da Silva Andrade. – Boa Vista, 2016.

125 f. : il.

Orientador: Prof. Dr. Maxim Paolo Repetto Carreno.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Roraima, Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteira.

1 – Conhecimento Indígena. 2 – Transmissão de Conhecimento. 3

– Teoria da Atividade. 4 – Método Indutivo Intercultural. I – Título.

II – Carreno, Maxim Paolo Repetto (orientador).

CDU – 394(811.4)(-1=82)

CONHECIMENTO INDIGENA E O PROCESSO DE FORMAÇÃO SOCIAL DO JOVEM NO CONTEXTO DA COMUNIDADE MARUWAI, TERRA INDÍGENA SÃO MARCOS – RORAIMA.

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteiras – PPGSOF, da Universidade Federal de Roraima, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Sociedade e Fronteiras. Área de concentração: Fronteiras e Processos Socioculturais. Defendida em 30 de maio de 2016 e avaliada pela seguinte banca examinadora:

Prof. Dr. Maxim Paolo Repetto Carreno
Orientador e Presidente

Profa. Dra. Maria Barbara de Magalhães Bethonico
Membro Externo

Profa. Dra. Ana Lúcia de Sousa
Membro Interno

Temos que ver de que forma vamos manejar esse mundo com nossos conhecimentos tradicionais [...]. Talvez nossos conhecimentos não alcancem mais esses fenômenos que vem acontecendo, homens com suas tecnologias, mudanças de hábitos entre nós mesmos. Essas mudanças influenciam no futuro, como nas secas, nos furacões, nas novas doenças, nas bebidas e comidas que não são hábitos indígenas. Temos que ver de que forma vamos equilibrar esse mundo, acompanhando o desenvolvimento, mas sem atropelar o nosso ritmo de pensar e a nossa forma de viver (seminário manejo do mundo, 2010).

AGRADECIMENTOS

Pela dádiva da criação da vida agradeço ao Paapa, Tuminkery, Deus, pela condução da minha vida e de conhecer caminhos que leva a obter conhecimentos, nas horas de aflição deu-me o conforto e sabedoria para lidar com situações inesperadas, humildade, paciência e amor para prosseguir o trilho e chegar aos meus ideais.

A minha família, por ter me apoiado nessa decisão de continuar meus estudos. Meus pais: Raimundo Andrade e Nadir Maria. Ao meu esposo: Nazário Silvério, minhas filhas: Nimeyara, Elis, Emille, Zuli e Zaira, muito obrigada pelo carinho, incentivo, compreensão, palavras, gestos que me fortaleceram nas horas das minhas fragilidades.

Agradeço imensamente ao prof.º Dr. Maxim Repetto, pela orientação nessa caminhada de estudo, não mediu esforços para me ajudar a compreender esse momento ímpar da pesquisa acadêmica, pelas suas palavras de incentivo, paciência, compreensão nos momentos difíceis, pela oportunidade do estágio no curso de Licenciatura Intercultural, pela confiança de acompanhá-lo na realização das oficinas e pesquisa de campo nas comunidade indígenas.

Agradeço ao Observatório da Educação – OBEDUC, por proporcionar-me os avanços no estudo e pesquisa da Educação Indígena e Educação Escolar Indígena em Roraima.

Ao Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteiras da Universidade Federal de Roraima, aos professores, pela demonstração de compromisso com a formação acadêmica e aos profissionais do programa pelo carinho e compromisso com a instituição e aos alunos.

A prof.^a Dr. Maria Barbara, pelo incentivo ao estudo, a escrita do projeto e experiências nas oficinas.

Agradeço aos meus colegas de estudo que compartilharam do caminho percorrido nesses dois anos, trilhamos nossas perspectivas, cada um em seu tempo e ritmo.

Agradeço aos membros da Comunidade Maruwai, aos professores, alunos, os anciãos e todos que colaboraram com essa pesquisa, em especial ao senhor Manoel, que além de me incentivar, contribuiu bastante nesse trabalho.

Aos meus irmãos e irmãs, pelos pensamentos positivos para que concluísse o estudo.

Às comunidades indígenas, suas lideranças e professores, o meu respeito e admiração pelo acolhimento, hospedagem e suas companhias durante as oficinas realizadas.

Aos colegas do grupo de estudo Pet Intercultural, CNPQ e OBEDUC, pela troca de experiências e aprendizagem nos cursos de extensão e nas oficinas do calendário cultural.

Aos colegas professores que me incentivaram durante o estudo, e aos que me auxiliaram durante a escrita dos textos em Macuxi, Dorinha e em Wapichana, Nilzimara.

RESUMO

No presente trabalho apresentamos a pesquisa o conhecimento indígena e a formação social do jovem, no contexto da comunidade Maruwai, T.I. São Marcos - Pacaraima. Partimos da necessidade de compreender os processos que transmissão de conhecimento e dos conflitos que ocorrem com os jovens indígenas em um contexto de mudanças, considera-se o contato com a escola, com as igrejas, religiões e outros elementos que tem influenciado e modificado as formas de preparação para a vida adulta desses sujeitos. Diante desses conflitos e mudanças culturais buscamos identificar quais conhecimentos próprios são transmitidos aos jovens no contexto da família, da comunidade e quais envolvem os valores sociais, as visões de vida e de mundo. Nessa pesquisa, utilizamos a ideia de fazer uma etnografia colaborativa, concomitante à proposta do método indutivo intercultural e da teoria da atividade. Dessa forma, desenvolvemos esse estudo para conhecer e explicitar os conhecimentos implícitos nas atividades significativas da qual os jovens participam. Na perspectiva Vigotskiana (teoria da atividade), partimos da realidade desses moradores para entender suas concepções de trabalho e de mundo, assim como acessar os conhecimentos indígenas. As atividades analisadas foram destacadas do calendário socionatural, no qual a relação sociedade e natureza são compreendida como parte integrante da educação indígena. Notamos que a preparação dos jovens dá-se pela necessidade que a vida comunitária exige. Há conhecimentos que são específicos de suas realidades e são transmitidos aos seus filhos (as) através da oralidade, da vivência na prática, como é o caso das danças, dos cantos, das histórias e suas crenças. A aquisição desses conhecimentos pelos novos membros se dá pela observação e pelo “aprender fazendo”. Nessa perspectiva, o tempo, o espaço e o ambiente fazem parte desse entendimento. É nessa interação de respeito com a natureza, que esses moradores do Maruwai repassam os valores sociais e os aperfeiçoam para atender suas necessidades.

PALAVRA CHAVE: Conhecimento Indígena. Transmissão de Conhecimento. Teoria da Atividade. Método Indutivo Intercultural.

RESUMO NA LÍNGUA MACUXI
KARÍ'TA EMENUKASA SIMIRÍKÍ'PE

Sírîrî esenka'mato'ya more'sanyamî'empamî eseru ko'manî'pî'ya Maruwa pata po T.I. São Marcos po, epu'tûi'ya pena awanî'pî warantûpra, tu'kankon pata'se Konya moreyamî arentî'nîpî era'mauya tiaronpe esenyuwanto'yewî'ta to'esenyuuwa patapai, moroopai xoxita to'ewonmî, mîrîrîya to'arenta eseru miakamîsa'wanî'to'esenumenkato'tîponîrî tîiko'manto'konpî, pata esamon eseru'pra. Eporî'pîuya upika'tînen ton, mîrîrîya moro pata po tîiko'mansenam ya teepanama to'kon era'ma teesenonsenpe'to'eseru'to nîkoneka moo'ta ko'manîpî tî'nîpî. Epu'nenankon winnî pai ipîkkupe esenka'mato kupî'pîuya mîto'pe pata ku'nefîto, esenyuwanto'eseruwanî ta'moroo'pai pata po ko'manîto' tamînawîronkon pokonpe penaronkon seruta, awonî to'pî, moro'pî e'nîto wanî esenynunmanto'pe. Makuxi maimuta'eseurîmanto' mananîto, eserenkanto, patonkon moroopai eseruwanî pukuru'mato'pe more yamî'ya, a'yeketonon eseru'pî'pî esenyuwanto'wanî ipîkkupe. Mîrîrî esenyuwato pia'tî' piuya patapai era'mauya to'eseru wanî aminke tîise tîpatokon yapurî tûya'nîkon e'nem Maruwa pata ponkonya teesenuminkato'kon mia kama, tîmukukon yenuupa toya, e'mainokon epanîma'pî warantî tîpatakonya tîiko'manto'kon kaisîrî.

EPU'TÎNTO'YESERU: Eserunpato'. Epanamanto'. Tîmenukai'moropai ikonekai'ma.

RESUMO NA LÍNGUA WAPICHANA DYSUDINHAN

Diura'a kaydinkizei dia'a, um aikidia'azun, na'apam, um ikudan na'apam tuminnarynau tuminhan wryy'yi wiizei Maruwai, amazada São Marcos. Wasakadinhan watuminpen na'apan wryy'yi wiizei dia'a. Na'apam tuminhapkiyez inhaui bi'u kanan inhaui mixidian, na'ik bauran kid. Panadauraz pidian maxaapan uu na'apam inhaui panadinhan. Diura'a panadinhauraz kadyzyi wadautan na'apan waaikidian wryy'yi tuminnarynau pairibennau bi'ii uu wiizei dia'a. Yryy id watuminpen na'apam nii waaikidian wryy'yi kaydinkizei tuminnarynau, day'auraz aichapkary. Waaunytan, wada'anan wryy'yi Vigotskiana, yryy id, watuminpen na'apam maxaapainhaui, maxaapan na'apam inhaui di'itinpem, kaydinhapkidian dunuzuinhaui kadyz. Watuminpen dayna'na watykap na'apam inhaui tuminpen baiaytkary da'y, tiweabakay da'y. na'apam pidian maxaapan kaimenaimen yryy id, painhainhaui tuminhapkidiaui paradinkery da'y, kynyi da'y na'ik kutyainhaui da'y na'ik na'apam umazada tapakau kaimenaimen. Wiizei Maruwai sannau dubatkidian paydainhaui at. Na'apam dunuzuinhaui kadyz, inhaui aichapkiz padysudin di'ik.

AICHAPKARY: Dunuzuinhaui kadyz na'ik na'apan ydubatkidiaui. Kaydinkizei kawan at.

ABSTRACT

In the present study, I researched indigenous knowledge and social formation of the young in the context of Maruwai community T.I. San Marcos. We started from the need to understand the processes that occur with indigenous youth in a context of significant changes due to contact with the school, with churches and religions and other elements that have modified forms of preparation for adult life. Faced with these conflicts and cultural changes, we seek to identify which own knowledges are transmitted to young people in the context of family, community and which involve social values, visions of the life and of the world. In this research, we used the idea of a collaborative ethnography, concurrent with the proposal of the intercultural inductive method and the theory of activity. Thus, we developed this study to understand and to explicit the implicit knowledges in the meaningful activities which young people participate. In Vygotskian perspective (theory of activity), we start from the reality of these residents to understand their conceptions of work and world, as well as access the indigenous knowledges. The analyzed activities were highlighted by the socionatural calendar, in which the relationship between society and nature is understood as an integral part of indigenous education. We note that the preparation of young people give up the need that community life requires. There are knowledges that are specific of their realities and are transmitted to their children through orality, the experience in practice, such as in the case of dances, songs, of the stories and their beliefs. The acquisition of these knowledges by new members is by observation and "learning by doing". In this perspective, the time, the space and the environment are part of this understanding. It is in this interaction of respect with nature, that these residents from Maruwai pass on social values and improve them to meet their own needs.

KEY WORD: Indigenous Knowledge. Knowledge transmission. Theory of Activity. Intercultural Inductive Method.

LISTA DE SIGLAS

APIRR - Associação Dos Povos Indígenas do Estado de Roraima

APITSM - Associação dos Povos Indígenas da Terra Indígena São Marcos

CIRR - Conselho Indígena de Roraima

DIEI - Divisão de Educação Escolar Indígena

DESEI - Distrito de Saúde Leste

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

MII - Método Indutivo Intercultural

OBEDUC - Observatório Educacional

OPIRR – Organização dos Professores Indígenas de Roraima

OMIRR - Organização das Mulheres Indígenas de Roraima

SPI - Serviço de Proteção ao Índio

TA - Teoria da Atividade

TWM - Organização dos Povos Taurepang, Wapichana e Macuxi

UFRR - Universidade Federal de Roraima

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Terra Indígena São Marcos	23
Figura 2: Localização dos igarapés, dos lagos, dos campos e as comunidades do Médio São Marcos.	26
Figura 3: Comunidade Maruwai - localização das casas familiares, escola, posto de saúde, igreja e o malocão comunitário.	34
Figura 4: Sete indicadores do calendário cultural.	40
Figura 5: Entrelaçamentos dos indicadores humanos e os da natureza.	42
Figura 6: Calendário Circular Cultural.	73
Figura 7: Atividade Social: Pesca com as folhas do timbó.	80
Figura 8: Atividade de Pescaria.....	82
Figura 9: Atividade social – construção de uma casa.....	87
Figura 10: Atividade social – escolher o local para fazer roça.....	889
Figura 11: Atividade social – fazer farinha	93
Figura 12: Motivação – jovem e as perspectivas.....	105

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	13
2. A TERRA INDÍGENA SÃO MARCOS E A COMUNIDADE MARUWAI.....	16
2.1 A Terra Indígena São Marcos e a Formação Histórica.....	16
2.2 A Fazenda Nacional de São Marcos e o Processo de Demarcação	18
2.3 A Natureza na Terra Indígena de São Marcos.	24
2.4 A Fundação da Comunidade e a Luta dos Povos Indígenas pela Terra e pelo Reconhecimento de Seus Direitos	27
2.4.1 A Comunidade Indígena Maruwai.....	31
2.4.2 A Atualidade	32
2.4.3 A Comunidade e sua representatividade.....	35
3. CONHECIMENTOS CULTURAIS NO MARUWAI	39
3.1 Método Indutivo Intercultural e a Teoria da Atividade: Propostas e Experiências Relacionadas à Sociedade e à Natureza	39
3.2. A Aplicação do Método Indutivo Intercultural em Roraima: Uma Experiência em Construção	44
3.3 Educação como Meio de Organização dos Conhecimentos	49
3.4 Concepções dos Moradores sobre Conhecimento Indígena	57
3.5 As Principais Atividades dos Moradores do Maruwai	63
3.6 Análise das Atividades Significativas: Teoria da Atividade	76
4. SOCIALIZAÇÃO DOS CONHECIMENTOS NO CONTEXTO COMUNITÁRIO	96
4.1 Formas de Transmissão dos Conhecimentos e a Formação Social	96
4.2 O Tempo e o Espaço da Aprendizagem e da Formação Social dos Jovens.....	107
4.3 Os Conflitos e Contradições Culturais na Formação Social dos Jovens	112
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	118
REFERÊNCIAS	121

1. INTRODUÇÃO

Esta dissertação apresenta o resultado de pesquisas realizadas no contexto dos estudos de mestrado do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Fronteiras da Universidade Federal de Roraima.

Nesta perspectiva, estabelecemos como objetivo geral analisar o processo de formação social dos jovens indígenas na comunidade Maruwai, Terra Indígena São Marcos, refletindo os processos próprios de socialização e transmissão de conhecimentos, tendo como objetivos específicos:

- Identificar e analisar as atividades anuais dos jovens, explicitando os conhecimentos indígenas implícitos nelas;
- Entender como ocorre a transmissão do conhecimento indígena pela família e comunidade;
- Identificar as mudanças sociais e culturais ocorridas na comunidade e suas influências na formação do jovem.

A necessidade em entender esses processos que ocorrem com os jovens indígenas, parte da questão que na maioria das comunidades o contato com a escola, as religiões, dentre outros fatores e processos impostos pela sociedade não indígena, tem se intensificado, promovendo mudanças significativas na preparação para a vida adulta. Nesse contexto, buscamos identificar quais conhecimentos próprios são transmitidos aos jovens no contexto da família e da comunidade, os quais envolvem valores e visões de vida e de mundo.

A fim de compreender os processos que conduzem a formação social para o contexto comunitário interno e externo, iremos adentrar na explicitação dos conhecimentos próprios, ou seja, dos conhecimentos de suas realidades através dos estudos de suas atividades sociais, do que eles fazem e como fazem, por que fazem, seus valores culturais, suas crenças e suas relações com a natureza.

Nesse sentido passamos a conhecer mais de perto suas realidades, as vivências familiares e a comunitária. A partir dessas convivências, fizemos o levantamento de suas atividades significativas, pois em nosso estudo, além da revisão bibliográfica e do referencial teórico, nos aprofundamos nas experiências do Método Indutivo Intercultural e na Teoria da

Atividade. Estes dois referenciais vêm sendo aplicados em Roraima pelos acadêmicos indígenas e pelos professores formadores dos cursos de Licenciatura Intercultural, Gestão Territorial e Gestão em Saúde Coletiva Indígena no Instituto Insikiran - UFRR.

Essa proposta parte da ideia de conhecer a realidade das pessoas, seus contextos históricos, suas atividades e suas práticas diárias, para entendermos o processo no qual o sujeito está inserido. Contudo, trata-se de uma proposta pela qual sistematizamos os conhecimentos a partir da vivência, das situações concretas, do que as pessoas fazem em seu cotidiano e de suas relações entre si e com a natureza. Dessa forma, o conceito sintático de cultura referenda o nosso estudo.

A partir desse entendimento e participando dos grupos de estudo CNPQ, cursos de extensão dos acadêmicos que participam do projeto PET e OBEDUC, da experiência de estágio docente no curso de Licenciatura Intercultural do Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena da UFRR, do acompanhamento as oficinas que eram realizadas e assessoradas pelo orientador aos professores nas comunidades indígenas Mangueira, Darora e Maruwai para construção do calendário cultural, gerou-se a ideia de conhecer as atividades sociais dos Moradores de Maruwai e através da análise, contribuir com as indicações que corroboram na formação social dos jovens em seus contextos.

A construção das informações foi iniciada com as visitas na comunidade, conversas com os moradores, realização de oficinas para construção do Calendário das atividades sociais da comunidade com os professores e alunos do 6º ano ao Ensino Médio, intermediado pelos professores do Instituto Insikiran - Repetto e Bethonico, fizemos entrevistas com dez estudantes que foram indicados pela direção da escola, com o líder da comunidade o tuxaua, com os anciãos (conselheiros comunitários), os professores indígenas e com o agente de saúde.

Quanto às entrevistas, foram realizadas após o consentimento do tuxaua e dos sujeitos que participaram do estudo. Após o termo assinado por eles, fomos construindo o nosso texto fundamentado nos objetivos específicos traçados anteriormente. Algumas entrevista foram feitas em diálogos, conversas e anotações no caderno de campo, outras foram gravadas e transcritas, com os jovens foram direcionadas para os que estão matriculados na escola no 9º ano do Ensino Fundamental e os que estão no Ensino Médio as perguntas foram direcionadas, gravadas e transcritas, fizemos rodas de conversas com os jovens e também utilizamos dos diálogos livres.

No primeiro capítulo intitulado “A Terra Indígena São Marcos e a comunidade Maruwai”, fizemos um breve histórico do processo de ocupação das terras do rio Branco, com ênfase na criação da fazenda de São Marcos e os processos que a definiriam como Terra Indígena São Marcos, a partir deste, apresentamos o contexto da comunidade Maruwai, desde a sua fundação até a organização comunitária no espaço reocupado, considerando o papel dos líderes indígenas nesse contato com a organização da sociedade não indígena e da própria comunidade. Para essa contribuição dialogamos com os seguintes autores: Andrello, 2010; Barbosa e Ferreira, 1997; Farage, 1986, Santilli, 2001; Repetto, 2008 e outros.

No segundo capítulo intitulado “Conhecimentos culturais no Maruwai”, iremos fazer uma breve discussão da fundamentação do nosso trabalho, o Método Indutivo Intercultural e a Teoria da Atividade, pelo interesse em iniciar o estudo dos conhecimentos dos moradores de Maruwai a partir de suas atividades sociais, do que eles realizam, das suas relações com a natureza, do que está explícito e implícito nas ações cotidianas.

Nesse intuito, as experiências de outros pesquisadores indígenas que utilizaram desse método para realizar suas pesquisas corroboram com o nosso propósito de identificar as atividades sociais significativas da comunidade, isto é, do que eles realizam durante o ano, para então sistematizá-las no que iremos chamar de calendário socionatural e no processo de explicitação dos conhecimentos indígenas.

Concomitantemente a estas, mostramos a concepção dos moradores sobre a educação e o conhecimento indígena. A partir destes pontos de vista, explanamos acerca das principais atividades que a comunidade considera relevante nessa interação sociedade e natureza e então promovemos a contribuição, fazendo a análise e utilizando a teoria da atividade, por considerarmos que é a partir das atividades realizadas que o homem se socializa, ou seja, acontece a formação social. No decorrer desse capítulo utilizamos as referências dos seguintes autores: Sales Ingaricó (2012), Gasché (2008), Leontiev (1983), Engestron (1987), Repetto e Carvalho (2016) e outros.

No terceiro capítulo “Socialização dos conhecimentos no contexto comunitário”, buscamos relacionar, a partir das atividades significativas, as maneiras como são transmitidos os conhecimentos e valores próprios aos jovens, como se utilizam desses espaços e do tempo para essa formação comunitária, como esses jovens recebem essas orientações e por último, os conflitos sociais e culturais que redefiniram suas maneiras de convivência e das apropriações que fizeram dos elementos que, no contexto atual, fazem parte de suas vidas.

Trazemos para esse debate os autores Maders (2012), Douglas (2008), D'Angelis(2012), Ramos (2013), Vigotski (1999), Luciano(2013) e outros.

Analisar o processo de formação social dos jovens indígenas na comunidade Maruwai, a partir de suas atividades sociais, nos remete a uma reflexão acerca da transmissão e socialização de seus conhecimentos, das suas relações e interação com o ambiente onde vivem.

Desse modo conhecer o contexto e a vivencia desses moradores da Comunidade Maruwai, significa entender os processos de contato históricos e as atuais, as conquistas, os conflitos, mudanças, os desafios da resignificação e apropriação dos elementos culturais de outras culturas.

2. A TERRA INDÍGENA SÃO MARCOS E A COMUNIDADE MARUWAI

2.1 A Terra Indígena São Marcos e a Formação Histórica

Nesse estudo, abordaremos o contexto histórico da chegada da colonização europeia no meio das populações indígenas e de seus interesses para com essas terras. Posteriormente iremos conhecer os fatos que motivaram a criação das três fazendas nacionais ainda no período colonial. Decorrente a esses fatos históricos entre colonizadores, militares, religiosos e índios da região, configurou-se a questão da Fazenda São Marcos (conhecida como fazenda da Coroa) na Terra Indígena São Marcos, onde residem os Macuxi, Wapixana e Taurepang.

Considerando o contexto histórico, várias descrições foram feitas da região de Rio Branco pelas expedições exploradoras, pois esses buscavam conhecer a sua extensão, a hidrografia e a sua população, como se observa a seguir.

Localizada na região do extremo norte do Brasil, era ocupada por mais de vinte grupos tribais – PARAVIANA, AMARIBA, ATOHADÍ, KARIPUNA, MACUXI, WAPIXANA, AKARAPI, WAIKÁ, ARINA, KINHAÚ, POROKOTÓ, WOAKI, KIMARA, ZAPARA, PAUXIANA, MARAÚANA, MAKÚ, entre outros, [...]. Os MAKUXI, de língua karibe, habitavam próximo aos campos dos rios Rupununi e Parima e as montanhas do Paracaima e Camucu, [...]. Os WAPIXANA, de língua Aruak e vizinhos dos MAKUXI, habitavam o alto curso do rio Rupununi e a margens do rio Parima (PROCESSO - FUNAI, 1990, p. 30).

Nesse período de exploração das novas terras, era muito importante conhecer os rios navegáveis e os que davam acesso para o território desconhecido. Nessa fase, os indígenas

foram explorados quanto aos seus conhecimentos da região, pois os exploradores tinham a intenção de conhecer os produtos nativos que a região dispunha para fazer seus comércios, suas trocas e a colonização das terras.

Farage (1991), diz que “a partir dos anos 30 do século XVI, o rio Branco tornou-se palco principal das redes de trocas dos holandeses” com os moradores dessa região, isto é, com os indígenas. Barbosa e Ferreira (1997), afirmam que nesse processo havia outros colonizadores e exploradores, como “os espanhóis, os ingleses e os franceses que também se envolveram na disputa por essas terras de rio Branco”, cada reinado do velho mundo objetivava seus interesses, pois, essas conquistas eram vistas como símbolo de poder, dominação de um povo e da exploração das riquezas naturais.

Na literatura histórica e documentada, verificamos as intenções do reinado português e de suas disputas pelo interesse da ocupação territorial da região do Vale do Rio Branco.

Mesmo estabelecendo bases pouco seguras para seu total domínio, os portugueses mantiveram um fluxo relativamente regular por esta região procurando, não só expandir, mas também garantir o território já conquistado. Em sua maioria, as expedições interessavam-se pela manutenção das fronteiras já conquistadas através de militares ou funcionários coloniais, ou na expansão das relações comerciais. Nessa época, a mercadoria mais cobiçada juntamente com as drogas do sertão, era de indígenas. Estes eram trazidos pelas “tropas de regaste” para comercialização em Belém ou com outras nações vizinhas. Grande parte das populações indígenas sofreu perdas significativas, tanto pelo aprisionamento como pelo vigor das doenças como varíola, gripe, irritações de pele etc., trazidas pelos exploradores (BARBOSA e FERREIRA, 1997, p. 195).

Para garantir a ocupação das terras nesse Vale do Rio Branco, Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio, em 1777, na condição de Ouvidor da Capitania do rio Negro, apresenta em seu relato os antecedentes históricos da ocupação do Vale do Rio Branco, com intenção de descredenciar os espanhóis que anos antes tentaram estabelecer suas bases. Em seu parecer para a coroa portuguesa, justifica a construção do Forte São Joaquim, situado na confluência dos rios Tacutu e Uraricoera pelo Capitão Phillipe Sturn conforme pode ser visto a seguir:

A ocupação colonial portuguesa do Vale do Rio Branco teve início na década de 70 do século XVIII. Foi uma ocupação marcadamente estratégico – militar: nessa região limítrofe as possessões espanhola e holandesas nas Guianas, os portugueses procuraram impedir possíveis tentativas de invasão a seus domínios no vale amazônico, construindo, em 1775, o Forte São Joaquim, na confluência dos rios Uraricoera e Itacutu, formadores do Branco, e via de acesso às bacias dos rios Orinoco e Essequibo (SANTILLI, 1994, p. 17).

A colonização do Vale do Rio Branco esteve voltada para defesa desse espaço territorial. Para tanto, a presença dos militares nesses lugares deu início a consolidação da

posse das terras nessa região. Essa confirmação se deu através de relato do governador de Rio Negro em 1787, para a coroa portuguesa.

D'Almada fez um relato geográfico de grande parte da região, percorrendo os principais afluentes do rio Branco. Era mais uma tentativa de consolidar a posse portuguesa em terras limítrofes com outras nações europeias. D'Almada também fez um rico relato sobre os produtos naturais da região e da população indígena que se encontrava aldeada nos diretórios idealizados pelo governo português como forma de propiciar o papel de polícia na área (BARBOSA; FERREIRA, 1997, p. 198)

Após os levantamentos dos dados situacionais e dos mapeamentos, o governador da Capitania de Rio Negro incentivou a vinda de outros colonizadores civis, para que povosassem essas terras de Rio Branco.

Em seu relatório de viagem, Lobo D'Almada aconselhou à Coroa portuguesa que povoasse o rio Branco com colonos de outras partes do Brasil, favorecendo, então a introdução do gado com a mão de obra especializada, e que atraíssem e civilizassem o maior número possível de índios (FONSECA, 2008, p. 11).

Nesses relatos históricos de posse das terras, os povos indígenas do Vale de Rio Branco foram tomados a força, e em suas culturas foram inseridos novos elementos culturais, como a utilização da mão de obra através da escravização do outro e da pecuária (criação de bovinos e equinos). Foi por meio da introdução dessas atividades agropecuárias que foram estruturadas as fazendas no habitat desses povos que tradicionalmente viviam nesses espaços.

2.2 A Fazenda Nacional de São Marcos e o Processo de Demarcação

Para entendermos o contexto em que se situou a fazenda São Marcos, iremos apresentar sua localização e a iniciativa para qual foi criada. Após o reconhecimento da região do Rio Branco pelos exploradores, a ocupação e o povoamento pelos colonizadores se efetivaram, e com ela a exploração da mão obra de grande número de indígenas que habitavam nessas áreas.

Esses povoamentos na região trouxeram o fim da autonomia indígena e logo se fortaleceram com a introdução da pecuária, pois a região apresentava campos propícios para essa atividade.

Nesse contexto a Coroa Portuguesa criou as fazendas nacionais São José, São Bento e São Marcos, que foram fundadas pelo Capitão Nicolau de Sá Sarmiento, como fazendas da Coroa, sendo que.

Tal iniciativa partiu do governo da capitania de São Jose do Rio Negro, durante a administração de Manuel da Gama Lobo D'Almada, que introduziu as primeiras

cabeças de gado nos campos de Rio Branco em 1787, criando então as fazendas da coroa, que mais tarde tornar-se-iam as fazendas nacionais (SANTILLI, 1994, p. 18).

A partir destas fazendas se ampliou a ocupação da região, como bem documentaram Santilli (2001) e Farage (1991), ampliando-se o número de fazendeiros com o gado real e o apoio das autoridades. Contudo a motivação aumentou para o povoamento dessas novas terras, pessoas de outros estados chegaram a essa região. A maioria veio com o intuito de trabalhar nas fazendas e aos poucos foram também se tornando criadores de gado. Com isso, ocuparam rapidamente as margens do rio Branco e Uraricoera com as suas fazendas particulares, isso pode ser verificado nos relatos de Coudreau¹ em 1884:

Todas as fazendas se encontram a direita do rio Branco e Uraricoera. No Takutu e para esquerda do rio Branco, não se contabiliza mais que quatro fazendas com mil cabeças de gado. A soma total das fazendas é de 32. As fazendas nacionais (Água Boa, São Bento, São Marco, Xiriri e Surumu) compõem o grande e rico espaço situado entre o rio Branco, Água Boa, o Parimé, o Takutu e o Surumu, vão ao que parece ser divididas em pequenos lotes e vendidas a particulares (CIRINO, 2010, p. 72).

A fazenda São Marcos foi criada entre os anos de 1787 e 1793, à margem esquerda do rio Uraricoera, com objetivo de utilizá-la como ponto estratégico de ocupação e para assegurar a posse das terras do Vale Rio Branco, esta era uma das fazendas da Coroa, como é citado na obra do alemão Robert Hermann Schomburgk² de 1835.

Outros retiros foram construídos para dar suporte à Fazenda São Marcos, como descreve Koch Grunberg (1911), em sua passagem de retorno da maloca Koimélemong para São Marcos, ele conheceu um retiro por nome de Vista Alegre, sendo que ele e seu grupo almoçaram próximo a uma lagoa neste local e tem o nome pouco apropriado de Vista Alegre”.

Gondim (1922, p. 17), diz que “junto à Fazenda São Marcos estavam os retiros Xiquiba, Milho e Xiriry e no relatório do Processo demarcatório – FUNAI, da Área de São Marcos (1990, p. 07) - consta que faziam parte da fazenda Flexal I o retiro Chiquiba e Pau Rainha”.

¹ Geografo Francês que percorreu parte desta região a serviço do Ministério da Marinha e das Colônias da França, BARBOSA & FERREIRA (2008, p.199).

² Schomburgk foi um naturalista que percorreu grande parte da então Guiana Britânica. Barbosa & Ferreira (1997) ressaltam que do ponto de vista da “ciência”, seus relatos são de extremo valor para a geografia física e a ocupação humana de praticamente toda a região norte e nordeste de Roraima (p. 200). Do ponto de vista político, suas descrições ajudaram a dar base a decisão final de uma disputa territorial entre o Brasil e a Inglaterra (p. 200).

A relação dos fazendeiros com os indígenas foi uma relação de trabalho, podemos observar isto nos relatos de Theodor Koch-Grunberg, nos anos de 1911 a 1913, em sua viagem pela região, do qual relata à presença de uma família inteira a disposição de uma fazenda particular (KOCH-GRUNBERG, 2006). O referido autor, em suas passagens, constatou também, vestígios de moradas indígenas, como de uma grande maloca dos Macuxis, no igarapé do milho (Aná-ute na língua Macuxi), segundo ele, foi uma grande aldeia de Ildefonso e sua gente. Porém, com a expansão das fazendas particulares nesses campos e dos maus tratos essa gente adentrou para o norte do estado (BARBOSA e MELO 2010).

No início do século XX foi criado o Serviço de Proteção ao Índio – SPI, no ano de 1910, e a este foi repassado à administração e a fiscalização da fazenda São Marcos em 1916, sendo esta a última das fazendas nacionais preservada como patrimônio público. Nesse período, foi enviado para essa região um funcionário do recém-criado órgão, com intuito de fazer presença e informar a situação em que se encontrava a fazenda, como é mencionado pelo autor:

O serviço de proteção aos índios entra em cena, enviando em 1912 um funcionário para a área compreendida entre os rios Maú, Tacutu, Surumu e Cotingo, que nesse mesmo momento, fora destinada, por decreto do Governo Federal (nº 2513 – A de 05/01/ 1912), a colonização direta do Ministério da Agricultura (Zany, 1914 a). De modo importante, registra este funcionário que a principal queixa dos índios é então recém-criada Inspeção do Rio Branco era a demarcação de suas terras (ANDRELLO, 2010, p,74).

A partir de 1916, as terras da fazenda passaram a ser fiscalizadas, sendo que dentre as suas atribuições constava também a assistência aos trabalhadores índios. Nesse período, o agente do SPI ao constatar a insatisfação dos indígenas com os tratos recebidos, sugeriu em um de seus relatos ao órgão superior a demarcação das terras indígenas.

Até o final do ano de 1920, São Marcos era uma fazenda próspera e produtiva, e servia principalmente para dar apoio para o melhoramento dos rebanhos das fazendas particulares da região. Com o passar do tempo, os administradores do SPI já não conseguiam atuar e levar a frente à fiscalização das terras, por falta de fundos.

Nesse período, começou a ser explorado manualmente o garimpo nas regiões de fronteiras, na porção norte Roraima, atual município de Uiramutã. Segundo Santilli (1994, p. 98), “a invasão de garimpeiros começou a ocorrer, de modo disperso e esporádico, a partir da década de 1920”, como afirmado pelo autor, surgiu essa nova atividade econômica, a

garimpagem de ouro e diamante, não especificamente nas terras de São Marcos. No entanto para chegar ao local do garimpo os trabalhadores passavam por terras indígenas, e novamente os indígenas são envolvidos e utilizados como carregadores dos materiais de garimpagem e de gêneros alimentícios.

Os Wapichanas costumam, igualmente, empregarem-se em turmas para o trabalho nas minas ou no carregamento de material para aquelas. Minas localizadas no Cotíngo, na fronteira com a Venezuela, no Quinô (afluente do Cotíngo), no alto Surumú, e na Venezuela (HERRMANN, 1946, p.67).

Foi no período da década de 40, com a permissão dos agentes do SPI que os atos de desrespeito e de violências se intensificaram para com os indígenas e isto ocorria com a conivência desses administradores que defendiam seus interesses particulares.

Nessa década o esforço da mão de obra indígena estava mais voltado para atender garimpeiros e aventureiros que adentravam seus territórios em busca de ouro e diamantes. A mão de obra mais abundante e barata para o trabalho manual, sobretudo para o carregamento de mercadorias para os garimpeiros, a partir do centro de Surumu, era a indígena. (FONSECA, 2008, p. 13).

Com isso as invasões garimpeiras foram se intensificando nas regiões que os minérios eram localizados, ainda que não bastassem às invasões pelos fazendeiros, agora os indígenas das comunidades afetadas tinham o dobro dos problemas. Foi no auge dessa problemática das invasões de suas terras que os indígenas passaram a fazer denúncias dos casos de violências e abusos aos membros de suas comunidades.

Segundo os documentos dos arquivos da APIRR, no dia 14 de janeiro de 1991 cerca de 20 tuxauas reunidos na comunidade de Vista Alegre, buscaram apoio aos órgãos competentes para denunciar e exigir providências aos atos de agressividade que estavam ocorrendo. Esses tuxauas enviaram uma carta ao presidente da FUNAI e pediam a retirada dos garimpeiros, posseiros e fazendeiros; para Fonseca (2008), a ação indígena nesse novo cenário de apropriação de suas terras se voltava, sobretudo, para a luta pela posse dos territórios e pelo reconhecimento de suas culturas.

Em 1991, foi finalmente homologada e entregue aos indígenas, que já residiam nessas terras segundo Farage (1990), “São Marcos é uma área habitada por uma população de Taurepang, Wapichana e Macuxi”. A sua área abrange 654.110 hectares, a qual fora demarcada em 1976 e homologada pelo decreto Presidencial nº 312 de 29 de outubro de 1991.

Dessa forma, a Terra Indígena São Marcos localiza-se ao norte do estado de Roraima foi reconhecida oficialmente pelo Estado brasileiro, tendo os seguintes limites, ao norte, a

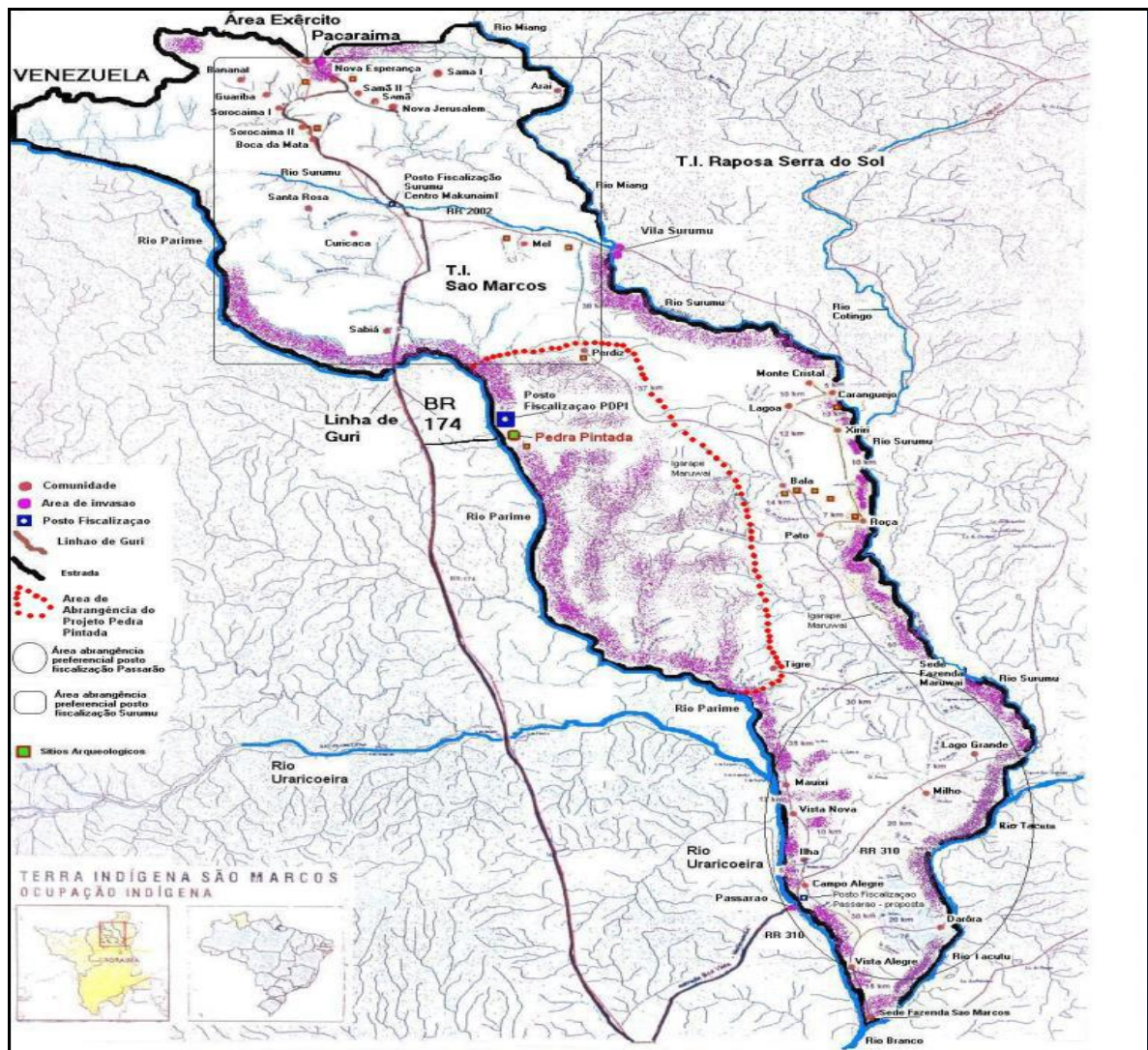
fronteira com a Venezuela; a leste, com a terra indígena Raposa Serra do Sol; é banhada em seus limites pelos rios Parimé e Uraricoera do lado oeste e pelos rios Miang, Surumu e Tacutu a leste; a oeste faz divisa com as terras indígenas Anaro, Ouro e Ponta da Serra; e ao sul-sudoeste, com o rio Uraricoera.

A Gestão da Terra Indígena São Marcos é conhecido e organizado pelos indígenas da seguinte forma: em três sub-regiões: Alto São Marcos, Médio São Marcos e Baixo São Marcos. Segundo Fonseca (2008), isso ocorre por uma necessidade interna de organização sócio-político e com a finalidade de fazer uma melhor divisão dos trabalhos, do manejo dos recursos naturais e das ações que são atendidas pela saúde e educação.

Atualmente uma das organizações com maior número de comunidades associadas é a Associação dos Povos Indígena da Terra São Marcos – APITSM; também existem outras organizações que agrupam as comunidades, tais como a Aliança de Desenvolvimento das Comunidades Indígenas de Roraima – ALIDCIR e Organização dos povos Taurepang, Wapichana e Macuxi - TWM; atuam também as organizações a OPIR - Organização dos Professores Indígenas de Roraima, OMIRR - Organização das Mulheres Indígenas de Roraima e o CIR – Conselho Indígena de Roraima.

Residem na Terra Indígena São Marcos aproximadamente, 5.922 indígenas pertencem aos povos Macuxi, Taurepang e Wapichana, segundo dados do censo FUNASA / DSEI / LESTE 2014, existem 44 comunidades indígenas distribuídas nas três sub-regiões, como é observado na figura 01a seguir:

Figura 1: Terra Indígena São Marcos



Diante do exposto, as sub-regiões são definidas e denominadas conforme as nomenclaturas seguido das comunidades indígenas e suas localizações, assim como mostra o quadro a seguir:

Quadro 01: Comunidades indígenas por sub-região:

Alto São Marcos	Aldeia Samã, Arai, Bananal, Boca da Mata, Cachoeirinha, Curicaca, Entroncamento, Ingarumã, Guariba, Nova Esperança, Nova Morada, Nova Jerusalém, Novo destino, Ouro Preto, Sabiá, Santa Rosa, Samã I e II, Sol Nascente, Tarauparu e Kauwe.
Médio São Marcos	Caranguejo, Lagoa, Maruwai, Monte Cristal, Pato, Perdiz, Roça, Tigre, Xiriri.

Baixo São Marcos	Aakan, Bom Jesus, Campo Alegre, Darora, Ilha, Lago Grande, Mauixi, Milho, Vista Alegre, Vista Nova, São Marcos, Três Irmãos.
------------------	--

2.3 A Natureza na Terra Indígena de São Marcos.

A região de São Marcos sempre foi vista, pelos indígenas, como uma área que apresenta uma diversidade de espécies de seres vivos, tanto na flora como na fauna, sendo que outras comunidades dependem dessas riquezas naturais, principalmente das palhas de buritis que servem para cobrir as casas.

Fazem parte também dessa natureza a abundância hidrográfica os igarapés, rios e lagos, que podem ser perenes ou permanentes, como por exemplo, o rio Paricarana e o Maruwai são rios temporários, assim como os igarapés, os lagos: Piracatinga, Juarizinho, Saúba, Capivara, Saúba, Juarí e Waipurá. (MANDUCA et al., 2009).

Existem também muitos lavrados, onde podemos encontrar uma variedade de árvores nativas que em certos períodos frutificam; existem também árvores que são utilizadas como plantas medicinais pelos moradores. Como pode ser visto a seguir:

As plantas de médio e pequeno porte são vistas nessa área, como por exemplo, caimbé, mirixi, sucuba, jenipapo, manga brava, copaíba, congonha, timbó, darora, paricarana, douradão, pau – rainha, algodão – brava, anjico, frejó, etc. estas plantas fazem partes da vegetação natural, que compõe a flora da região (MANDUCA et al., 2009, p. 51).

Quanto aos animais e as aves, não podemos negar as variedades que habitam nesses lavrados: os patos selvagens, os marrecos, os papagaios, as maracanãs, as galegas, os perdizes, e pada – padas; ainda podem ser encontrados animais como o jabuti, o tracajá, a tartaruga, o jacaré-açu, a capivara, a paca, o tamanduá, macaco (capelão ou guariba), os tatus e os veados e até os cavalos selvagens que após fugirem das antigas fazendas criaram-se soltos nos lavrados de Maruwai e do Waipurá.

No período de verão, que é o tempo da seca, os campos, os lagos e igarapés ficam vulneráveis a caça e as comunidades reclamam que não há uma fiscalização contínua. Segundo Manduca. et al., (2009), atualmente, o problema é causado também pelo aumento acelerado da população e a busca descontrolada por algumas espécies como a caça e a pesca, pelas populações indígenas e das constantes queimadas que acontecem durante todo o período de verão.

Para o tuxaua o senhor Natanael Simplício, isso não contribui para a manutenção das diversidades das espécies desses animais:

Se não controlarmos, vamos ficar sem os animais para caçar, os peixes, as aves. Por isso que estamos com um projeto de fiscalização da nossa terra. Não é por que é nossa terra que vamos usufruir sem controle. Mas muitos parentes ainda não entendem isso. Já estamos com esse problema da chuva, não colocamos muitas roças, estamos com poucas roças, só nas vazantes, e plantando manivas no quintal para poder molhar com a água. (MANDUCA, 2015).

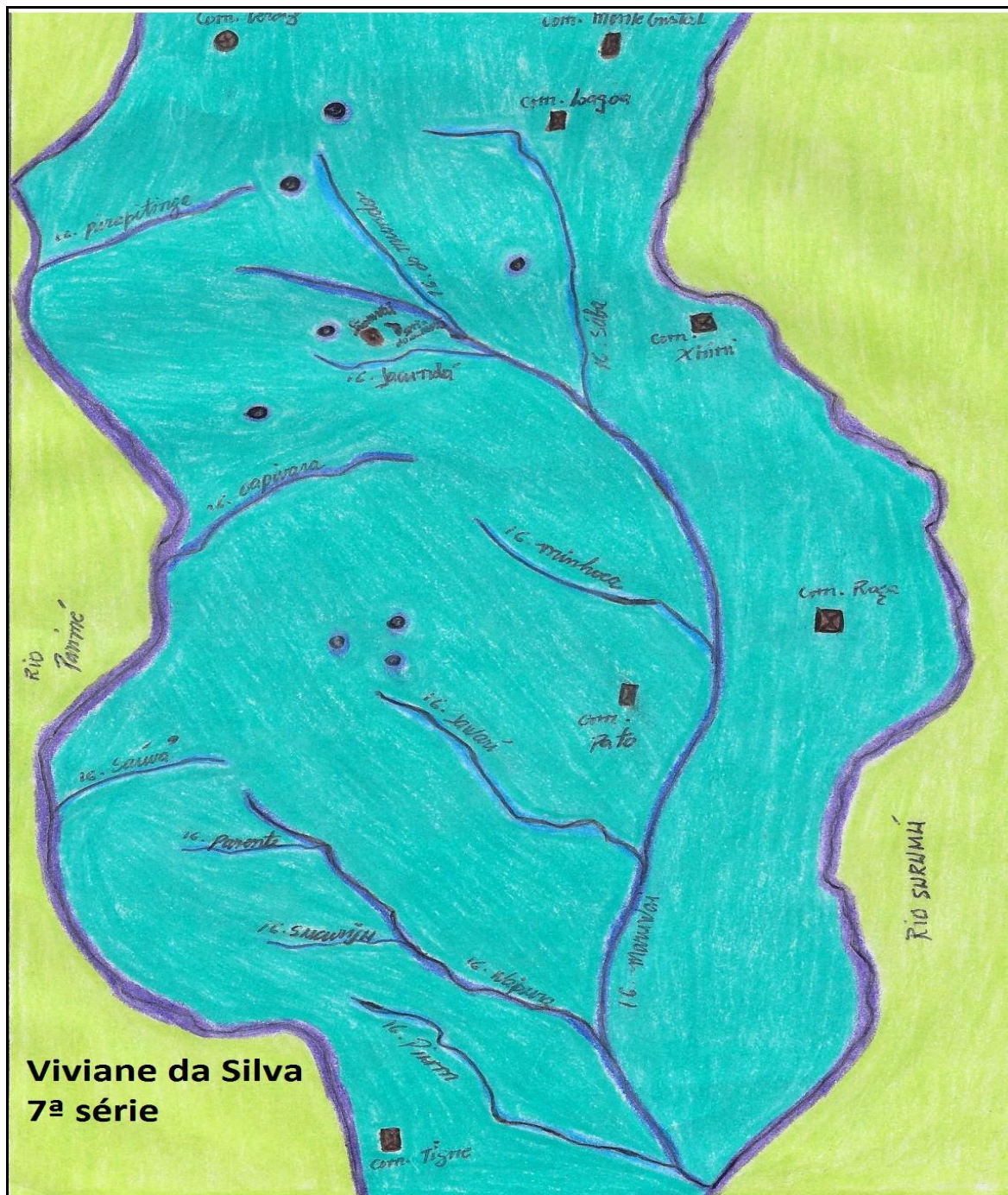
Para sobreviver os moradores utilizam de seus conhecimentos sobre os lugares, eles delimitam mentalmente as áreas onde os recursos estão disponíveis para roça, pesca, caça, pastos dos gados e tiragem das madeiras e das palhas de buriti, assim usufruem com controle, e deixam espaço para as outras comunidades, pois sabem que as mesmas também dependem desses recursos.

O senhor Clodoaldo, morador de Maruwai, fala da importância que essa área tem para os moradores das comunidades do Pato, Maruwai, Lagoa, Carangueijo, Cristal, Roça, Xiriri e Tigre.

Essa área é muito importante para as comunidades do médio São Marcos, tem tempo que os parentes do Alto São Marcos vêm pescar nos lagos. Temos o nosso mapa mental da área onde podemos caçar pescar, passarinhar, tirar as palhas para nós inicia no igarapé Waipurá, perpassa pelas cabeceiras dos igarapés: Saúba e Capivara e pelas serras conhecidas por Padapada, Marreca, Caxiri finalizando na pedra do balde. (GABRIEL, 2015).

Nesse conjunto de campos e igarapés (figura 02) apresentado no mapa a seguir, estão os pequenos igarapés Jawari, Minhoca, Jacundá, Saba e Tucupi. Os lagos mais conhecidos como permanentes e são bons para a pesca são os Lagos do Padapada e do Aninga, incluem nesse espaço os buritizais do Berro e Água Limpa. Sendo que o igarapé principal é o Maruwai, nasce dos poços conhecidos como Muriru e Aliança, mas é a partir do poço do Cabral que se formam as corredeiras e as margens desse igarapé que desemborca no rio Surumú.

Figura 2: Localização dos igarapés, dos lagos, dos campos e as comunidades do Médio São Marcos.



É tradição dos moradores fazerem pescaria nos poços dos igarapés, isto quando secam e utilizam a folha de uma planta conhecida como timbó, porém para a continuidade deste tipo de pescaria, a população começou a discutir a maneira como estão utilizados os poços dos igarapés; a escola, através dos professores, motiva os alunos e moradores nessa discussão, assim fala o gestor da escola, professor Jean da Silva.

A comunidade indígena Maruwai vêm discutindo o problema da invasão, inclusive do uso do timbó pelas próprias populações indígenas, e suas consequências na diminuição dos peixes e de animais de caça e pesca da região e a escola em conjunto com os professores é uma parceira nessa discussão. Estamos buscando alternativa para atender as nossas diversas necessidades. Fazemos horta escolar, temos o gado da escola, incentivamos na criação de animais domésticos. Quando os peixes subiam os igarapés, tinham muitos peixes nos poços, então nós ensinávamos a fazer tarrafa para pescar, mas esse tempo que não choveu mais. Estamos parados, não fomos mais pescar em grupo, os peixes estão muito pouco e também não fizemos mais as roças porque não choveu até agora, está tudo seco, isso nos preocupa os pastos estão longe. (SILVA, 2015).

Como vimos anteriormente essa diversidade de riquezas naturais foi uma das motivações para a habitação dos atuais moradores em Maruwai, e de outras comunidades próximas, como as da Lagoa e do Pato, porém o manejo dessa diversidade é um tema que preocupa os moradores da comunidade, por não conseguirem monitorar e acompanhar as pessoas que adentram nessas regiões.

O que se observa na vivência desses moradores de Maruwai, é que existe uma regra em comum, não pode extrair e tirar tudo, apenas aquilo que irá atender as suas necessidades imediatas. Esta regra é repassada aos novos membros, pois estes devem sempre deixar que os recursos naturais se recomponham para que outros possam também usufruir.

2.4 A Fundação da Comunidade e a Luta dos Povos Indígenas pela Terra e pelo Reconhecimento de Seus Direitos

Para entender esse processo de reocupação, procuramos o senhor Manoel da Silva para ouvir seus relatos. Ele foi um dos primeiros moradores a se fixar nesse espaço geográfico conhecido como Teso do Maruwai, depois Bala e por final Maruwai. Antes de ele se estabelecer nesse lugar, morava na Comunidade de Maracanã no município de Uiramutã, próximo ao rio Maú.

Esse relata que historicamente os seus bisavós, avós e seus pais habitavam por esses lugares, e ele relembra: “Antes eu andava por aqui com meu pai, nos caçávamos e pescávamos. Meus parentes são os moradores da comunidade de Araçá da Serra, localizada na Terra Indígena Raposa Serra do Sol, meu pai é wapichana, falo a língua Wapichana, isso é sou da tribo dos Karapiu, mas também aprendi falar Macuxi com a minha mãe.” Ele lembra que seu avô era morador de um sítio que fica na desembocadura do Maruwai no Surumu, e que sempre voltavam para caçar e pescar na área.

O senhor Manoel é um grande conhecedor da fauna, da flora, da hidrografia e das histórias das montanhas, dos campos da região, isso é observado em suas falas quando relata suas experiências por esses lugares. Ele afirma que antes habitavam por esses lugares os seus ancestrais, que: “esse sítio de antigas moradas índias inclusive com cemitérios e ruínas de remotas ocupações ameríndias”. (Gonçalves, 1982 apud FUNAI p. 281).

Theodor Koch – Grunberg em seus estudos por essas regiões, entre 1911 e 1913, identificou esses habitantes e os definiu como descendentes de pais misturados, ou seja, como eram reconhecidos em suas malocas.

Na manhã seguinte, partimos ao nascer do sol e andamos para o sul, para a serra de Xiriri. Cruzamos uma trilha, que vai de uma maloca Wapichána, a oeste daqui, até a foz do Surumu. Muitos índios Wapichána desta região ao norte do rio Uraricoera são chamados de Karapiã pelos Taulipáng quando, além de sua língua, também falam Mackuschí ou Taulipáng ou, como meu Pirokaí, são filhos de pais misturados (KOCH GRUNBER, 1911, p. 142).

No sentido de conferir as informações sobre os Wapichana que residiam nesses espaços, buscamos em estudos de Herrmann (1946), sobre o grupo dialetal karapivi, diz ele que esses grupos falam a língua Wapichana, é do grupo Aruak e residiam em várias malocas.

Este grupo dialetal que se localiza no Surumú, abaixo de Barro, no Cotingo, no Xumina, denomina-se segundo informações de Ernesto, tuxaua de Ta³xi, Karapivi, segundo Koch – Grunberg Karapiã e Karapeyi segundo Farabee. Koch Grunberg nos informa que o grupo Karapiã reside ao Norte do Uraricoera, onde estão aparentados, por relações conubiais com os makuxi e com os Taurepang, servindo o termo Karapiã para designar os três idiomas, Farabee refere-se a uma tribo absorvida pelos Vapidiana que se chamava Karapeyi. O nome pode provir segundo D. Mauro Wirt, do nome de um pássaro comum na região – O karapa – em Vapidiana (HERRMANN, 1946, p. 128).

Nesse sentido o senhor Manoel frisa que seu pai era Wapichana e a mãe era Makuxi, conferindo as suas falas sobre os Wapichanas e Carapys; Santilli (2001), descreve que “no rio Surumu, afluente do Rio Tacutu, registrou a presença dos Sucurys, Yaricunas, Carapys e Uiacás, bem como dos Wapixana”.

O senhor Manoel relata que antes de acompanhar os missionários ingleses, eles moravam na comunidade Araçá da Serra, afirma que esses missionários chegaram de avião nessa comunidade, foi nesse contato com os missionários ingleses que seu Manoel e seu pai os acompanharam e foram morar na Guiana com eles.

³ Taxi – Nome de uma comunidade Indígena – região Surumu, T.I. Raposa Serra do Sol

Nesse sentido, Ramos (2013), em seus estudos na comunidade Araçá da Serra, descreve as informações dos Wapichana como os primeiros moradores do lugar.

O lugar foi chamado Araçá da Serra [...]. As primeiras famílias foram: Alfredo Silva e Leofonso, pertencentes à etnia Wapichana e depois formaram mais famílias, que foram casados com makuxis e vice-versa. Muito deles viajavam para Guiana inglesa em busca de seguir a igreja, no contexto de movimentos messiânicos na região durante o século XX. Uns foram e outros voltaram (RAMOS, 2013, p. 24).

Nesses processos históricos missionários e religiosos adentraram nesses espaços para a conquista de almas e de algumas famílias indígenas, nessas conquistas os indígenas, os acompanharam indo para Guiana, após um determinado período, voltaram para o Brasil. Para esses habitantes os limites fronteiriços entre países não tinham muita importância, pois sempre faziam essas viagens por terem seus laços familiares (parentesco) nessas regiões das Guianas.

Nesse retorno ao Brasil o Senhor Manoel e a família foram morar em uma comunidade indígena chamada Maracanã, situada na atual Região das Serras – Terra Indígena Raposa Serra do Sol, segundo ele, escolheram essa comunidade porque lá residiam outros parentes.

Manoel nos conta que quando residia em Maracanã caminhavam a pé ou a cavalo por vários dias, até a região de Maruwai, por ele já conhecer facilmente a região não era difícil buscar alimentação (caça e pesca). Na maloca de Maracanã a caça e a pesca eram escassas, era uma região de garimpo, destas dificuldades em obter alimentação para sua família o fez optar por fazer morada definitiva no lugar que antes conhecia como Teso do Maruwai.

Como vimos, o lugar era conhecido como Teso do Maruwai, porém, os antigos moradores, segundo senhor Manoel, sofreram perseguição por parte dos vaqueiros das fazendas situadas por esses lugares, eles eram conhecidos também como os capangas do fazendeiro. Ele relata que um dos antigos moradores (um indígena) foi alvo de tiros, afirma que esses antigos moradores indígenas sofreram violência por meio das armas de fogo, e devido a essa situação o lugar recebeu o nome de Bala.

Motivados por Manoel e seu irmão Firmino (falecido) e de seu patriarca José Joaquim, vieram assim, reocupar os espaços deixados por seus pais, vieram no total de 08 pessoas. A justificativa dada por essas famílias é salutar, pois reocuparam os lugares em que seus bisavós e avós habitaram em décadas passadas, outro motivo também justificado, foi que a região dispunha de fartura no que se referia à caça e pesca. Diz senhor Manoel “essas

lembranças estão guardadas na minha mente, me faz lembrar que quando jovem caçava, pescava nessa região de Maruwai.”.

Pelas informações obtidas com os índios Makuxi à região do Maruai é uma terra “sagrada”, que não pertence a nenhuma comunidade indígena, mas a todos os aldeamentos Makuxi, bem como aqueles índios que vivem desaldeados. A região é para a caça e pesca, sendo que em determinadas épocas do ano (hoje em dia na páscoa, no natal e outras festas religiosas), os índios das malocas [...] realizam expedições ao Maruai em busca de alimentos para suas festividades (PROCESSO – FUNAI, 1990, p.96).

No tempo em que chegaram nesse local, à região oferecia um ambiente saudável e tinha pouca população, no entanto sabiam da existência das fazendas nos arredores e que seus proprietários não os aceitariam por ali, pois os viam como ameaças nos campos de suas fazendas. Nesse tempo, somente duas comunidades indígenas existiam, a Roça que se coligava com o Limão e o Perdiz que fica perto da Pedra Pintada.

Segundo o senhor Manoel (2015) com a chegada dos indígenas para se situar (morar, construir suas casas) a reação dos fazendeiros não foi diferente, “tivemos que lutar por nossas vidas e defender nossos direitos para morarmos nesse lugar”. Suas lutas pela reocupação se fundamentava nas vivências de seus ancestrais, ou seja, que outrora pertencera a seus antepassados, sendo que essas lutas pela terra se intensificaram nos anos 80. Esses moradores indígenas passaram por várias situações de conflitos e ameaças por parte dos fazendeiros, pois estes não aceitavam a construção de suas casas e suas roças, foram impedidos de tirar as madeiras, as palhas de buriti, de pescarem e as caçadas.

Após sofrerem as ameaças de destruição de suas casas e das suas roças, o Senhor Manoel buscou ajuda a FUNAI – Fundação Nacional do Índio. Ele conta que na época não tinha conhecimento sobre a palavra tutela indígena, enfrentou grandes desafios dentro do órgão indigenista para que fosse ouvido e atendido em suas reivindicações.

O antigo fazendeiro quis me intimidar, me ofereceu uma quantidade em dinheiro para que me retirasse do local, vi que era muito dinheiro, o valor era muito alto, mais eu não me intimidei, não abandonei o lugar e nem os meus parentes. Nesse dia tive que reagir com sabedoria, disse que a terra valia mais que o dinheiro oferecido. Desse dia em diante enfrentei grandes desafios, dificuldades, mas não desisti. Tinha nossos parentes que eram contra nossa luta. Eu fiquei firme e me uni com outros tuxauas de outras comunidades e da nossa região para defender nossa Terra Indígena São Marcos. (SANTOS, 2015).

Para ele, a antiga comunidade Bala passou a ser reconhecido nos órgãos oficiais após a reivindicação da escola, que posteriormente foi reconhecida como a Escola Estadual

Indígena Elias Fraxe, Manoel relembra, “construímos nossa escola feita de ado⁴be e a cobertura com palha de buriti, e fomos solicitar aos órgãos competentes professores para nossa escola”.

A escola foi criada atendendo de 1ª a 4ª série, no ano de 1988. Concomitante com as reivindicações da escola solicitaram a construção e o reconhecimento pela FUNAI da pista de pouso e do posto de saúde, após as reivindicações foram atendidas.

Após essa organização interna na comunidade, o restante das famílias que ficaram na Maloca de Maracanã foram motivadas a vir morar na Maloca da Bala, assim nos fala o pastor Cizi, “fui convidado pelo meu cunhado Manoel a vim morar aqui e até hoje estou aqui na comunidade ajudando na igreja.” Com a chegada dessas famílias, oriundas de Maracanã e com o passar mudaram nome da comunidade em homenagem ao grande pajé que viveu por essas terras.

2.4.1 A Comunidade Indígena Maruwai

Em 2006, após recuperarem a terra e a liberdade de usufruir dela sem as ameaças por parte dos capangas dos fazendeiros, os moradores da comunidade Bala decidiram homenagear o grande pajé conhecido como Maruwai. Os seus antepassados chamavam o igarapé principal de Maruwai e a montanha (serra) também leva esse nome, então decidiram que o nome da comunidade também seria este, onde o senhor Manoel justifica a homenagem.

Essa decisão da mudança de nome se dá pelo reconhecimento e respeito que temos por esse pajé. O nome dado a serra do Maruwai pelos antigos é devido a esse pajé que tinha os poderes espirituais e também sobre a natureza. Em uma certa época nessa região, nesse lugar choveu bastante e houve a inundação dos campos, alagou tudo, o lavrado ficou cheio d'água. Isso fez com que esse grande pajé acionasse os seus poderes e fez com que a serra flutuasse e os animais da região subiram em busca de abrigo nessa serra e ficaram ali esperando a água baixar. Por isso que hoje nessa serra tem bastante caça, lá encima da serra tem uma grande panela de barro é dos antigos, dos antigos moradores. Então nós homenageamos esse grande pajé, mudamos o nome de Bala para Maruwai. Hoje somos conhecidos como Comunidade Indígena Maruwai. (SANTOS, 2015).

O igarapé principal também é conhecido por Maruwai, dizem que tem bastante peixes, o mesmo tem suas águas brancas devido ao solo esbranquiçado que faz parte do seu leito.

⁴ Adobe – tipo de tijolo sem os furos.

Esse pajé Maruwai é muito conhecido principalmente na cultura dos Makuxis, tanto, que existe uma árvore conhecida por eles, com o mesmo nome de Maruwai, da qual esse povo tem o maior respeito. Dessa árvore os homens e as mulheres extraem uma resina que utilizam para defumar os adultos e as crianças que estão doentes, segundo seus costumes serve também para afastar as coisas más.

Nos estudos de Justino (2010), para o Povo Macuxi de Santa Maria de Normandia este foi um grande pajé.

Para os Macuxi da Comunidade Maruwa KÍríÍ, o Maruwai foi um grande pajé no passado e a sua especialidade na cura causou muita inveja aos dois irmãos o Ani'ke e o Insikiran que também eram famosos pajés. A inveja dos dois irmãos a esse grande pajé resultou na sua transformação em um enorme bloco de rocha situado nessa comunidade atualmente conhecida como Santa Maria de Normandia (JUSTINO, 2010, p.11).

Nessa perspectiva de convivência, do respeito, do reconhecimento por este grande pajé os moradores de Maruwai buscam viver conforme sua organização comunitária, religiosa e política.

2.4.2 A Atualidade

Para entender a realidade dos moradores desta comunidade e como estão organizados, é necessário participar de suas vivências, de suas atividades, de seus festejos comunitários, das atividades da igreja e de suas brincadeiras (lazer).

Portanto iremos mostrar a seguir, como as famílias se fixaram e se organizaram neste espaço da comunidade do Maruwai na região do Médio São Marcos.

Tudo começou assim, no início, o senhor Jose Joaquim e a sua esposa Idalina da Silva, juntamente com seu filho Manoel Silva dos Santos e sua esposa Percina, assim que chegaram ao Maruwai e fixaram residência, tiveram o apoio das comunidades do Perdiz e da Roça.

Atualmente a comunidade conta com 209 habitantes entre adultos, jovens e crianças. São 40 famílias pertencentes ao povo Macuxi e Wapichana segundo o censo comunitário. Santilli (1994), em seus estudos afirma que “as aldeias Macuxis localizam-se no extremo sul e sudeste do território, ou seja, nos vales dos rios Tacutu e Uraricoera, fronteira com o território Wapixana (grupo de filiação linguística Arawak), sendo várias entre elas de população mista”.

População mista são as comunidades em que seus moradores são filhos de povos diferentes. O Sr. Manoel relata que sua linha de parentesco advém do povo wapichana, em específico dos Carapiwa, embora também tenha sangue Macuxi, sendo sua origem no local conhecido como Anakaru, próximo da desembocadura do Igarapé Maruwai no rio Surumú, em um certo período do tempo seu avô foi morar na comunidade Araçá da Serra, e posteriormente, seu pai saiu para casar na comunidade Maracanã.

Na época da colonização forçada, esses povos se aproximaram e os casamentos entre eles se realizaram, ou seja, houve a mistura de culturas como é afirmado pelo seguinte autor:

Vencidos na guerra intertribal, os Wapichanas foram obrigados a descer ao sul, até ocupar a área atual. Mas deixaram sinais visíveis de sua passagem. Sinais que demonstram a validade de nossa análise. Se encontram hoje na área Macuxi malocas, serras e rios com nomes wapichana, em regiões onde não se registra mais a presença desse povo. Nomes estes que os conquistadores Macuxi adotaram. Acabado o período de guerra os wapichana e Macuxi começaram a desenvolver relações pacíficas de intercâmbios, dirigidos quase sempre pelos Macuxi (considerados ainda hoje pelos wapichana como violentos). Começaram a se formar famílias mistas, nas quais, sobretudo até o fim de 1800 e início de 1900, o homem era Macuxi e a mulher Wapichana. Aumentando os casamentos intertribais surgiram malocas nas quais os dois povos coexistiam, sem abandonar a própria identidade cultural específica (AMÓDIO e SECCHI, 1982, p.8).

Nesse novo contexto social há uma aproximação maior entre Macuxis e Wapichanas que no passado, quando houve conflito entre eles, conflito que ainda persiste na memória de algumas pessoas. Porém é a partir dessas relações que observamos que aos poucos vão sendo superadas e a união desses fortaleceu a garantia de suas terras.

Os primeiros moradores da comunidade Maruwai foram: Manoel Silva dos Santos (wapichana) e sua esposa Percina (Macuxi); Firmino Alfredo da Silva (wapichana) é seu irmão (falecido) e sua esposa Sumara (Macuxi); Laurentino – falecido (wapichana), também irmão do Sr. Manoel e sua esposa Albertina; Cizi Simplício Manduca (Macuxi), seu cunhado é casado com a irmã de Manoel se chama Onília (Wapichana); e o senhor Luiz Manduca Brasil. Foi a partir dessas famílias que vieram de Maracanã que se formou a atual comunidade Maruwai.

No Maruwai convivem dois povos o Macuxi e Wapichana, há outras comunidades na região de São Marcos em que a convivência comunitária e cultural se dá com as diversidades dos povos que o constitui, sendo que essas são chamadas de comunidades mistas.

Outro fator que torna complexa a situação étnica nesta região é que muitas pessoas que se identificam como Macuxi e Wapichana vivem em aldeias mistas. Conforme os depoimentos, a amalgamação destas identidades ocorreu, com maior intensidade, ao

longo dos últimos 40 anos, em parte consequência do movimento político indígena que serve como força motriz da etnicidade, da educação indígena e da migração urbana. [...] Muitas pessoas das gerações mais novas são fruto de casamentos mistos entre Makuxi e Wapichana. (BAINES, 2003, p. 11).

Os casamentos mistos tem se intensificado, e é nesse contexto que verificamos que os jovens atuais têm a liberdade de escolher quem será sua esposa ou seu esposo, onde e com quem irá morar, se junto de seus pais ou do sogro.

Nessa comunidade vimos que os filhos e filhas após o casamento constroem suas casas perto de seus pais, são comuns também os casamentos entre os primos cruzados, “mas não como era designado no passado”, – diz uma senhora da comunidade. Esses moradores do Maruwai mantêm seus laços de parentescos com as famílias que residem nas comunidades do Araçá da Serra, do Maracanã, dos três corações na região de Amajari, do Manoá na região Serra da Lua e também nos países vizinhos da Guiana e Venezuela.

É nesse contexto que as famílias constituem-se formando a comunidade atual de Maruwai mostrada na figura 03.

Figura 3: Comunidade Maruwai - localização das casas familiares, escola, posto de saúde, igreja e o malocão comunitário.



Dentro desse espaço comunitário observamos como estão organizadas as casas familiares e as casas que são de domínio coletivo.

No centro da comunidade encontra-se um malocão retangular, o qual é um espaço em que são realizadas as reuniões comunitárias, as festas comemorativas, as palestras sobre saúde e educação e o local que os professores também utiliza para ministrarem suas aulas e os alunos para seus estudos escolares.

A sala da gestão administrativa escolar e as salas de aulas foram construídas pela comunidade, enquanto não se constroem as salas específicas para as atividades pedagógicas, os professores ministram suas aulas nos barracões abertos construídos pela comunidade.

O prédio da escola do município funciona em uma casa também construída pela comunidade, os moradores aguardam que o município construa as salas de aulas e as salas da gestão administrativa.

O Sistema de Saúde utiliza de um prédio cedido pela comunidade enquanto constrói-se um prédio para os atendimentos da saúde da região.

A Igreja Metodista fica a esquerda do centro comunitário, sua construção é de alvenaria e contou com a ajuda de missionários. Em conjunto com a estrutura da igreja está a casa do motor de luz é o que faz a iluminação das casas familiares.

Quanto às casas dos moradores estão distribuídas conforme as primeiras famílias foram situando, algumas são de alvenaria com telhado de Brasilit, outras utilizam a parede feita de adobe ou taipa e são cobertas com a palha de buriti. Os materiais utilizados para construção das casas como as madeiras, as palhas de buriti, argila que se faz o adobe, são recursos que são disponibilizados nas áreas que pertencem à comunidade, quando esses recursos ficam escassos buscam em outras comunidades, mas para obtê-las tem que pedir permissão a comunidade, ao tuxaua, a casos que fazem trocas de materiais ou simplesmente se ajudam.

2.4.3 A Comunidade e sua representatividade

Maruwai tem sua representatividade, ou seja, seus líderes, que são escolhidos por meio de uma assembleia geral interna que acontece no primeiro mês de cada ano. Neste dia são avaliados os trabalhos da escola, igreja, saúde, os trabalhos individuais e comunitários e das pessoas que ficaram à frente dos trabalhos durante o ano. Nessa avaliação pode ocorrer

que algum desses líderes desista do cargo e faz a entrega perante a comunidade em outras vezes são reconduzidos.

Quando o tuxaua entrega o cargo com a justificativa de não querer mais a responsabilidade de coordenar e representar a comunidade, os membros reconhecem e sugere outro nome para esse fim.

Às vezes os membros das comunidades distinguem lideranças que lidam melhor com as questões do mundo externo de outras que lidam melhor com as questões internas. De qualquer maneira, por estar à frente das atividades o tuxaua deve ser referendado periodicamente. Dependendo da comunidade o cargo de tuxaua pode durar dois ou muitos anos, segundo o prestígio e reconhecimento perante a comunidade (REPETTO, 2008, p. 117).

A escolha para liderar a comunidade acontece em uma assembleia comunitária, nesse dia, todos os moradores são convidados, pois a participação de todos os membros é importante nessa escolha.

Para isso são indicadas pessoas que têm responsabilidade, compromisso, iniciativa, diálogo, respeito e experiência nos trabalhos como membro comunitário. Nesse sentido Gasché (2011), fala das experiências dos princípios da democracia ativa na sociedade Bosquesina que vem de encontro com o que é vivenciado por esses líderes indígenas quando são escolhidos.

Su experiencia práctica es la de la vivencia diaria; ella “llena el tempo vivencial”. Com libertad personal, respeto del outro y gestos de reciprocidade y generosidade que cumplen con la exigência de igualdad y justicia, [...]. Es de notar que los principios que sustentam la democracia activa no son temas de debate, no son cuestionados, ni siquiera mencionados por los bosquesinos; no son temas de una afirmación discursiva positiva, salvo cuándo una persona no los respeta y se conduce manifiestamente em desconformidade com estos principios (GASCHÉ e MENDONZA, 2011, p.171).

As lideranças escolhidas são pessoas que terão como missão dar continuidade nos trabalhos internos da comunidade e fazer a representação da mesma nos órgãos governamentais, não governamentais e nas organizações indígenas regionais e estaduais.

A partir dessas referências a organização comunitária dar-se da seguinte forma: o primeiro tuxaua chama-se Natanael Simplício Manduca; o segundo tuxaua Claudeir Lima da Silva e o capataz Reinaldo Simplício Manduca, esse último é conhecido como coordenador dos trabalhos comunitários e individuais.

O Agente de Saúde Indígena é o Rubens Simplício Manduca é filho da comunidade e foi indicado para obter conhecimentos na área da saúde e exercer sua função na comunidade,

ele é contratado pela Secretaria Especial da Saúde Indígena. Para a comunidade é um líder que responde pela saúde da comunidade.

O gestor da escola é o professor Jean da Silva e seu Vice o professor Edinaldo Almeiro, eles foram indicados para organizar os trabalhos escolares e responder pela escola na Secretaria Estadual de Educação e em outros órgãos educacionais.

O pastor Cizi Simplício é um líder religioso que dirige junto com seus membros a igreja metodista, tem como dirigente o senhor Natanael Simplício Manduca, o tesoureiro Carlos Celso Simplício Manduca e a zeladora dona Altilene, assim como outros, também auxiliam o Tuxaua a administrar os trabalhos.

Existem os anciões que são considerados os conselheiros, eles exercem um papel muito importante, e em quase todas as tomadas de decisão são consultados. Eles orientam os casais, os jovens e as crianças.

Essas lideranças comunitárias contribuem com a organização da comunidade para que possam planejar e obter resultados nos trabalhos que são realizados durante o ano.

Os trabalhos se dividem em individuais, que são nas roças das famílias, e comunitários, que são realizados nas fazendas, ou na retirada de palhas de buriti, na construção das casas de apoio e do malocão, que é um espaço construído para a valorização da cultura.

A reunião de planejamento e a avaliação são realizadas no mês de janeiro, são convidados todos os membros comunitários, ou seja, todas as famílias. Nesse planejamento dar-se prosseguimento as atividades que são vistas como prioridades do ano anterior, e outras que entrarão na pauta para discussão e aprovação por todos os membros.

É a partir dessas reuniões comunitárias que se constrói o calendário das atividades para dar prosseguimento as ações e também são escolhidos os nomes dos coordenadores para cada evento.

Esses são quem convocam as pessoas que irão participar dos trabalhos, isso acontece por que existem trabalhos que só os homens adultos fazem e outros que são atividades das mulheres adultas, os jovens são inseridos conforme a participação de seus pais ou na companhia de outros adultos.

Após cada evento faz-se uma avaliação das atividades que foram desenvolvidas, e conforme o resultado essas pessoas continuam ou são trocadas, por isso que há uma rotatividade nessas coordenações, os que já passaram dizem que isso é bom para terem experiência na condução dos trabalhos.

3. CONHECIMENTOS CULTURAIS NO MARUWAI

3.1 Método Indutivo Intercultural e a Teoria da Atividade: Propostas e Experiências Relacionadas à Sociedade e à Natureza

Considerando que as pessoas relacionam entre si e com a natureza, partiremos do entendimento que os moradores do Maruwai organizam seus tempos e os espaços que precisam, conforme suas necessidades e tomam como indicativos esses dois elementos para organizar suas atividades diárias, das mais específicas às mais grandiosas, sejam individuais ou, as que envolvem outras comunidades.

Dentre essa organização nota-se que para usufruir desses indicativos da natureza deve-se conhecer a realidade do contexto e utilizá-la no momento propício, ou seja, quando surge a necessidade, o sujeito parte para a prática, ou seja, concretizar a ação pensada.

Nesse estudo vamos tomar como base para análise e reflexão as atividades sociais que são realizadas por eles e delas explicitar os conhecimentos indígenas.

Como orientação, iremos utilizar o Método Indutivo Intercultural apresentado por Gasché (2008) e outros autores que veremos neste trabalho, o qual organizam os conhecimentos a partir da vivência, das situações concretas, do que as pessoas fazem em seu cotidiano e de suas relações entre si e com a natureza.

As informações levantadas sobre as principais atividades sociais da comunidade foram colhidas durante as visitas de campo em Maruwai e durante as duas oficinas realizadas sobre a construção do calendário cultural da comunidade. Essas oficinas tiveram como assessores, os professores da Universidade Federal de Roraima, Repetto e Bethonico, nos anos de 2014 e 2015, com a participação dos professores e alunos do 6º ao 9º ano do ensino Fundamental e alunos do Ensino Médio.

Esses levantamentos das atividades significativas nos permitiram visualizar como os conhecimentos próprios, os valores e os processos de transmissão estão implícitos nas atividades que são realizadas por esses moradores, e a identificação das atividades nos permitiu localizar os espaços e o tempo em que se concretizam.

Concomitante a essas oficinas, fizemos também levantamentos com alguns moradores que complementaram riquissimamente com seus conhecimentos os dados para o nosso estudo.

Após fazermos o levantamento, organizamos as atividades significativas dos moradores de Maruwai em um calendário anual, baseado nas experiências de construção do calendário cultural, com ênfase nos sete indicadores definidos pelo Método Indutivo Intercultural - M.I.I, descrito por Carvalho e Repetto (2014), os quais seguem as ideias de Gasché (2008), Maria Bertely (2008), UNEM (2009) e os estudos da Teoria da atividade – T.A de Vigotski, (2010), Leontiev (1983), Engestron (1987). Esses teóricos definem o comportamento humano como orientado por objetivos e contextualizado num sistema de relações sociais (ASBAHR, 2005).

O conjunto de atividades sociais da comunidade que são realizados ao longo do ano foram sistematizados dentro do calendário que iremos identificar como sociotureza, por fazerem parte de um contexto em que as relações sociedade e natureza é vista de forma integrada.

Nessa perspectiva, a análise de uma atividade social considera a Teoria da Atividade e seus elementos como parte que irá identificar a necessidade do sujeito, seus motivos e o exercício em que realiza a tarefa, nesse sentido a explicitação dos conhecimentos implícito em cada atividade nos faz compreender os passos em que a ação se desenvolve.

Com isso, os elementos estruturantes dessa teoria são compostos pela necessidade que geram a atividade, pelos motivos de cada situação que o sujeito pontua e do objeto da qual busca concretizar. Entretanto, há os elementos que fazem a mediação na realização das atividades, esses interligam a relação do sujeito com a natureza.

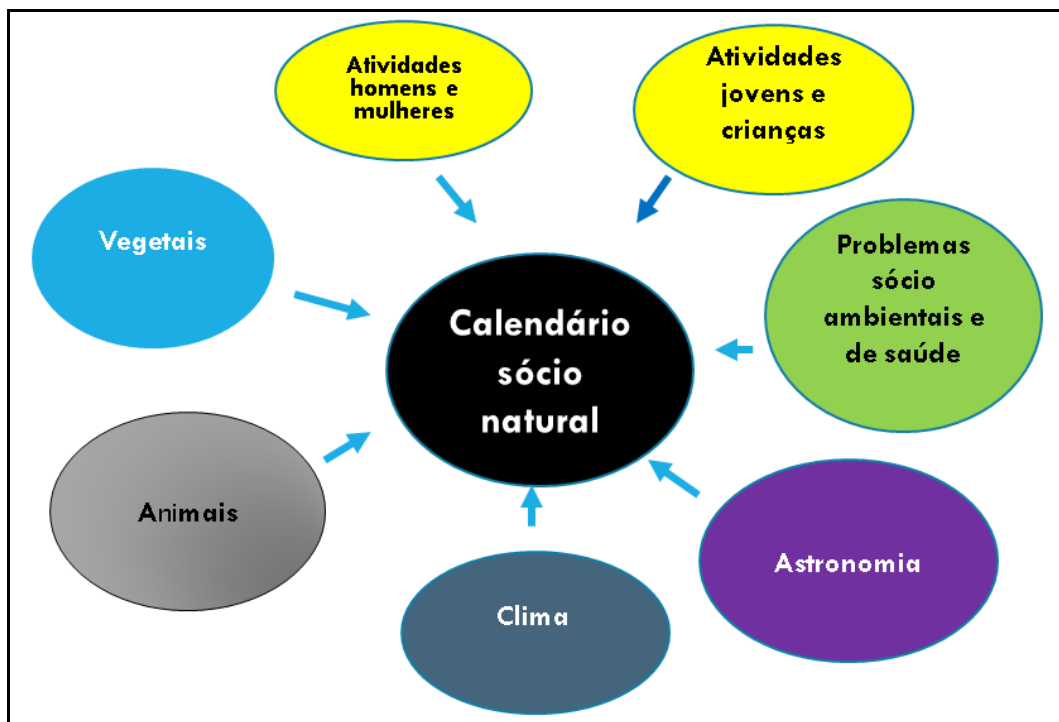
Vejamos; os sujeitos são pessoas que realizam a atividade, que por sua vez necessitam de instrumentos; durante as tarefas existem pessoas que estão envolvidos diretamente e aquelas que indiretamente participam das ações; todo trabalho que se realiza há regras que devem ser observadas; dentre os métodos de análise este define por partes os trabalhos realizados pelos homens e pelas mulheres e com essa organização que é feita a divisão do trabalho para que seja alcançado o resultado, isto é, são os processos resultantes da atividade, seja produto ou objeto.

Para cada atividade analisada, observam-se os objetivos específicos das ações, desde o início em que o sujeito situa a necessidade do objeto. Dessa forma as ações são concretizadas, considerando as técnicas e a forma específica dos sujeitos que fazem a operação.

Fundamentados na proposta do Método Indutivo Intercultural iremos apresentar como as atividades sociais da comunidade estão organizadas (figura 04) e como se relacionam com a natureza. Nesse aspecto buscamos as orientações de Repetto e Carvalho (2016), com a explicação da significância dos sete indicadores.

1) Atividade da comunidade, identificando se são realizadas por homens e mulheres, identificando a divisão social do trabalho, seja por faixas etárias, como por sexos. Se são realizadas por jovens, por adultos, por idosos; ou por homens e / ou mulheres; 2) Atividades das crianças, identificando se são realizadas por meninas e/ou meninos, de acordo com faixas etárias. Buscamos entender como na cultura e Língua de cada povo se compreende e explica o processo de formação e socialização das pessoas; 3) indicadores astronômicos, que se refere aos conhecimento sobre os corpos celestes e fenômenos a eles relacionados; 4) indicadores climáticos, onde devem ser identificados os diferentes fenômenos climáticos e as diferentes estações do ano; 5) indicadores animais, tanto para animais silvestres como animais de criação; - os silvestres e os de criação; 6) indicadores vegetais, que podem permitir coletar informações sobre as plantas silvestres e cultivadas e compreender como se relacionam como as atividades humanas; 7) Problemas socioambientais e de saúde, que trata de identificar os problemas sociais relacionados ao ambientais e a saúde. Tais problemas nem sempre são fáceis de classificar (REPETTO e CARVALHO, 2016, p. 12).

Figura 4: Sete indicadores do calendário cultural.



A partir desse entendimento do calendário cultural e os sete indicadores iremos abordar o que as pessoas fazem em seu dia a dia, seus modos de intervir e atuar no contexto da qual fazem parte, suas maneiras de interagir e socializar seus conhecimentos.

Nota-se que os moradores da comunidade Maruwai elegem os trabalhos que para eles são relevantes e no desenvolvimento das atividades o papel dos coordenadores nos trabalhos é importante, pois são eles que motivam a participação e a ajuda mútua. Porém, alguns trabalhos exigem somente a participação de homens, outros só de mulheres. Quanto à participação dos jovens se dá nos acompanhamentos dos mais experientes da atividade e o das crianças geralmente se dá a partir dos sete anos quando começam a acompanhar, observar os mais velhos na realização das tarefas.

Entre essas atividades vistas como essenciais estão: os trabalhos da fazenda, da escola, da igreja, as festas da comunidade, a comemoração da semana indígena, o aniversário da igreja, a formatura, a semana dos jogos de Maruwai (futebol e futsal), as pescarias, as caçadas e os trabalhos da roça.

Nesse sentido, Gasché. et al. (2008), nos referenda com suas experiências com a sociedade Bosquesina, ele diz que podemos entender a cultura a partir das atividades sociais que as pessoas realizam, do que elas fazem, como fazem, em que tempo em que espaço, pois a cultura é contextualizada na vivência das pessoas. Portanto a cultura é dinâmica, as pessoas ressignificam os elementos que fazem parte da dimensão material e simbólica para atender suas necessidades.

Desse modo, os moradores realizam suas atividades que foram planejadas para serem executadas ao longo do ano, observamos entre alguns membros comunitários que os trabalhos que serão realizados durante o ano ficam guardados (organizados) mentalmente, pois são os mais velhos que observam e acompanham atentamente as mudanças que ocorrem na natureza, e é nesse observar que eles veem na natureza a indicação se podem ou não realizar a ação.

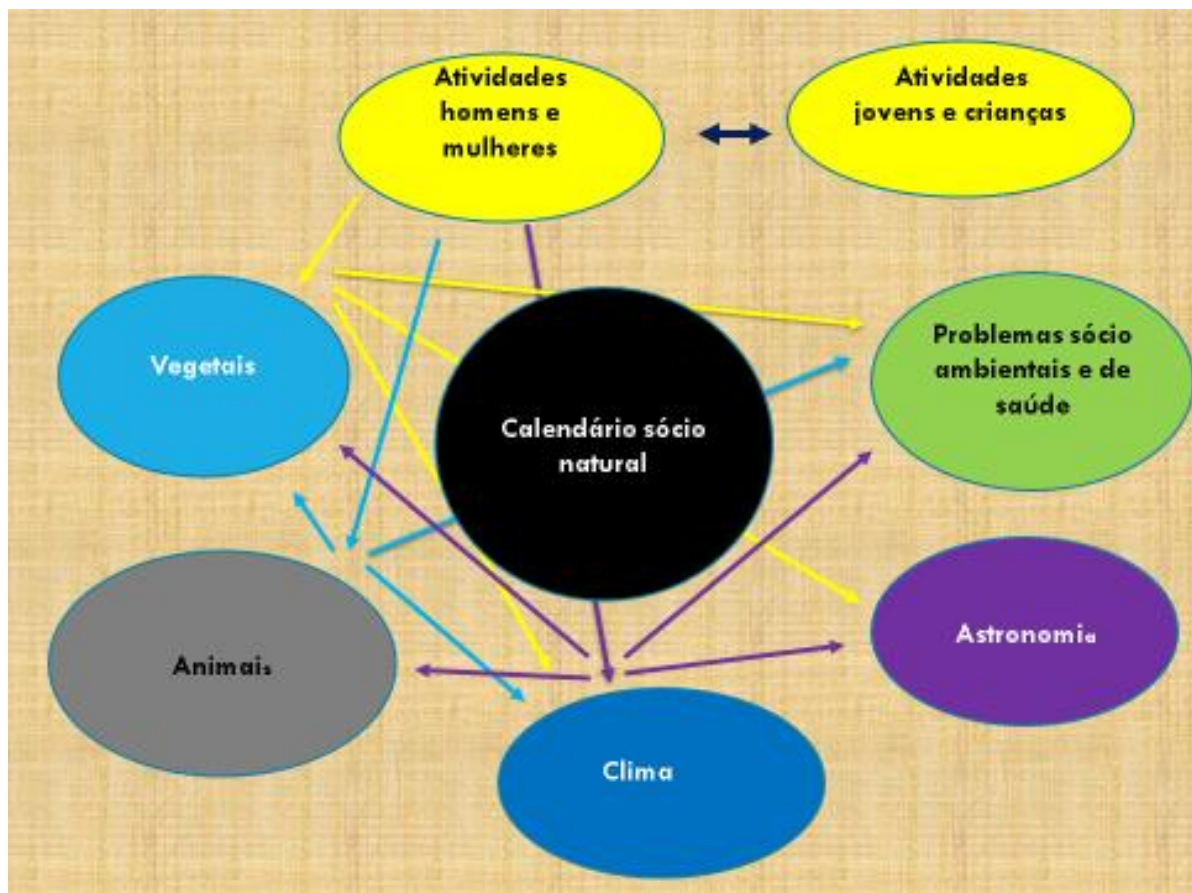
Diante desse conhecimento, e da transformação que ocorre no ciclo da natureza, Clodoaldo um morador da comunidade nos fala da observância específica que essas pessoas consideram como essencial quando vão realizar determinadas atividades, pois, isso influencia no comportamento dos animais, quanto as suas pastagens, os locais apropriados onde tomam água, das frutas que se alimentam, um exemplo disso é a caçada do veado.

Quando queremos caçar veado durante a noite aguardamos a lua ficar escura, e quando os buritis estão maduros e caindo, é sinal que os veados estão nos buritizais, mas tem tempo que não vemos veado em nenhum lugar, dizem os mais velhos que seus (pais – donos) os recolhem para tratá-los, e depois voltam ao campo. (GABRIEL, 2015).

Nessa relação da sociedade e natureza, podemos ver (figura 05) claramente o entrelaçamento dos indicadores humanos, ou seja, das atividades que são realizadas pelas pessoas e os indicadores da natureza.

Nesse âmbito do entendimento e da compreensão da relação entre o homem e a natureza, vemos claramente que a atividade social do homem é a caçada, para isso, consideramos como o indicadores da natureza: o animal que se apresenta como atividade social caça ao veado, o vegetal que é a alimentação que o veado, o buriti e a astronomia, ou seja, deve observar a fase da lua, pois para os caçadores quando vão caçar esse tipo de animal a lua deve estar na fase escura.

Figura 5: Entrelaçamentos dos indicadores humanos e os da natureza.



É interessante a compreensão dessa relação, pois, nota-se claramente a ligação entre os indicadores humanos e os da natureza nessa concepção apresentada pela proposta do

Método Indutivo Intercultural_ M.I.I, percebe-se que as atividades sociais estão conectados ao que o sujeito sente como necessidade, seja biológicas ou sociais, esse vai a natureza em busca de algo para satisfazer suas necessidades, utiliza de seus conhecimentos sobre suas realidades e concretiza a sua ação em atividade pratica.

Observar a relação que existe entre as atividades sociais e os indicadores da natureza é um desafio interessante, pois é um aprendizado constante, entender essa relação do homem com a natureza, temos que observar com atenção ao que a realidade nos apresenta no momento e ao que está passando por processo de mudança.

É a partir desse relacionamento com a natureza, que os membros comunitários referencia suas atividades da pesca, da caça, do plantio de suas roças, da extração das madeiras para construí suas casas e das palhas de buriti para cobrir as casas. Além desses cuidados, eles também tomam os devidos cuidados com o ambiente onde residem, com animais que são domesticados e com os que vivem nos campos (para não serem extintos), é nessa relação que os moradores tomam a consciência do significado que esses indicadores têm para suas vivencias.

Nesse sentido a construção do calendário cultural passa a ser um instrumento em que podem visualizar suas atividades sociais como um todo e assim servir de orientação para seus trabalhos diários, para o planejamento pedagógico da escola e também nortear outras atividades. Silva (2014), em sua experiência na construção do calendário cultural na comunidade Pedra Preta, serviu para identificar as principais atividades sociais da comunidade e das crianças, pois estas refletem como esses sujeitos se relacionam com a natureza, daí sua importância.

3.2. A Aplicação do Método Indutivo Intercultural em Roraima: Uma Experiência em Construção

Nessa perspectiva, acadêmicos que cursam a Licenciatura Intercultural, Gestão Territorial e Gestão em Saúde Coletiva Indígena, do Instituto Insikiran da Formação Superior Indígena, da Universidade Federal de Roraima, vêm realizando estudos e pesquisas que serviram de base para o presente trabalho.

Dentre esses estudos desenvolvidos pelos acadêmicos temos a pesquisa de Sales Ingaricó (2012), com o trabalho “Wekuik, o calendário cultural do povo Ingarikó”. Em seu

trabalho enfatizou os conhecimentos tradicionais do povo Ingariko, do qual através da sistematização das atividades no calendário cultural, buscou entender como trabalhar o fortalecimento das culturas e conhecimentos do povo Ingaricó dentro da escola.

A concepção de educação escolar indígena de acordo com calendário cultural dos Povos Indígenas permite transmitir e ensinar aos alunos de acordo com sua realidade, para que os alunos possam expressar bem na hora de interpretar os seus conhecimentos tradicionais na sala de aula. [...]. Isso é muito importante para as escolas indígenas pensarem valorizar e fortalecer suas culturas tradicionais, discutindo e dialogando com outros povos indígenas, para que sejamos reconhecidos como culturas vivas que fazemos parte da comunhão nacional (SALES INGARICÓ, 2012, p. 49).

Temos outras contribuições nesses estudos sobre a construção de calendário cultural ou calendário socionatural e seus indicadores do Método Indutivo Intercultural. Ramos (2013) analisou o processo social de formação da mulher indígena e a construção de propostas curriculares para a escola na comunidade Araçá da Serra / Terra Indígena Raposa Serra do Sol.

Esta ideia vem de encontro ao que se deseja nos ensinos das escolas indígenas, visto que, durante as décadas em que a escola vem funcionando, pode ser observado o distanciamento entre a realidade dos conhecimentos próprios dos moradores e de suas concepções de vida, ou seja, da formação para a vida prática. Nesse sentido, a pesquisadora identificou as atividades específicas que as mulheres (mães) realizavam e constatou que entre os conhecimentos que se ensinavam aos seus filhos na escola, não era aplicado o saber comum da comunidade.

No trabalho realizado pela pesquisadora, foi interessante a constatação do envolvimento das mulheres na transmissão do conhecimento, das normas sociais para com as crianças, ou seja, do ensino e da aprendizagem na prática de seus afazeres culturais, então assim propõe articular o conhecimento tradicional ao currículo da escola, e a partir desse estudo da realidade da comunidade, foi possível o entendimento dos conceitos teóricos.

Outras pesquisas foram realizadas em diversas comunidades indígenas em Roraima, envolvendo os povos Macuxi e Wapichana. Douglas (2014) pesquisou e construiu o calendário cultural da comunidade indígena Manoá, sendo que focou sua pesquisa nas atividades relacionadas com mandioca, sobretudo a produção de farinha, por ser bastante desenvolvida e utilizada como complementação alimentar pelos moradores.

Utilizando-se do Método Indutivo Intercultural, a pesquisadora, em conjunto com os professores e alunos, construiu o calendário cultural a partir das atividades significativas, com a intenção de construir propostas pedagógicas para a escola indígena. Com o desenvolvimento da pesquisa buscou-se a valorização dos conhecimentos culturais, a partir da explicitação dos conhecimentos implícitos nas atividades significativas, ou seja, no passo a passo das ações concretas.

Silva (2014), contribuiu com a pesquisa de “Namach Dyky’U Amazad Ainharib Naa - o calendário cultural da comunidade Jacamim e a construção de propostas pedagógicas para a escola: fazendo a saia de buriti”, a autora buscou refletir a construção do calendário cultural, a partir do diálogo entre os conhecimentos transmitidos no dia a dia e sua aplicação no que é ensinado na escola.

Diante da reflexão, observou-se que o calendário utilizado pela escola não contemplava os eventos específicos da comunidade, como as comemorações, as reuniões, os trabalhos e os períodos das chuvas e do verão. A partir da reflexão sobre o que não era contemplado no calendário escolar, ocorreu uma motivação nos professores e na comunidade para a construção do calendário escolar diferenciado, ou seja, ressignificaram as atividades principais que aconteciam na comunidade com as práticas pedagógicas educacionais.

Segundo a pesquisadora, diante dessa atividade os professores estavam cientes dos desafios, do compromisso com trabalho pedagógico, com isso deu-se o início da observação e a participação durante as atividades significativas que eram realizadas na comunidade, isso durante o ano em que se realizou a pesquisa.

Com esse tipo de atividades buscou-se articular os conhecimentos da realidade, considerando os indicadores do Método Indutivo Intercultural para planejar suas atividades pedagógicas.

Foi na análise do passo a passo das atividades sociais, que visualizaram o conhecimento próprio da comunidade, isso é interessante, pois é o ápice do trabalho, e é nesse sentido que Gasché, Bertely e Podesta (2008), falam da visão sintática de cultura, no qual a concepção de cultura é vista de forma contextualizada, integrada a realidade dos sujeitos, ou seja, não é vista fragmentada. E a partir desse método os professores conduzem uma estratégia pedagógica que desenvolvem conteúdos de aprendizagem escolar a partir de uma atividade significativa para os alunos”.

Contudo, as experiências de Lima (2014), na comunidade indígena Pedra Preta, nos levam a reflexão diante da aplicação do Método Indutivo Intercultural-M.I.I e da análise das atividades sociais através da Teoria da Atividade T.A. Desenvolveu seus estudos com perspectiva no envolvimento de seus alunos, desde o observar de suas próprias atividades a organiza-las em um calendário, sendo que a participação dos pais na sistematização dos dados que envolvem indicadores da natureza e na realização das atividades significativa em conjunto com seus filhos, nos possibilitou entender a articulação dos conhecimentos práticos com os da escola e o porquê organizar em um calendário socionatural, ou seja, a atividades das pessoas interligado aos indicadores da natureza.

A integração dos indicadores humanos e os indicadores da natureza no calendário se entrelaçam com a articulação dos conhecimentos próprios da realidade dos alunos com os conteúdos que são ensinados pela escola.

Esse estudo da proposta do Método Indutivo Intercultural – M.I.I e a aplicação da Teoria da Atividade- T.A, nos clareia a análise das categorias que compõem a ação das atividades (linguagem utilizada na teoria), dos trabalhos (linguagem dos comunitários). Segundo Lima (2014), “é através das atividades que a sociedade se relaciona com a natureza e a análise das atividades sociais identifica os conhecimentos indígenas implícitos nos trabalhos que realizam”.

A análise da atividade “Fazer xarope para doenças respiratórias” é bem interessante, pois a pesquisadora ao realizar as atividades pedagógicas, envolve os alunos didaticamente durante a pesquisa, os próprios alunos extraem o conhecimento a partir de suas realidades e o aprofundamento fica a critério dos professores, a partir da articulação dos dois conhecimentos, o indígena e o científico.

O primeiro trata de conhecimentos do contexto indígena, de sua cosmovisão, do que sabem fazer, o segundo é o conhecimento acumulado pela humanidade ou escolar. Neste sentido, Gasché, Bertely e Podesta (2004), sugerem que “el conocimiento indígena está en el niño, en el maestro y los conocedores y sábios de la comunidad”.

É nesse propósito, de contribuir com a valorização dos conhecimentos próprios, que essas experiências vêm sendo desenvolvidas pelos acadêmicos dos cursos de nível superior do Instituto Insikiran e em várias escolas e comunidades indígenas.

Os professores Macuxi, Wapichana, Ingaricó e Wai Wai que participaram dessa experiência, desenvolvem através das oficinas em suas comunidades, atividades como diagnósticos sociais, e posteriormente, a sistematização do calendário cultural com a participação dos moradores da comunidade.

A partir dessas experiências em construção, pode-se repensar a construção do calendário escolar e a sistematização dos projetos políticos pedagógicos dos currículos escolares, dentre esses a questão do conhecimento próprio, as dos moradores onde se realiza o estudo é valorizada.

Mediante esses estudos, consideram-se os teóricos que discutem o processo de desenvolvimento humano e a relação social significativa, por se aproximarem do contexto que se discute a realidade indígena, pois nessas construções os principais elementos de colaboração para esse estudo são as vivências comunitárias e as práticas das atividades diárias desses sujeitos, isso é conferido por Grisales (2014) que os reconhece como povos tradicionais da Amazônia.

Outra característica dos povos tradicionais da Amazônia é o sentido e a convivência com a natureza. A relação com as dinâmicas da natureza e com os processos da vida são de convivência, como de um “mutuo envolvimento”. Se é parte da natureza e se deixa cuidar por ela. Assim desta experiência cósmica, nasce o conhecimento tradicional que serve para interpretar os diversos códigos da vida em inter-relação: as estações, os climas, as enfermidades, as plantas que curam, as substâncias animais, o mundo dos espíritos, a organização social, e os rituais que ou estabelecem ou reforçam ou reorientam as forças sócio cósmicas da vida. Daqui surge toda a riqueza socioambiental e a riqueza sociocultural da região (GRISALES, 2014, p. 158).

Sendo assim, as sociedades da floresta amazônicas vivem um sistema de vida em que a cultura responde diretamente ao meio ambiente no qual o grupo vivência. Segundo Braga (2010), “não nos relacionamos com um mundo físico bruto, mas com um mundo interpretado pelos outros. O que aprendemos e tornamos nosso se estabelece inicialmente em uma relação social e significativa”.

Deriva essa categorías del proceso productivo humano, es decir, de las actividades humanas. Desde luego, dentro de nuestra perspectiva alternativa, la cultura no es un conjunto de elementos, materiales y espirituales, que se trataría de inventariar y classificar, para poder observarlos, examinarlos, comentarlos y explicarlos de alguna manera: sino ella es lo que los seres humanos producen em su proceso vivencial diário, em el cual crean sus médios de subsistència, transformando la naturaleza, cooperando, interactuando y comunicándose entre ellos. Em este sentido, la cultura es la cara manifiesta y el resultado de las actividades humanas (GASCHÉ, BERTELY e PODESTA, 2004, p.29).

Contudo, a cultura responde diretamente pelo campo que envolve as atividades da sociedade e da sua interação com a natureza. Podemos assim, seguindo Gasché, substituir o conceito de cultura pelo de sociotureza ou socionatureza, pois a necessidade de adaptação do sujeito ao meio é sempre social e implica a algo indissociável da relação sociedade – natureza. Com isso, entende-se que a atividade consciente do homem se baseia nos conhecimentos e habilidades presentes na experiência da humanidade, acumulada no processo da história social (BRAGA, 2010).

Nesse contexto os sujeitos aprendem por meio de uma atividade social, ou seja, na interação com outros. Desse modo, o processo de aprendizagem envolve o sujeito social, os signos, a linguagem e os instrumentos, sendo que esse último é inventado, é construído e aperfeiçoado ao longo da história social do homem e este os utiliza como mediação na realização de suas atividades. Assim, Gasché, Bertely e Podesta (2004, p. 30) dizem que, “El ser humano produce cosa yendo a la naturaleza a sacar sus materiales para transformarlos con el fin de satisfacer una necesidad (de forma social)”.

Ao realizar essas experiências a partir das atividades sociais, a teoria do desenvolvimento proximal é indispensável para entender como os conhecimentos são transmitidos e como acontece a interação dos sujeitos. Para Vigotski, o funcionamento psicológico fundamenta-se nessas relações sociais, as quais são desenvolvidas no interior da cultura, se dá ao mesmo tempo em que é produzida e repassada num processo em que situa a atividade prática, é nessa interação que acontece a formação de cada sujeito (BRAGA, 2010).

3.3 Educação como Meio de Organização dos Conhecimentos

Os moradores de Maruwai vivem de maneira comunitária, observam suas maneiras de convivência na organização de suas casas, no ambiente em que se reúnem para discutir suas aflições, os desafios que aparecem, quando fazem seus planejamentos de trabalhos, de suas pescarias, de suas caçadas, da preparação de suas roças, dos plantios, da construção de suas casas e de seus festejos.

Observamos que há maneiras específicas de como tratam e preparam seus membros mais jovens para exercerem e darem continuidade a suas atividades, essa transmissão não é fragmentada, ela é contínua, até quando tornam-se adultos(as).

Para essa discussão, partimos do pressuposto que o homem é um ser social, na sua formação sociocultural e psicológica, isto é, a humanidade específica do homem é a sua

sociabilidade. Sendo que essa socialização o obriga a fornecer a si mesmo um ambiente estável para sua conduta.

Nesse sentido, a socialização, advinda de suas necessidades sociais e biológicas, leva o ser humano a executar atividades e ações, que realizadas repetidamente, permitem o aperfeiçoamento conforme o seu contexto, produzindo assim o conhecimento para cada ação e utiliza-se dessa aprendizagem prática quando sentir necessidade.

Este conhecimento funciona como força canalizadora, controladora em si mesma, um indispensável ingrediente da institucionalização desta área de conduta. Uma vez instituída se cristaliza e perdura no tempo, o mesmo corpo do conhecimento serve de descrição objetiva dela (BERGER E LUCKMAM, 2012, p. 91-92).

Assim, Sandin Esteban (2010, p.51), fala que “o conhecimento é construído por seres humanos quando interagem com o mundo que interpretam.” E nessa interação, o homem constrói, modifica e aperfeiçoa de acordo com sua socialização, sua vivência do dia a dia e das suas necessidades sociais e biológicas.

Contudo, a sistematização dessa prática, segundo Berger e Luckmam (2012, p.92), “faz com que um segmento inteiro do mundo social seja objetivado por este conhecimento”. É nessa perspectiva que os conhecimentos dos moradores de Maruwai são transmitidos, construídos, ressignificados e reorganizados. Para Severino (2007), essa é uma prática humana, mediada e mediadora do agir histórico dos homens.

Nessa visão de formação social, cada sociedade apresenta suas intenções ao que se refere a manutenção de suas concepções de vida e dos valores que perpetuam. O sujeito intervém na sua realidade, transforma os espaços que vive em espaços que atendam suas reais necessidades, sejam elas individuais ou coletivas.

Esse conjunto de valores, hábitos, costumes são passados de geração a geração, nessa passagem há elementos que vão e as que ficam, há aqueles que são agregados a outros e passam pelo processo de apropriação, quem movimenta esse processo de mudanças são os sujeitos, isto é, quem faz a educação são as pessoas (sujeitos). Nesse entendimento, Brandão (2006, p. 09) diz que: “a educação pode existir em qualquer lugar, pois ela não precisa acontecer primordialmente dentro de instituições de ensino, na vida ela é passada de uma geração a outra”.

Partindo dessa compreensão que a educação é uma prática humana e social, consideramos que a denominação educação indígena faz parte de um todo da vida indígena,

enquanto socialização de valores, conhecimentos, experiências, transmissão oral dos saberes, desse modo, ela apenas concretiza suas intenções de uma maneira específica de cada povo, daquele lugar, naquele lugar da qual é regido pelas normas próprias de suas vivências.

A socialização se dá a partir das experiências acumuladas (práticas, vivências), dos conhecimentos dos mais velhos(experientes). É nessa particularidade que os sujeitos da educação indígena interagem seus conhecimentos é no aprender a ouvir, a observar e a praticar as atividades do contexto do qual fazem parte. Para Kahn e Azevedo (2014, p. 57), esses são os modos pelos quais cada povo transmite valores, informações, normas e regras de sociabilidade, ou seja, quando realizam suas atividades práticas comunitárias.

E nesse contexto que iniciamos o nosso entendimento sobre educação na comunidade Maruwai, o respeito e como se dirige as pessoas conforme suas categorias, nesse aspecto identificamos como chamam o homem, a mulher, a criança, o jovem, a jovem, o idoso, a idosa na língua do povo de Maruwai, suas maneiras de tratamento.

Para isso utilizaremos o sentido específico de cada língua ao se dirigir a pessoa. Vejamos as diferenças que foram mencionadas para as categorias em estudo. Na língua Macuxi as pessoas se dirige conforme essas identificações:

Para o homem - Warayo`; para mulher – Wîri; para com jovem ou rapaz – Minne; menina moça – Masaron; criança – More; para com homem idoso – Aikiton; mulher idosa – No´santon.

Quanto a esses tratamentos são usadas de maneira geral pelos moradores, porém, na utilização da linguagem interna da família existem esses tipos de tratamentos para com os jovens. Vejamos a relação existente em uma conversa na família.

Homem se dirigindo a irmã mais nova – **manon**; irmão mais novo **yakon**;
Homem chamando sua irmã mais nova – **wirisi**; irmão mais novo - **mooi**.
Mulher se dirigindo a irmã mais nova - **yakon**; irmão mais novo **minne**;
Mulher chamando a irmã mais nova **masaron** – irmão mais novo – **pi**

Os Wapichana utilizam-se dos seguintes tratamentos **Daunaiura** - homem; **Zyn** - mulher; **kuraidiaunaa** – criança; **kurin** - jovem adolescente; **tuminay** - jovem; **kadynty** - menina moça; **mawys** - moça; **tynaynau** - homem idoso; **maskunnau** - mulher idosa. Esses tratamentos expõe a relação entre os membros familiares e os tratamentos externos.

Entretanto o que se tem percebido nesse estudo, com a convivência e quanto o questionário aplicado para o levantamento dos dados, é que a maioria dos jovens da comunidade Maruwai entendem mais a Língua Macuxi e a Língua Wapichana fica em

segundo plano e é pouco utilizada nos diálogos do dia a dia. Supõe-se então, que os pais falantes da língua wapichana não falam com seus filhos, não encontramos mães Wapichana falantes, talvez isso justifique essa falta de aprendizagem pelos filhos.

Quanto à formação das crianças e dos jovens, a mesma ocorre conforme a divisão das atividades em casa. Durante essas tarefas eles são orientados por seus pais, seus avós, que estão mais presentes, ou pelas pessoas mais experientes na atividade que os acompanha, algumas atividades são direcionadas para o sexo masculino, mas, isso não impossibilita a participação do sexo feminino nesses trabalhos, e vice versa.

As meninas são orientadas a preparar os alimentos, essa aprendizagem inicia-se com o acompanhamento das mães em casa ou quando se realizam atividades comunitárias. As crianças e as jovens participam ativamente nesses preparos alimentícios, outra atividade das meninas é o cuidado com a organização e a limpeza da casa.

Essas aprendizagens para as crianças ocorrem durante as atividades do dia a dia, quando acompanham seus pais, seus tios ou os irmãos mais velhos em seus afazeres.

No período em que não tem aula, as crianças ficam brincando nos quintais de suas casas, cuidam de seus irmãos mais novos, mas sempre atentas ao chamado de seus pais quando precisam de ajuda, é nesse tempo que crescem ouvindo e observando o que seus pais fazem como se relacionam com seus parentes próximos e com as visitas.

É nessa interação do convívio do dia a dia, da participação nas atividades práticas com os adultos, que adquirem os conhecimentos de suas realidades, esses são repassados por meio da oralidade, dos símbolos, dos signos conforme são utilizados no contexto. Vigotsky (1998, p.38), diz em suas experiências com crianças que “os signos, os símbolos e a linguagem constituem para as crianças, primeiro e acima de tudo, um meio de contato social com outras pessoas”, ou seja, as crianças aprendem observando e interagindo com as pessoas mais experientes.

Nesse sentido, o relato das experiências de um dos moradores, o senhor Clodoaldo, nos mostra o quanto o conhecimento do lugar e da realidade é importante para a realização de suas atividades.

Quando chegamos aqui, eu ainda era jovem, íamos caçar veado a pé, as vezes a cavalo, agora estamos utilizando as motocicletas para caçar, aprendemos e dominamos essa máquina, agora vamos para os campos correr atrás do veado para matar. Aqui ainda fazemos nossas caçadas coletivas algumas vezes, só quando é

para festas comunitárias que convidamos outras comunidades, exemplo é a festa que comemoramos o dia do índio e do natal. Primeiro nós nos organizamos onde vamos realizar a nossa caçada ou a pescaria. O que vamos precisar e levar e depois distribuimos as tarefas entre nós mesmos, tem aqueles que vão espantar a caça, outros que ficam na espera, no caminho onde a caça irá sair. Para isso temos que saber mais o menos por onde vai sair. É aí que vamos abater a caça, as vezes a gente não consegue, se não conseguimos, iremos perseguir a caça até alcançar e abater. As vezes quando vamos nos lugares mais distantes aproveitamos o tempo que não estamos caçando para pescar nos lagos, nos igarapés. Então trazemos caça e peixes. Antes as pescarias eram realizadas com toda comunidade e era conhecida, chamava todo mundo que quisesse ir, quem não podia não ia, mas a população cresceu e a pescaria não dá mais para dividir igual para todos. As famílias aumentaram, então o que se faz hoje é algumas famílias vão em grupo pescar, o que conseguem dividem entre eles. As vezes que levam e dão peixes para os mais velhos da comunidade. Também pescamos individualmente, eu mesmo cuido de um pesqueiro, quando quero comer peixe vou lá. A gente escolhe no igarapé Maruwai um certo poço e aí alimentamos os peixes com milho, ração e quando queremos pescar vamos nesse lugar. Mas nesse ano não tivemos o inverno desejado, o igarapé Maruwai não encheu bem, a água foi muito fraca, os peixes não subiram, não teve o sangramento nos lagos, então vamos ter poucos peixes para esse ano. Como disse: esse ano a chuva foi pouca não encheu os lagos. Quando vamos pescar nós usamos a tarrafa, o malhador, a linha, o caniço e o anzol, quando os poços estão separados nós pescamos com o cunani, são folhas de uma planta chamada timbó, que enrolamos do tamanho da comida do peixe e jogamos ele com uns minutos ele começa a boiar é sinal que engoliu e aí pegamos o peixe. (GABRIEL, 2015).

Nesse sentido, há elementos que estão presentes só na cultura de quem as vivências, e por isso são valorizados e repassados aos seus posteriores. Nessa cultura, a aprendizagem acontece no saber ouvir, observar e fazer, é através das atividades cotidianas, que o sujeito é motivado para tal ação, e age dentro do ambiente conhecido para satisfazer suas necessidades.

No conjunto dessas relações entre ambiente e sujeito, não podemos esquecer que as modificações ocorridas nesses ambientes são influenciadas pelos sujeitos que utilizam desses meios. Esses sujeitos utilizam-se da linguagem e das ferramentas que são incorporadas em suas culturas como mediação da concretização de suas ações. Como afirma BRAGA, 2010, “Para Vigotski, a cultura é a totalidade das produções humanas: técnicas, artísticas, científicas, instituições e práticas sociais”.

Os moradores de Maruwai, quando necessitam, utilizam-se desses conhecimentos de suas realidades e dos instrumentos que estão à disposição para chegar ao objeto desejado. Percebemos que, antes de realizar uma atividade há uma necessidade, há uma motivação que desperta no sujeito a busca da realização.

Para tanto, uma das atividades de necessidade foi observada e de fato muito interessante, dois jovens pilando as folhas da planta chamada de timbó, me falaram que é umas das prática que eles ainda realizam, esta é a atividade tradicional de pesca que utilizam quando não tem os materiais para pesca como malhadeira, tarrafa ou os poços de água estão

bastante fundos para as pessoas que não vivenciam essa prática, discordam da utilização deste recurso devido a que o timbó pode matar todos os peixes, grandes ou pequenos, mas para esses moradores, é uma atividade que aprenderam com seus pais quando não tem a sua disposição instrumentos de pescaria.

Diante desse fato, buscamos conhecer mais sobre essa atividade, é interessante, pois nessa atividade as pessoas envolvidas devem considerar todas as regras para obter êxito, isto é, devem ter bastante cuidado desde a preparação, o manejo do material até quando está sendo colocado na água e o momento em que os peixes começam a morrer.

Aqui vamos conhecer um pouco mais sobre esse tipo de pescaria em que utilizam as folhas do timbó, por ser umas das atividades bem conhecida e utilizada pelos membros comunitários.

Segundo nos falaram, que a utilização das partes da planta como as folhas, o caule e as raízes se dá conforme a pescaria, porém há certa regra para manusear, e verificamos na cultura dos Macuxi e dos Wapichana o respeito com a planta durante o manejo, o que é essencial, pois eles tratam dela como uma pessoa.

Durante a oficina da construção do Calendário Cultural vimos que a empolgação, ao comentar sobre essa pescaria, tomava conta das conversas dos jovens. Partindo desse motivo, buscamos conhecer mais sobre essa planta.

É de conhecimento que na Língua Macuxi existe uma diversidade de palavras que denominam cada uma, pois, existe uma variedade de espécies desta planta, vejamos: Tepîreken, Waranpa, Pîsi, Sikîya – timbó da beira do igarapé e Yai'ya're – timbó boldo. Assim também como na Língua Wapichana: Uku, Kukizai, Inhaku – timbó do lavrado, Aiaa – timbó de raiz e Katararu – três quinas.

Percebemos que os conhecimentos sobre a utilidade da planta são repassados as novas gerações por seus pais, avós ou a transmissão e concebida na realização da pratica da atividade com os mais experientes, Os anciãos costumam contar a história da origem da planta, os jovens da comunidade reproduzem essa história que lhes foi repassada, nos dizem como é chamada na língua Macuxi - **yai'yare e'kare**, segundo eles é algo visto como verdadeiro, por que quando mergulham os sacos com as folhas que foram socadas(trituradas) dentro d'água empoçada ou corrente, os peixes morrem por isso que utilizam desses conhecimentos para ter os peixes na alimentação da família.

Nesse sentido os jovens nos falam dos momentos da preparação, até que as folhas sejam colocadas na água, dizem que devem ter respeito, pois se transgredir alguma regra os peixes não morrem, é como se fosse algo inexplicável, essa relação. Para eles o timbó ouve o que falam, por isso, que as pessoas que cuidam dessa parte da preparação são os homens mais velhos, pois eles conversam com a planta antes e durante a utilização da pescaria.

Decimos que los comuneros sólo tienen “acceso” a aquellas de las especies “disponibles” en su ámbito que ellos conocen y saben usar. Este saber y saber-hacer depende entonces de la transmisión sócio-cultural de los conocimientos y usos. El acceso a los recursos naturales es parte del universo sócio-cultural de una comunidad (GASCHÉ e MENDONZA, 2011, p. 95).

Vimos que na transmissão desses conhecimentos, os mais velhos sempre iniciam contando uma história para justificar os critérios, as regras e as normas que irão nortear a atividade, ou seja, para formar os conceitos na mente das pessoas que a ouvem, essa transmissão se dá oralmente e na prática da atividade, por isso é relembado continuamente pelas pessoas experientes que ouviram e praticaram essas atividades. Para Ramos (2013), os povos indígenas aprendem o conhecimento integrado na prática, não tem como separar o conhecimento das atividades cotidianas.

Diante desses relatos feitos pelos jovens sobre a planta do timbó e como esse tipo de atividade vem sendo repassada de geração em geração, vimos autores que mencionam a planta timbó em suas pesquisas quanto a sua finalidade e como é conhecida em outras comunidades, dessa fonte temos o estudo de Sales Ingaricó (2012), esse nos mostra como o povo Ingaricó conhece e utilizam a planta.

O timbó é um cipó que tem um caldo que é veneno e serve para matar os peixes. Existem dois tipos ikîrnyek e aimuknanyek. O cipó e raízes servem para pescaria no rio e no lago. Antes de colocar na água os mais velhos ou os jovens que tem sabedoria, fazem uma oração (reza) no timbó batido com pau (SALES INGARICÓ 2012, p. 29).

Encontramos uma versão que foram descritas em 1950, por D. Mauro Wirt em A Mitologia dos Vapidianos do Brasil, segundo ele, são histórias particulares, com relação a origem de coisas e seres.

Certa mulher deu seu filho para uma raposa criar. Mas, como a criança chorava, veio a Anta e levou o menino. Quando este se tornou rapaz, a Anta casou-se com ele. E tendo ficado grávida, pediu ao seu marido que a matasse a flexadas e tirasse a criança. O marido assim fez e, quando lavou o menino no rio, os peixes morreram. Quando este menino morreu, virou planta de timbó – aiyáre (WIRT, 1982, p. 36).

Outra versão da história é contada pelo Macuxi José C. da Silva da Maloca de Caraparu no livro *Mitologia Macuxi* – que foi descrita em 1981 - Boletins da Diocese de Roraima com o título “A origem dos timbós”.

Uma mulher tinha um filho pequeno de mais ou menos 5 anos. Cansados de uma longa viagem com o filhinho, já próximo de sua casa, ela colocou o bichinho para andar, mas ele iniciou a chorar e ela se aborreceu dizendo: “raposa, vem brincar com este menino chorão”. A mulher, chegando em casa, voltou para apanhar seu filho mas não encontrou. Procurou, gritou, chorou, não o encontrou. Voltou para casa. O menino com a senhora raposa foi crescendo, crescendo e, já com 8 anos, iniciou a andar com dona raposinha. A raposinha gostava muito do menino e, um dia, andando de um lugar para outro, se encontraram com uma anta. Ela se admirou com a raposa e disse: Comadre tu que me dar o seu menino para mim? A raposa respondeu: “Não, comadre anta. Ele é meu companheiro”. Mas ela insistiu com a raposa, dizendo: “Eu ando sozinha pelas matas e você anda livre pelos campos”. A raposa entregou o menino e ambos saíram pelas matas. Anos mais tarde, o rapaz casou com a anta. Depois de muito tempo a anta já estava buchuda do rapaz. Andando de um lado para outro, chegaram perto de uma aldeia. O rapaz avisou os homens que havia uma anta dormindo bem próximo da aldeia. Foram os homens junto com o rapaz matar a anta. Mataram a anta e, partindo a mesma, encontraram uma criancinha. Tiram-na, levaram para a aldeia, reuniram-se todos e foram lavar a criancinha num igarapé. Enquanto lavavam a criança, iniciou a morrer peixe. Começaram a juntar os peixes. Terminando, voltaram para a maloca cuidadosamente com a criança. Quando eles queriam comer peixe era só levar a criança ao banho que aí morria peixe. A criança foi crescendo, crescendo e com isto começaram a lavar a criança, ou seja, andar com a mesma nos lugares estranhos, nos pequenos riachos. Assim viviam com ele. Mas um dos homens disse que conhecia um poço onde tinha muito peixe o poço era grande. Tinha algumas pedras grandes pelo meio do poço. O menino já era grandinho e viajava com eles. Saíram com o menino. Chegando lá mandaram o menino tomar banho naquele poço, nadar de um ponto para o outro. Enquanto nadava, uma cobra grande picou o menino. Enquanto morria peixe, puxaram o menino. Com poucas horas morreu. Logo se retiraram, levando o menino morto. Afirmaram que era qîimî que tinha picado o menino. “Kîimî” significa cobra grande. Onde pingava sangue nascia uma plantinha, a qual era chamada de Adá. Significa timbó, planta venenosa usada por nós para matar peixes. Eu conheço tipo desta planta. Tem vários tipos (AMÓDIO,1981, p.26).

Essas histórias da origem da planta timbó, contada por povos diferentes, nos mostram que o conhecimento desses dos povos tem uma ligação, ou seja, são atividades que fazem parte do ambiente em que vivem, porém com algumas características de utilização própria, esses dão significado conforme suas necessidades e como a natureza possibilita sua utilização. Gasché e Mendonza (2011), afirmam que “em las mitologías indígenas encontramos generalmente relatos que aclaran el origen del tejido, de la cerâmica, de la pucuna, de una fiesta etc. Siempre hay un primer ser humano, o mitológico, que instauró un determinado elemento cultural”.

Para os moradores da comunidade Maruwai, as significações dadas aos usos dos materiais da natureza, são justificadas pelas histórias que são repassadas pelos ancestrais quanto a criação de tudo que existe, é nessa transmissão referendada pelos mais velhos, que

encontramos nos mais jovens algumas justificativas para o entendimento das atividades que podem fazer e as que não podem, isto é, há situações que o respeito a natureza é incontestável. Assim nos relata o professor Oliveira quando fala das regras durante o acompanhamento das atividades com os jovens, diz ele:

Não podemos pescar por que a lua está no claro, só podemos plantar as manivas e as bananas na lua cheia para que elas carreguem bastante e ficam enormes, não podemos tirar palha na lua clara, por que a praga dos bichinhos que dão na palha comem as folhas antes do tempo, as pessoas de luto e os homens que estão com filhos pequenos não podem participar das pescarias por que os peixes sentem e vão embora e isso prejudica a nossa pescaria. Quando tem umas pessoas desse no nosso meio agente alerta. Temos que ajudar ele, nós também vamos ter filhos. (OLIVEIRA, 2015).

É a partir desses “dizeres”, que observamos que os jovens aprendem e sabem das regras que são postas para certas atividades, ou seja, aprendem a conhecer os espaços e os períodos certos que podem realizar as ações. Essa transmissão do conhecimento através da prática da atividade é onde acontece a aprendizagem do que eles podem e o que não podem fazer, como é definido por Maders (2012, p. 5), a aprendizagem acontece durante toda vida da criança no acompanhamento de seus pais, pois cada povo tem em seu contexto cultural uma forma particular de ensinar a seus filhos aquilo que em sua cultura considera importante dentro do ciclo que se inicia ao nascer e só encerra com a morte.

3.4 Concepções dos Moradores sobre Conhecimento Indígena

Nesse processo de transmissão do conhecimento, o conjunto que a compõe passou a ser conhecida no meio social, cultural e político na comunidade como Educação Indígena. O senhor Manoel da Silva um ancião da comunidade, nos diz que, para ele a educação indígena acontece quando ele orienta as crianças, seus netos e os jovens da sua comunidade, ele os ensina que devem respeitar, cuidar da natureza e aprender com os mais velhos, e complementa dizendo que *“a natureza pode se revoltar contra nós, e não vamos poder fazer nada, aqui na comunidade temos a serra do Maruwai, o igarapé Jacundá esses tem seus donos, então temos que respeitá-los”*.

A educação indígena é fundamental na preparação dos jovens e das crianças, pois é nesse espaço e da observância do tempo específico que se aprende a fazer as atividades, é na prática das atividades de um povo ou da sociedade que são repassados os elementos da cultura, e isto se dá, de acordo com a língua, a tradição, os costumes e a crenças. Com isso observamos que essa relação homem-natureza, para com os moradores é indissociável as suas vivências.

Há uma interligação de seus conhecimentos, na utilização do tempo e do espaço, isso é um dos pontos em que se adéquam ao que a natureza os dispõe, sendo que esses moradores, utilizam de instrumentos disponíveis a seu favor, ou seja, apropriam-se ou ressignificam desses instrumentos que não são de suas culturas, pois a necessidade faz com que eles adquiram e adaptam as suas realidades para que as atividades costumeiras sejam concretizadas.

O importante nesses tipos de atividades do cotidiano é a interação das crianças e dos jovens com as atividades dos adultos, são nesses momentos que é repassado como se faz, onde encontrar e como utilizar dos instrumentos de mediação como orientado pela teoria da atividade para alcançar o objetivo da ação.

Isso também é notado em outras atividades que são realizadas na comunidade, sempre há presença dos pais e dos irmãos mais experientes junto as crianças e jovens. Uma dessas atividades em que os jovens estão sempre presentes é na preparação de seus alimentos, seja para a família ou quando há as festas comunitárias.

É participando dessas atividades que os jovens vão aprendendo as variedades dos cardápios que são de seus costumes ou as que passaram a fazer parte de suas culinárias, como é o caso de fazer os bolos quando há as festas, dentre esses cardápios a damorida que é a refeição tradicional e as bebidas como o caxiri cozido e do beiju assado, mais conhecido como pajuaru, essas bebidas são feitas da massa de mandioca.

Nesse processo de preparação dos alimentos apresentaremos o caxiri, por ser consumido no dia a dia pelas famílias e durante as reuniões e festejos. Eles consomem dois tipos de caxiri: o da massa cozida e o da massa assada, conhecido como beiju assado.

Para cada tipo de caxiri exige uma certa habilidade, conhecimento e cuidado no processo de mistura dos ingredientes para que fiquem no ponto em que ocorrerá a transformação, ou seja, deixar de ser uma massa venenosa para ser consumida como complemento alimentar. O caxiri cozido é uma bebida típica dos Macuxis da Região das Serras, são as mulheres que praticam essa atividade, vão a roça retirar a mandioca, raspam, ralam, e colocam na panela grande para cozinhar no fogo (RAMOS, 2013, p. 83).

As jovens aprendem a fazer esse tipo de bebida com suas mães, tias ou com as irmãs mais velhas esse tipo de bebida exige praticidade, o tempo é cronometrado após o início da atividade e deve ser realizado dentro do tempo determinado, pois a massa não pode passar

muito tempo exposta para não fermentar, é feito da raiz (batata) da mandioca, segundo as mulheres existem as batatas que são próprias para fazer o caxiri cozido.

Quanto à bebida de beiju assado, conhecida como pajuaru, é uma bebida que atualmente a comunidade á consome muito pouco e é feita em pouca quantidade, consome-se quando está doce, se passar mais de dois dias o processo de fermentação consolida-se e o seu teor alcoólico faz o mesmo efeito das bebidas industrializadas. Existem outras bebidas consumidas pelas famílias, as quais são feitas do milho (conhecido como aluá) e de jerimum cozido.

Outro tipo de alimento muito utilizado pelas famílias é a farinha e o beiju, ambos são feitos também da massa de mandioca e são utilizados como complemento alimentar, juntamente com outros alimentos de origem animal. Sua preparação exige ajuda de toda família, nessa atividade quem toma a frente são as mulheres, porém, contam com ajuda dos homens para transportar a mandioca da roça para o barracão, onde se faz a “farinhada”. Os jovens ajudam a raspar e ralar, durante o processo de fazer a “farinhada”, outros derivados da mandioca são retirados como o tucupi e a goma.

Diante das observações in loco, foi percebido que os homens buscam ajudar nas tarefas praticas e mais pesadas como sair em busca de lenha, ralar a mandioca no motor. Dizem eles que antes utilizavam o ralo, passavam o dia inteiro ralando, porém com o passar do tempo algumas famílias compraram o motor de ralar mandioca, outros adquiriram através do programa de incentivo a agricultura familiar. Na comunidade existe quatro famílias que têm seus barracões de farinhada e os utensílios próprios, porém aqueles que não dispõem desse recurso utilizam de seus parentes.

As suas roças estão localizadas próximas às margens dos igarapés, conhecidas como vazantes, também fazem suas roças ao redor da serra, segundo seus conhecimentos esse espaço recebe a frieza da serra e é bom para o plantio. Em suas roças costumam plantar as manivas para fazer farinha e o caxiri, também plantam banana, feijão, milho, melancias e jerimum. Com a expansão da encanação de água para as casas, algumas famílias plantam em seus quintais, junto com as plantas frutíferas, alguns legumes, aos poucos a cultura da horta vem sendo trabalhada com os alunos para complemento de suas merendas.

Outra atividade que os moradores realizam são as construções de suas casas familiares, dos barracões de farinha, malocão para reunião comunitária e encontros culturais.

Suas moradias são construídas de forma retangular, notamos que os filhos (as) quando casam constroem suas casas perto de seus pais e nessa atividade as famílias ajudam-se. Para esses tipos de construção utilizam-se dos seus conhecimentos, de suas práticas desde o escolher o espaço, o tamanho, as madeiras, as palhas da palmeira buriti e da argila que vão utilizar para fechar as paredes da casa.

Assim como em outras atividades é nessas ações que as crianças, os jovens estão presentes, observando, participando dos trabalhos e aprendendo como organizar esses tipos de trabalhos, que exige observância do espaço em que vai ocorrer a construção, do tempo, ou seja, da fase da lua certa para tirar as madeiras com suas especificidades, as palhas, e dos horários que seus pais trabalham na cobertura, segundo eles o horário sempre é pela manhã quando o sol está frio e as palhas estão boas para o manuseio.

Entretanto se percebe na comunidade algumas residências construídas com tijolos comprados na cidade de Boa Vista e a cobertura com a telha Brasilit para esses tipos de casa eles chamam a casa é de alvenaria. Para esses moradores, as casas cobertas com as palhas de buriti não têm muita durabilidade, tem que fazer as trocas das palhas, depois de passar uns cinco anos, e o lugar onde tiram as palhas fica distante da comunidade por essa questão se esforçam para ter esse tipo de casa. Porém, esse tipo de construção poucas pessoas da comunidade sabem como fazer, isto faz com que busquem outras pessoas para realizar essa atividade.

Nesse sentido é uma atividade que começa a despertar nos moradores a importância para aprender, segundo eles o conhecimento para esse tipo de construção diferencia um pouco do que eles constroem, utilizam de outras ferramentas e os cálculos e metragem devem ficar dentro dos quadros.

Nesse âmbito de usufruir dos recursos naturais disponíveis em suas atividades, os moradores seguem alguns critérios pré-definidos comunitariamente em uma reunião, esses as utilizam conforme suas necessidades.

El comunero bosquesino decide libremente cuándo y donde va a realizar tal actividad. Pero sus decisiones aprovechan de las oportunidades que le brindan los ritmos diarios, estacionales y biológicos de la naturaleza, ya que son ellos los que indican los tiempos de abundancia de peces, de fructificación de las especies silvestres, de engorde de los animales, de producción de la chacra y que determinan los biotopos en los que los recursos naturales son disponibles. Este “sabe aprovechar” los recursos naturales en el momento y en el lugar oportunos constituye la base del manejo bosquesino sostenible del bosque y merece ser aprendido e investigado por los promotores urbanos para que comprendan qué conocimientos-

ignorados por ellos, ni sospechados – motivan las actividades y sus previsiones en la cabeza de sus interlocutores bosquesinos (GASCHÉ e MENDONZA, 2011, p.66).

Como afirma o autor, as pessoas definem e seguem seus critérios, ou seja, os seus conhecimentos sobre a natureza, pois sabem do espaço onde irão realizar suas atividades concomitantes ao tempo em que vão realizar. Utilizam-se dos locais onde podem encontrar os recursos, esses são mapeados mentalmente. Essas pessoas aperfeiçoam as técnicas de manejo através da observação e da prática das atividades específicas, para trazerem para a realidade que vivem. Como já mencionamos anteriormente o homem, ao estar na natureza, utiliza de recursos naturais para atender suas necessidades dentro de um contexto.

Desta maneira têm ocorrido uma forte busca por alimentos industrializados pelas pessoas do Maruwai além de procurarem alternativas para suas necessidades básicas, pois, reorganizam-se diante das situações das quais não tem como intervir como a falta de chuva, os igarapés secam, suas plantações não vingam e não dão frutos e os animais ficam mais distantes.

Diante desta situação, temos visto a mudança nos hábitos alimentares das pessoas nesses últimos anos, os alimentos industrializados têm ocupado espaço nas prateleiras dos moradores e isso tem influenciado seus hábitos, deixando os agentes de saúde preocupados pois, a saúde dos moradores começa aos poucos vai fragilizando diante da introdução de outras fontes de alimentações, tais como as de alimentos industrializados. Dessa maneira, observa-se a variedade do sabor que tem atraído as crianças, os jovens e os adultos em seu consumo, exemplo disso é o refrigerante que faz parte dos complementos alimentares.

Ramos (2013, p. 83) em sua pesquisa na comunidade Araçá da Serra diz que, com o consumo de refrigerantes aumentou diversos tipos de doenças como a diabete, colesterol alto, pressão alta e baixa. Nessa questão o agente de saúde da comunidade o senhor Levi, em uma conversa acompanhando o cotidiano dos moradores de Maruwai ele nos fala que, não é diferente o consumo de refrigerantes das pessoas desta comunidade.

Os agentes de saúde tem intensificado com as palestras de orientação alimentícias, higiene, prevenção de certas doenças transmissíveis, porém vê que tem surtido pouco efeito. Levi diz que vê como desafio, ele pensa em intensivar as orientações com as crianças e jovens que estão na escola, acredita que irá dar resultado para prevenir ou que as pessoas tenham o bem estar e mais vivacidade.

Nesse campo do consumo de produtos industrializados, há também os eletrodomésticos e eletrônicos, alguns desses produtos já fazem parte do consumo dos moradores, eles adquirem esses objetos conforme o poder aquisitivo que a família dispõe. Nessas aquisições vai também adquirindo o conhecimento de como manusear os instrumentos que mediam a realização da atividade e seu fim.

É nesse processo de transformações dos elementos utilizado nos trabalhos que notamos como cada cultura dá o significado de seus usos, de suas utilidades. Dessa forma os moradores da comunidade do Maruwai têm vivenciado utilizando-se dos espaços que reocuparam, dando significância para suas histórias, isto é, desde a fundação da comunidade e lutam, trabalham para que essa tenha visibilidade perante as outras. Essa comunidade não é tão diferente das outras existem as mudanças que ocorrem com as pessoas, com a própria natureza que afetam os moradores.

As mudanças ocorrem, sejam por força da própria natureza ou pela ação do homem, o importante nessa constituição é a composição da diversidade de conhecimentos, aos poucos as pessoas as aprimoram de acordo com suas necessidades e as utilizam para atender suas reais necessidades.

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

As atividades mencionadas anteriormente são realizadas por esses moradores do Maruwai, sendo que algumas são exclusivamente para atenderem necessidades biológicas, enquanto outras por necessidade da realização social.

As funções biológicas não desaparecem com a emergência das culturais, mas adquirem uma nova forma de existência: elas são incorporadas na história humana. Afirmar que o desenvolvimento humano é cultural equivale portanto a dizer que é histórico, ou seja, traduz o longo processo de transformação que o homem opera na natureza e nele mesmo como parte dessa natureza. Isso faz do homem o artífice de si mesmo (BRAGA, 2013, p. 22).

De acordo com Vigotski (2010), a atividade consciente do homem se baseia nos conhecimentos e habilidades presentes na experiência da humanidade, acumulada no processo da história social, isto se dá a partir das atividades práticas da vida cotidiana que faz com que o homem tome consciência quanto ao aperfeiçoamento, à modificação dos elementos que o

ajudarão no contato com a natureza; tendo desta maneira os moradores de Maruwai alternativas baseadas em razão do sustento familiar.

Ainda com a teoria Vigostskiana, também se utiliza dos meios ambientes a retirada de elementos que atenderão as necessidades biológicas e sociais do homem é nessa constituição da vida pratica e dos conhecimentos implícitos nas atividades sociais que esses membros comunitários do Maruwai vivem e interagem com a natureza.

Nessa perspectiva do conhecimento da realidade, onde este sujeito participa e interage faz com que ele passe a compreender os modos de sua vivência e das suas intervenções ou interroga-se a si mesmo. Nesse sentido entende-se que, o que move a ação do homem na natureza é a busca de atender as necessidades que são geradas conforme a cultura de cada sociedade, ou seja, o motivo para obtê-la.

Uma necessidade só pode ser satisfeita quando encontra um objeto; a isso chamamos de motivo. O motivo é o que impulsiona uma atividade, pois articula uma necessidade a um objeto. Objetos e necessidades isolados não produzem atividades, a atividade só existe se há um motivo (ASBAHR, 2005, p.110).

É neste convívio que os moradores incentivam e mostram a seus filhos como se relacionar com a natureza e esses aprendem a usufruir das coisas que estão no momento próprio para serem usufruídas, utilizadas, porém, eles têm as suas maneiras de como intervir na natureza estas são específicas e adequadas as suas realidades. Nesse sentido identificamos as interações dos adolescentes e dos jovens nos trabalhos realizados na comunidade em companhia dos adultos, de suas brincadeiras, ou seja, do que eles fazem.

Realizamos um pequeno diagnostico com os alunos do 6º ao 9º ano e os do ensino médio acompanhado pelos professores da escola, onde fizemos perguntas diretas, no qual participamos das atividades escolares durante um dia. Eles denominam de trabalho as ações que fazem com exceção das brincadeiras, porém em nosso estudo utilizamos a palavra atividade para identificar as ações realizadas por eles.

3.5 As Principais Atividades dos Moradores do Maruwai

Em conjunto com os professores, realizamos uma atividade com os alunos da escola para uma breve visualização das atividades sociais dos comunitários e estas foram classificadas conforme eles vivenciam com seus pais, seus irmãos ou outros quando acompanham na execução das tarefas para os professores esse levantamento parcial é um

espelho das atividades gerais dos homens, das mulheres adultas, dos jovens e das crianças. Estas são realizadas conforme as necessidades que surgem na comunidade.

Para a realização os alunos foram divididos em três subgrupos, tendo um desses mais uma subdivisão; são elas: 1) atividades das crianças e dos adolescentes, 2) atividade dos jovens, 3) atividades dos adultos (homens e mulheres). Para o grupo que ficou com as atividades das crianças e adolescentes, definiu que seria as que estão na idade de 06 a 14 anos e que utilizaríamos a referência do ambiente escolar.

Nessa divisão de tarefas cada grupo teve o acompanhamento dos professores e durante o exercício, a dinâmica se deu de forma em que todos participavam, percebemos que falavam o que fazem ao longo do ano, sem se preocupar em que tempo e onde fazem, no entanto tivemos que identificar as atividades como as que são de brincadeira, as que são coletas e caças, as que são realizadas em casa (tarefas domésticas) e as comunitárias, conforme o quadro 02 abaixo:

Quadro 02

Atividades das crianças e dos adolescentes (idade entre 06 a 14 anos)		
Brincadeiras	Caça e coletas	Domesticas/comunitárias
<ul style="list-style-type: none"> • Brincam de pipas; • Bola (futebol); • Taco; • De carrinho; • Andam de bicicleta; • Fazem brinquedos de madeiras (armas); 	<ul style="list-style-type: none"> • Pescam; • Bala⁵m passarinhos • Constroem e armam arapucas; • Colhem frutas silvestres: mirixi de galega/araçá/jenipapo taperebá/ taxi, buriti e caju; • Caçam jabuti/tatu peba (kai' kam)/ tatu bola (meiru); • Ajudam a Secar os poços dos igarapés para pegar peixes 	<ul style="list-style-type: none"> • Levam comidas para os animais; • Molham as plantas; • Ajudam a preparar as refeições; • Limpam o quintal, varrem o terreiro; • Lavam roupa; • Ajudam a fazer farinha; • Ajudam na plantação e limpeza das roças; • Ajudam a fazer o caxiri;

Isso foi interessante, pois, vimos que eles participam das atividades, sabem o que seus pais e outros moradores estão realizando e utilizam a palavra ajuda quando é uma atividade que não assumem que para eles são atividades de responsabilidades dos adultos.

⁵ Balam passarinho, atividade que utilizam de uma borracha(stiling) e pedrinhas para acertar o alvo(pássaro).

Para o levantamento das atividades dos jovens, foram consideradas as seguintes idades de 15 a 25 anos, conforme as regras da comunidade que segundo eles; estes são considerados jovens, pois participam nos grupos juvenis da igreja. Com essa sugestão deixamos acontecer às atividades que foram assim especificadas no quadro 03.

Quadro 03

Atividades dos jovens (idade entre 15 a 25 anos)		
Brincadeiras	Caça e coletas	Domesticas/Comunitárias
<ul style="list-style-type: none"> • Jogam futebol (futsal) e de campo; • Manja pega e cola; • Cantam e dançam na igreja; 	<ul style="list-style-type: none"> • Caçam/ pescam; • Balam passarinhos; • Pegam saúvas; • Colhem taperebá e taxi; 	<ul style="list-style-type: none"> • Capinam o quintal e a roça; • Ajudam a tirar palhas; • A ciscar/ jogar e queimar o lixo; • Ajudam a fazer farinha, pão, caxiri, bolos; • Buscam lenhas; • Ajudam a ornamentar as festas; • Plantam roça; • Transportam cargas (mercadorias) do porto para a comunidade; • Lavam roupas no igarapé; • Fazem comida e limpam a casa;

Após a apresentação da atividade alguns alunos fizeram algumas interrogações devido alguns casos, como a participação de alguns já são casados e já possuem família, nesse sentido para eles, não podem considerá-los ou chamá-los de jovens, porém nessa metodologia utilizada para identificar os jovens, tivemos como guia orientador como se organizam nos encontros jovens da igreja e os que estão na escola. No entanto a escola também não faz essa distinção, desde que esteja na idade escolar pode estudar normalmente é assegurado sua matrícula, observamos que há membros que estão até a idade de 25 anos que ainda não possuem família e são considerados jovens.

Essa realidade não só acontece em Maruwai, é uma questão que ocorre em outras comunidades. Nesse sentido esses jovens que possuem família passam a ter mais responsabilidade, ou seja, devem construir suas casas, ter suas roças, ter seu próprio sustento, mas nesse processo a família os ajuda, por dois ou três anos até construírem sua casa.

O grupo 4, ficou com as atividades dos adultos – homens e assim nomearam as diversas atividades, segundo o quadro 04:

Quadro 04

Atividades dos adultos – homens		
Brincadeiras	Caça e coletas	Domesticas/Comunitárias
<ul style="list-style-type: none"> • Jogam futebol; • Vôlei; • Participam de torneios esportivos em outras comunidades indígenas 	<ul style="list-style-type: none"> • Caçam e pescam; • Balam passarinhos; • Colhem da roça suas plantações de frutos como melancias; • Pegam saúvas; 	<ul style="list-style-type: none"> • Capinam e limpam os quintais; • Ajudam nos trabalhos de casa, limpam e cozinham; • Fazem campeadas; • Tiram palha; • Cuidam das crianças; • Fazem comida; • Fazem farinha • Cortam lenhas; • Organizam as festas da comunidade; • Constroem casas/ reparos de forma geral; • Preparam as roças na vazante; • Ferram e vacinam os gados; • Realizam tratamentos veterinários; • Arrumam as cercas da comunidade e dos currais; • Fazem reuniões comunitárias;

O grupo 5, indicou também os trabalhos que as mulheres adultas realizam na comunidade:

Quadro 05

Atividades das adultas – mulheres		
Brincadeiras	Caça e coletas	Domesticas/Comunitárias
<ul style="list-style-type: none"> • Jogam futebol; • Vôlei; 	<ul style="list-style-type: none"> • Pescam; • Colhem mirixi; • Colhem os produtos da roça; • Pegam saúvas; 	<ul style="list-style-type: none"> • Capinam, varrem e limpam o quintal; • Fazemos trabalhos de casa, limpam e cozinham; • Cuidam as crianças;

		<ul style="list-style-type: none"> • Lavam roupas; • Fazem comida; • Participam das reuniões; • Fazem farinha/caxiri; • Organizam as festas da comunidade • Participam nas reuniões comunitárias;
--	--	---

É interessante o quanto esses alunos em questão de tempo concluíram os trabalhos, apresentaram através da escrita na cartolina as atividades que são realizadas na comunidade.

Isso nos remeteu a seguinte reflexão à interação nas atividades pelos jovens faz com que saibam o que seus pais realizam durante o ano, esse registro pratico fica guardada, ou seja, esses alunos sabem o que acontece, como acontece e por que acontecem em certos períodos do ano. E nesse sentido que apresentamos como as atividades estão organizadas ao longo do ano, isso direciona que os professores podem se planejar e trabalhar pedagogicamente na escola com base nessas atividades práticas de seus alunos.

Partindo dessa ideia buscamos ampliar nossa pesquisa para com os moradores para compreender a relação da sociedade com a natureza, para isso sistematizamos as atividades sociais da comunidade ao que iremos chamar de calendário cultural ou sicionatural, por nele conter o conjunto dos indicadores das atividades sociais dos homens, das mulheres, dos jovens e das crianças, e por entendermos que estas atividades estão entrelaçadas aos indicadores da natureza, isto é, a astronomia, o clima, os animais, os vegetais e os problemas socioambientais e de saúde, como definido pelo Método Indutivo Intercultural.

Na comunidade indígena observamos a existência da organização das atividades que são vivenciadas pelos moradores sem que estejam escritos. Sendo assim, as atividades sociais, rituais, recreativas e produtivas se entrelaçam, isto é, os elementos se complementam para que haja a concretização da ação, nesse conjunto, há uma relação entre as atividades humanas e os elementos da natureza.

Nesse sentido, apresentamos o conjunto de atividades dos moradores o que eles fazem durante o ano. Essa informações foram coletadas durante a oficina para construir o calendário cultural da comunidade e a partir desse material procuramos entender como os

moradores organizam suas atividades no tempo e no espaço, considerando as atividades dos homens, das mulheres, dos jovens e das crianças.

Em **janeiro**, após a celebração da passagem do ano, a comunidade inicia suas atividades com a realização da reunião comunitária, para planejar os trabalhos que irão acontecer durante o ano e fazer uma avaliação de todos os trabalhos do ano anterior. Participam todos os membros comunitários, e um dos pontos debatidos nessa reunião são os trabalhos individuais e os coletivos que são realizados na comunidade.

Nesse mês os trabalhos estão voltados para a limpeza da fazenda comunitária, isto é, todos devem participar, constroem novos currais e cercados ou fazem reforma da cerca da fazenda, campeiam os gados, os cavalos, fazem a fiscalização dos cavalos selvagens e finalizam com a ferra os bezerros na fazenda. Esse é o dia em que o vaqueiro apresenta a quantidade dos bezerros que nasceram durante o ano e o trabalho é avaliado.

É também o início das observações sobre onde serão colocadas as novas roças e o planejamento das construções de novas casas, é o tempo em que fazem o ajuri, onde o anfitrião é quem oferece a bebida, o caxiri e a alimentação para seus convidados, por isso que ele convida apenas seus irmãos, cunhados e outros parentes mais próximos, mas lança o convite ao tuxaua.

Nesse período os professores estão na capital fazendo cursos de aperfeiçoamento profissional, os homens vão para pescaria e para a caça. Os que estudam na escola estão de férias, alguns viajam para Boa Vista para receberem seus salários de aposentadoria e outros benefícios dos programas do governo, vão fazer suas compras na cidade, participam de festejos, campeonatos de futebol em outras comunidades, fazem limpeza na comunidade, é tempo de reformar as palhas e as madeiras das casas.

As crianças brincam, tomam banho no igarapé, jogam bola, balam os passarinhos, estão de férias escolares, elas ajudam seus pais a colherem o mirixi de galega, a juntar as castanhas e a colher o caju. Acompanham seus pais na pescaria, algumas vezes acompanham seus pais nas caçadas, ajudam nas atividades de casa e viajam com seus pais para cidade e outras comunidades.

Os jovens brincam de futebol, tomam banho no igarapé, balam passarinhos, estão de férias escolares, colhem mirixi de galega, juntam as castanhas, colhem caju, pescam, caçam, ajudam nas atividades de casa, ajudam campear os gados e cavalos, ajudam no trabalho

comunitário, viajam para Boa Vista, participam dos campeonatos em outras comunidades, nesse período da lua escura, tiram palhas de buriti e as madeiras, o clima as vezes está quente e úmido outras vezes fica seco e quente.

É o tempo em que as pacas, capivaras e veados estão de filhotes, os cavalos e os gados também. O tatu bola e o tatu-peba estão gordos, tem muita raposa no campo, os porcos selvagens aparecem em lotes e o guariba fica gritando na mata. As plantas, como a mangueira, cajueiro e laranjeira estão com frutas, mirixizeiros de galega com frutas maduras.

Porém nesse mês acontece a invasão nos campos e nos igarapés, de pessoas de outras comunidades para caça e pesca; as queimadas dos campos aparecem, a água fica mais poluída, o igarapé está com água abaixo do nível e o timbó é usado nos poços do Maruwai.

O mês de **fevereiro** inicia com a reunião escolar, participam os pais e os alunos para dar início às aulas e as informações, como estão planejadas os dias letivos. Os homens adultos campeiam os gados e os cavalos, fazem suas caçadas e pescarias, fazem suas atividades individuais, como por exemplo, brocar as suas roças. Terminam de reformar os telhados das suas casas, tiram as madeiras que vão precisar para a reforma de suas casas, jogam futebol e às vezes balam passarinhos.

Quanto às crianças, brincam, jogam bola, pescam e caçam com seus pais e tios, ajudam nas atividades de casa, limpezas da escola viajam com seus pais para Boa Vista, balam os passarinhos, tomam banho no igarapé e vão à escola.

Por outro lado, estão os jovens, é o início dos estudos, participam da reunião escolar, estudam, brincam, jogam bola, pescam e caçam com seus pais, ajudam nas atividades de casa e limpeza da escola e da comunidade, viajam com seus pais para Boa Vista, tomam banho no igarapé, ajudam seus pais na preparação do ajuri, participam dos ajuris, campeiam os animais e participam dos trabalhos comunitários.

Neste mês, aguardam a fase da lua escura para tirarem as palhas de buriti, o clima continua seco e quente.

Durante esse tempo, as curicacas e o gavião vermelho estão com ninhos no buritizeiro, então, as pessoas da comunidade não podem tirar a palha desse pé; não podem caçar os tatus bola e os porcos selvagens por que estão magros; as capivaras e as pacas continuam com filhotes. As mangueiras, os cajueiros, as laranjeiras já estão sem frutos, o

jenipapo está aflorando e a taxizeira e o taperebazeiro estão com frutos. Nesse período os pastos estão secos e os igarapés também, a invasão por outras pessoas continua, os poços artesianos da comunidade estão com água baixa, o fogo nos campos está descontrolado e há muito lixo no igarapé.

Em **março** os homens e as mulheres continuam a cuidar de suas roças, preparam para tocar o fogo nas roças, organizam o festejo da comunidade e da igreja; eles participam e fazem a ajuri para as pequenas atividades individuais, como trocar as palhas e limpar os cercados; eles pescam e caçam para o festejo, tiram o buriti e colhem o taxi e o taperebá.

É o período que as crianças brincam mais, devido o início das aulas, na escola onde são realizadas várias brincadeiras, como o manja pega, esconde – esconde e a amarelinha, sendo que nos finais de semana jogam bola. Eles acompanham seus pais nas pescarias e em algumas caçadas, viajam com seus pais, balam passarinho, participam das atividades da escola e de casa, tomam banho no igarapé, cuidam dos animais de casa, participam das festas de aniversário, participam na plantação nas roças de seus pais e ajudam a coletar o taxi e o taperebá.

Os jovens brincam de futebol, participam dos festejos e campeonatos de futebol em outros lugares, pescam, caçam, participam do festejo da igreja, participam das atividades comunitárias, cuidam dos animais domésticos, ajudam na preparação dos alimentos, viajam com seus pais para Boa Vista ou outras comunidades, participam do encontro regional dos jovens e colhem taxi e taperebá.

Quanto ao clima, continua seco e quente, é tempo do taxi, do taperebá e do buriti, estes estão maduros e prontos para serem colhidos. Os focos de fogo descontrolados estão por toda parte dos campos, os igarapés estão secos e os animais estão pastando mais longe.

O mês de **abril**, para os adultos, é dedicado à limpeza e ao plantio de suas roças, eles pescam e caçam para o festejo cultural da semana indígena, pegam saúva, colhem taxi, pescam quando o igarapé está “sangrando”, nessa época eles terminam de fazer os reparos nas coberturas das casas, fazem as atividades comunitárias, como a limpeza da comunidade e manutenção da cobertura das salas de aulas.

As crianças ajudam a colher o taxi, participam das pescarias, ajudam a pegar saúva, brincam de arco e flecha no dia do índio, dançam música indígena *areruya*, usam pintura

corporal para as apresentações, usam traje indígena, jogam bola, treinam a coreografia de danças gospel para a apresentação da festa.

Os jovens ajudam nas atividades de caça, pesca, balam os passarinhos, ajudam a fazer o reparo das casas, limpam o quintal, ajudam na organização das festas, ajudam a fazer o caxiri, a plantar na roça, colher o taxi, jogam futebol, pegam saúva e fazem apresentações de canto e danças gospel na Igreja.

A fase da lua cheia é muito esperada para plantar a roça, o clima está seco-úmido e começa a aparecer o indício das primeiras chuvas; aparecem muitas infecções de disenteria e gripe.

Já no mês de **maio**, a comunidade comemora o dia das mães, os professores organizam a festa, fazem limpeza na comunidade, participam da palestra sobre o lixo e a água e plantam suas roças com milho e maniva. Nesse mês as crianças e os jovens participam da comemoração do dia das mães, estão estudando, ajudam a fazer limpeza na escola; na comunidade, ajudam seus pais a plantar as roças com milho e maniva; participam também das palestras da escola e da saúde sobre o lixo e os cuidados com a água.

Quando chega a fase da lua cheia, plantam suas roças, é o início do inverno, os insetos (carapanã, maruim e pium) estão por toda parte; é também o tempo dos peixes subirem, o tatu bola está em sua toca, às lagartas estão enroladas, as borboletas e os gafanhotos aparecem, o pau d'arco está aflorado e a água fica barrenta e suja.

No mês de **junho**, continuam limpando e plantando as roças, colhem as mandiocas da vazante; essa é a época de colher milho verde e pegar peixe quando os igarapés e lagos estão “sangrando”, ou seja, quando os igarapés e lagos estão cheios.

As crianças e jovens estão na escola estudando, ajudam a tirar e carregar a mandioca e o milho verde da roça, eles acompanham seus pais para pescar e limpam seus quintais.

Os jovens especificamente caçam tutu bola, peba, jabuti e também ajudam a colher taperebá, taioba, araruta.

O clima está frio, é tempo de carapanã, mosca, pium e mosquito. O tatu bola, o peba, o jabuti e o jacaré são caças fáceis; é tempo de taioba, araruta e taperebá. O lixo nos quintais acumula e o mato cresce nos quintais.

O mês de **julho**, é o tempo que fazem a limpeza na comunidade, fazem ajuri para pequenos trabalhos, fazem o trabalho comunitário, os trabalhos de limpeza na fazenda, participam das atividades da igreja, pescam e caçam veados.

As crianças estão de recesso escolar, brincam e participam das atividades da igreja.

Os jovens ajudam nos trabalhos de limpeza da fazenda e dos ajuris, participam das atividades da igreja e estão de recesso da escola; caçam tatu bola, tatu peba e ajudam seus pais na caçada dos veados.

É tempo de relâmpagos e trovões, o clima fica muito instável. Os animais para alimentação nesse período são o tatu bola, tatu peba, lagarta, gafanhoto e veado. Acontecem as enchentes, os alagamentos e algumas paredes das casas ficam úmidas e desmoronam.

O mês de **agosto** os homens e as mulheres continuam com a limpeza na comunidade e na fazenda, eles comemoram a festa do dia dos pais, limpam suas roças, plantam feijão e colhem os milhos.

Reiniciam-se as atividades escolares, as crianças vão à escola, ajudam na limpeza e participam da festa do dia dos pais.

Os jovens retomam as atividades de estudo, ajudam na organização e limpeza da festa dos pais, participam da festa; ajudam seus pais na caçada ao tatu bola, ao peba, ao jabuti, a paca e ao veado; colhem buriti, manga e acerola.

Continuam os relâmpagos, raios e trovões, o clima está mais ameno, porém quente e úmido. Os animais que estão bons para caça são: o tatu bola, o tatupeba, o jabuti, a paca e o veado. É tempo de colher buriti, manga e acerola. Há muita matança de tatu quase sem controle.

Em **setembro** continuam com a limpeza da roça, da fazenda e da comunidade; nessa época que fazem a festa comunitária, desgastam poços de água para pegar os peixes e tiram as frutas do buritizeiro e do jenipapeiro.

As crianças acompanham e ajudam seus pais quando tiram o buriti juntam e carregam para casa, ajudam a apanhar os jenipapos, juntar as acerolas e tudo isso sem deixar de participar das atividades da escola.

Os jovens ajudam seus pais a tirar o buriti, a carregar e armazenar; apanham os jenipapos, juntam as acerolas, participam das atividades da escola, ajudam a limpar a roça, caçam com seus pais o tatu bola e o jabuti; também ajudam a "desgotar" os igarapés para pegar peixes.

O clima está úmido quente, alguns animais são encontrados com mais frequência como o: tatu bola, o jabuti, o peixe e a repentina aparição das borboletas. É tempo de buriti, Jenipapo e acerola.

No mês de **outubro**, a comunidade comemora o dia das crianças e o dia dos professores, todos participam de festas em outras comunidades como a Lagoa e a Perdiz. Todos fazem o trabalho de roçagem no pátio da fazenda, limpeza, plantio da roça e fazem farinha.

As crianças participam das brincadeiras na escola, dos festejos em outras comunidades com seus pais, praticam esporte, participam do lazer no igarapé, ajudam os pais na limpeza da roça e a fazer farinha.

Nesse período os jovens continuam estudando, participam do lazer organizado pela igreja como: piquenique nos igarapés, ensaios de coreografia para a preparação das festas do final do ano; ajudam nos trabalhos da fazenda, colhem manga, caju e também ajudam a fazer farinha.

É a época do ano em que ocorre a Tauna boiaçu, para os moradores é a chuva que lava os igarapés, os campos e leva os peixes, é uma chuva muito forte com relâmpagos, trovões e ventanias, nesse mês a temperatura é alta e o vento é forte.

Os moradores fazem a vacinação dos bovinos, os filhotes dos patos e marrecas estão sem as penugens, às frutas das laranjeiras, das mangueiras, dos cajueiros, das azeitonas e o dão começam a amadurecer.

Há um excesso de caça por parte das pessoas de outras comunidades, com isso os focos de queimadas nos campos aumentam fazendo com que as caças fujam para os lugares distantes.

Já no mês de **novembro**, ocorre a organização dos jogos do Maruwai onde várias comunidades participam desse evento, nessa atividade as crianças, os jovens participam e

competem nas modalidades de futebol e futsal, participam das atividades de limpeza, coleta das frutas e ajudam os adultos na produção da farinha.

É tempo da chuva que vem para fortalecer a florada do caju; os igarapés começam a ficar empoçados, que motiva a pescaria com timbó; continuam a amadurecer a laranja, a manga, o caju, o ão e a azeitona; ocorrem queimadas nos quintais para limpeza das folhas que caem.

No mês de **dezembro**, a comunidade organiza a festa de formatura, fazem caxiri, matam gado para as festas, participam do evento realizado na Comunidade do Pato, preparam-se para os festejos do natal, juntam as frutas do mirixi e as castanhas do caju.

As crianças participam dos eventos da formatura, dos festejos de natal e da festa que a é realizada na Comunidade do Pato; é a época em que dá o início das férias escolares.

Os jovens participam dos eventos fazendo apresentações das danças e cantos da cultura indígena, as coreografias ficam com os jovens da igreja, eles ajudam a limpar os espaços onde são realizadas as festas, a preparar as bebidas e a alimentação para a festa, ajudam a matar o gado, juntam às frutas do mirixi, o caju e a castanha.

Nesse período a temperatura apresenta-se quente com vento forte, por ser um mês festivo, há um aumento de lixo industrial no igarapé. Nesse sentido Ramos (2013), afirma que o povo indígena sempre teve contato diretamente com a natureza, conhecendo os tipos de animais e plantas, em seus tempos e épocas e as mudanças climáticas: época de chuva, inverno e verão.

Esse resumo denota o convívio social da comunidade indígena Maruwai e que foram apresentadas mês a mês, como já mencionados, tais atividades cotidianas locais citadas anteriormente se apresentam entrelaçadas aos indicadores da astronomia, clima, animais, vegetais e problemas socioambientais e de saúde. Como mostra (figura 06) no Calendário Circular Cultural a seguir.

Figura 6: Calendário Circular Cultural

3.6 Análise das Atividades Significativas: Teoria da Atividade

Segundo Repetto e Carvalho (2016), seguindo os teóricos da Teoria da Atividade, para analisar as atividades sociais, deve-se considerar os elementos estruturantes, os quais são apresentadas através das **necessidades** que geraram a atividade, dos **motivos** pontuais para realiza-la e do **objeto** que a atividade busca concretizar. Com isso refletir seus significados e o sentido para o sujeito.

Podemos observar que, ao realizarem as atividades sociais significativas, os moradores do Maruwai seguem as orientações e as regras específicas de cada uma, as quais foram repassadas pelos mais velhos, ou seja, os mais experientes dessas atividades. A partir das anotações, vimos como os cuidados e o respeito para com a natureza tem se mantido nessa comunidade.

Além do mais, a convivência entre eles, suas relações intercomunitárias, suas maneiras de viver fazem desses moradores, sujeitos mais próximos da natureza que os cercam. Sendo que, é indiscutível as apropriações do materiais disponíveis no meio ambiente para suprir suas necessidades.

É nesse contexto, que esse sujeito aprende e conhece o que a natureza disponibiliza em cada época, mês, espaço e lugar, ou seja, no seu meio ambiente.

Em suas concepções, tudo que existe há uma origem e um significado, isto é repassado para os jovens, pois é, necessário que o homem conheça os significados que a natureza os aponta, para isso, deve-se ficar bem atento para conhece-la, isto é, saber quando é o tempo das frutas, os animais que se alimentam dela, devem conhecer quais animais estão com filhotes, se já estão bom para a caça. Seguem as orientações o sujeito deve pedir permissão ao dono da natureza, isto é, continuam com a tradição que seus pais repassaram a eles, esses conhecimentos têm-se mantido em algumas famílias pela necessidade.

Estas relaciones antes que nascemos, y cuándo nascemos entramos em estas relaciones, las assumimos, es decir, assumimos una tradición promovida por la transmisión, la interacion y los intercâmbios y que abarca, a la vez, el marco social (el conjunto de las relaciones sociales) y las conductas (productivas, sean éstas verbales, comunicativas o gestuales, técnica), que, junto con los productos, constituyen el conjunto de fenómenos observables – pasajeros, reiterativos (repetidos) o duraderos – que llamamos de cultura (GASCHÉ e MENDOZA, 2011, TOMO I, p.68).

Nesse sentido, a sistematização do calendário cultural, com informações das atividades sociais e dos indicadores da natureza, mostra como são organizados e vivenciadas pelos moradores, este reuni informações imprescindíveis quanto as interligações de suas relações com a natureza, daí sua importância para a compreensão. Contudo na cultura desses moradores a transmissão do conhecimento é associado à realização das atividades práticas, é nesse fazer na pratica que o sujeito aprende a pontuar as ações e as técnicas específicas de cada atividade.

Para entender a realidade no todo, continuamos com estudo das atividades significativas da comunidade, buscamos, em conjunto com os alunos e professores da escola visualizar as atividades sociais que já havíamos descritos no calendário cultural para em seguida analisarmos alguns, seguimos as orientações da Teoria da Atividade com ênfase na análise dos elementos estruturantes como primeira ação.

Dentre todas as atividades sociais apresentadas no calendário cultural, as mais sugeridas para análise foram escolhidas pelos professores e alunos. Para realização dessas atividades foi desenvolvido uma oficina na comunidade com acompanhamento dos professores Repetto e Bethonico (2015), a partir dessas sugestões iremos aprofundar nosso estudo com intuito de mostrar a importância da atividade na vida social das pessoas.

Como referência ao que propomos, utilizaremos a teoria de Leontiev (1985), o qual afirma que não são os conceitos e sim a atividade real que une o sujeito com a realidade e, é isso que determina o desenvolvimento da consciência. Para Libaneo e Freitas (2013), Leontiev investigou a atividade social a fim de demonstrar que o desenvolvimento humano psíquico encontra sua expressão na atividade psíquica como forma peculiar da atividade humana, ou seja, o processo de formação do sujeito se dá através das relações sociais com outros, sem perder de vista a mediação das atividades (trabalho) de seu contexto social e cultural.

Para compreendermos que é através das atividades que a sociedade faz a mediação com o mundo, nesse sentido, buscamos fazer as análises das atividades significativas dos sujeitos de Maruwai com o propósito de explicitar os conhecimentos indígenas. É na análise do passo a passo destas atividades cotidianas, que podemos associá-los as suas formações sociais, ou seja, é praticando e interagindo durante as atividade que as pessoas aprende as regras, os limites e suas potencialidades.

Leontiev (1985) considera a atividade humana como o processo que media a relação entre o ser humano(sujeito) e a realidade a ser transformada por ele (objeto da atividade). Essa relação é dialética, uma vez que não é só o objeto que se transforma, mas, também, o sujeito, ocasião em que se produzem mudanças em sua psique e em sua personalidade. A atividade é o modo, especificamente humano, pelo qual o homem se relaciona com o mundo. É um processo no qual se reproduz e se transforma, de modo criativo, a natureza, a sociedade e o próprio sujeito, com base na realidade objetiva mediada pela prática. A atividade representa a forma básica, sócio normativa e assimilada do ser humano. A assimilação da experiência acumulada pelo homem não é só um processo de adaptação ao meio, e sim também um processo ativo de transformação (NUÑES, 2009, p. 64).

Com o intuito de compreender a interação dos sujeitos com as atividades e o meio e como utilizam-se de conhecimentos passamos a analisar os trabalhos que repetitivamente são executados pelos moradores segundo os alunos e professores, sob a orientação dos professores da Universidade Federal de Roraima, Repetto e Bethonico. Para isso, os professores e alunos da escola José Joaquim indicaram as atividades **escolher um local para fazer roça, pescar com a folha do timbó, construir casa e fazer farinha.**

Na comunidade, durante o ano, realizam-se outras atividades, mas no momento da escolha eles indicaram essas. Quanto à escolha segundo eles, são as que mais lhes interessavam, são as mais vivenciadas, ou seja, que eles participam do processo ou veem como trabalhos principais, vejam que essas ações estão como as primordiais em uma comunidade, para eles primeiro é ter a casa, em segundo a roça para fazer a farinha que complementa a alimentação com o peixe.

Nos grupos de análise, a participação dos alunos foi bem interessante, quanto à identificação de quem faz o quê. Os professores conduziam a discussão da análise e colaboravam na sistematização das ideias.

Segundo Cedro e Moura (2012), Leontiev fala da atividade individual e essa somente existe em num sistema de relações sociais, cujo ponto central é o trabalho. Partindo dessa concepção, as atividades sociais surgidas da comunidade Maruwai são vivenciadas e realizadas a partir de suas necessidades sociais e do contexto em que, eles vivem.

Nesse sentido, apresentaremos as análises na concepção que Leontiev chamou de *modelo de três níveis da atividade*.

O primeiro nível corresponde à atividade que é orientada pelo objeto / motivo e é realizada pela comunidade. Já o segundo nível é representado pela ação, a qual é orientada pelo objetivo e realizada pelo indivíduo ou grupo. Finalmente, o último nível corresponde à operação que é orientada pelas condições e realizada por meio de rotinas humanas ou mecânicas (CEDRO e MOURA, 2012, P46).

Partindo dessas orientações passamos a fazer análise das atividades sugeridas, em conjunto com os professores e alunos, esses sujeitos participaram dessa experiência devido que por meio da escola irão continuar com esse estudo das atividades do calendário cultural.

I - Atividade Social: Pesca com Timbó - yai'yare

A apresentação da atividade social – pescar com as folhas do timbó – yai'yare, é uma atividade orientada pelo objeto, motivo e no sentido amplo, refere-se ao fim social.

Sendo assim a composição dos elementos de análise está assim distribuída segundo a análise Teoria da Atividade.

a) - Elementos estruturantes:

Necessidade – alimentação. Esse é o elemento gerador da atividade.

Motivo - aproveitar que os peixes estão empoçados nos igarapés, pegar maior quantidade de peixes. Esse elemento é pontual para que o sujeito realize a atividade. Pode ser realizada individualmente ou coletivamente

Objeto - ter o peixe para o alimento. Essa é a finalidade que o sujeito busca concretizar.

b) - Análise dos elementos de mediação

Objetivo: pegar o peixe. Esse elemento indica a finalidade ampla que se pretende alcançar.

Objetivos específicos: são as ideias que o sujeito organiza para que as finalidades da ação sejam concretizadas, estas devem estar claras e dentro de uma sequência lógica.

1- buscar o timbó; 2 - cavar o buraco; 3 - cortar pedaço de pau para socar; 4 - socar o timbó; 5 - colocar dentro do saco; 6 - levar para o poço; 7 - colocar na água; 8 - aguardar o efeito do veneno das folhas do timbó, 9 - pegar, juntar os peixes; 10 - tratar os peixes; 11 - preparar os peixes; 12 – comer, saborear.

Sujeitos - observa-se que as atividades podem ser realizadas individualmente ou coletivamente, sempre há quem dá o início da atividade e convida outros a participar.

Instrumentos - diante de suas relações com a natureza, os sujeitos utilizam de instrumentos que fazem a mediação para a realização das atividades. Os instrumentos ou ferramentas são: facão, saco de fibra, boca de lobo, pau de socar (tem que ser reto da grossura de boca do lobo e com altura de acordo com cada pessoa), jerere⁶, arco e flecha de arame.

Comunidade - são os sujeitos que participam direta ou indiretamente na realização das atividades. Todas as famílias da comunidade.

Regras - como mencionamos em todas as atividades nota-se a existência das regras, normas da qual devem ser levadas em consideração.

Nessa atividade são observadas as seguintes regras: pedir permissão quando vai tirar as folhas do timbó, ficar em silêncio no momento em que mergulha as folhas na água, pessoas de luto não podem participar, homens com mulheres grávidas e com recém nascidas não podem participar, não bater o peixe com o pau que socou o timbó, não apontar o dedo para os peixes, não derrubar o arco na água.

Divisão do trabalho - desde o início da atividade são acordadas com clareza quem são as pessoas que irão realizar certas atividades.

Vejamos: para tirar e cortar as folhas do timbó são os mais velhos (os idosos), pois são eles que conversam com a planta, pedem permissão; para levar até o local de preparação homens adultos com ajuda dos jovens; na preparação das folhas são convidados os mais jovens para socar, colocar no saco e levar até o poço; para colocar na água, os homens mais velhos com ajuda de outros mais experientes nessa atividade; para pegar os peixes, todos participam: homens, mulheres, jovens e as crianças que já entendem.

Resultados esperados - são os produtos, objetos alcançados, a alimentação.

Nessa relação primária entre o sujeito e o objeto como descrito por Repetto e Carvalho (2016), as ações são mediadas pelos instrumentos que durante a realização completam-se com outros elementos, o da comunidade, as regras que são postas na execução da ação, a divisão dos trabalhos, ou seja, pelos sujeitos que realizam as ações específicas para concretizar certos resultados.

⁶ Objeto feito de fibras de curauá, buriti, linhas de pesca para pegar os peixes menores, tipo sacolinha com um cabo de madeira ou bambu.

c) Nesse sentido, a **sequência lógica ou passo a passo**, nos mostrará como é feito a operacionalização, como são utilizadas as técnicas, a metodologia, o momento certo em que tudo acontece e se transforma para atender à necessidade social ou biológico.

Para a explicitação dos conhecimentos próprios dos moradores dessa comunidade, iremos aprofundar nos detalhes de cada ação, com intuito de conhecer, identificar os conhecimentos da realidade da qual estão implícitos nessas ações.

Observando a sequência lógica, busca-se explicitar o conhecimento cultural próprio da comunidade, da região, do povo onde é desenvolvido o estudo da atividade social.

Ação 1 - buscar o timbó – deve-se levar em consideração a preparação das ferramentas, facão e saco, para cortar e transportar folhas do timbó. Aqui os sujeitos devem saber a quantidade certa de folhas que vão colher, isto é, de acordo com o tamanho do poço e da quantidade de água.

Ação 2 - demarcar e cavar o buraco - aqui utilizam a ferramenta boca de lobo para cavar um buraco que mede 0, 40 cm de profundidade e a largura ficará de acordo com o tamanho da boca de lobo.

Ação 3 - corta-se o pedaço de madeira para socar, descasca-se para ficar no padrão de socar; cortar a madeira conforme o tamanho da medida do buraco e da altura, conforme cada pessoa.

Ação 4 – socar as folhas - coloca-se as folhas no buraco na quantidade exata e começa a socar em casa ou na beira do igarapé. O timbó estará pronto quando as folhas estiverem totalmente amassadas, triturados.

Ação 5 - colocar as folhas preparadas dentro do saco.

Ação 6 – levar para o poço e colocar na água - um grupo fica dentro da água aguardando as folhas para molha-las e essas devem continuar dentro do saco, para mergulhar, sacudir para que a seiva (o veneno) das folhas possa sair na água. Outro grupo fica fora da água para repassaram folhas que foram batidas; enquanto os idosos fazem a imersão das folhas na água, faz-se o pedido ao timbó para que mate os peixes e não se zangue. Neste momento, as pessoas devem ficar em silêncio.

Ação 7 – aguardar os peixes comecem a flutuar na água - nesses primeiros momentos, usa-se somente as flechas e o jerere. Não pode errar o peixe. Quando percebem que os peixes realmente estão morrendo, a partir de certa distância do local onde se fez a imersão das folhas, as pessoas começam a pegar os peixes, flecham, pegam com jerere, com a mão e juntam os peixes dentro do saco: darruana⁷ ou jamaxim⁸.

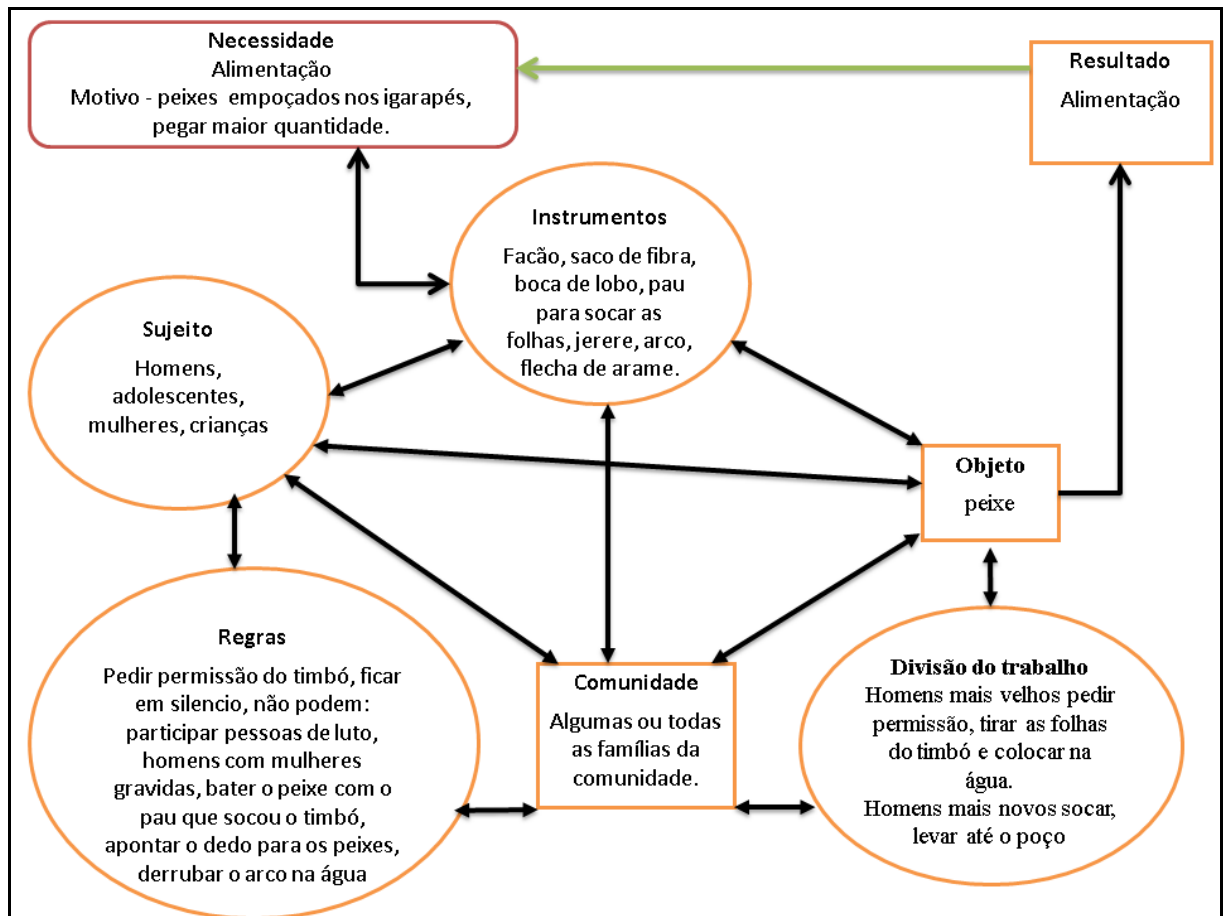
Ação 8 - Preparação do peixe para a alimentação.

Considerando a análise acima iremos utilizar do esquema “sistema de atividade”, elaborado por Engestron (1987), para apresentar como os elementos estruturantes se relacionam com os elementos de mediação. A figura 07 mostra o esquema onde não forma um triângulo fixo, mas dinâmico, e com diferentes pontos de interseção e articulação (CEDRO e MOURA, 2012).

⁷ Darruana –cesto feito da palha de buriti com finalidade de guardar objetos e transporte de materiais diversos, (pequenos objetos).

⁸ Jamaxim – objeto feito de talas de arumã, cipó titica e bambu para carregar alimentos e outros objetos a longa distância, também conhecido como panacu.

Figura 7: Atividade Social: Pesca com as folhas do timbó.



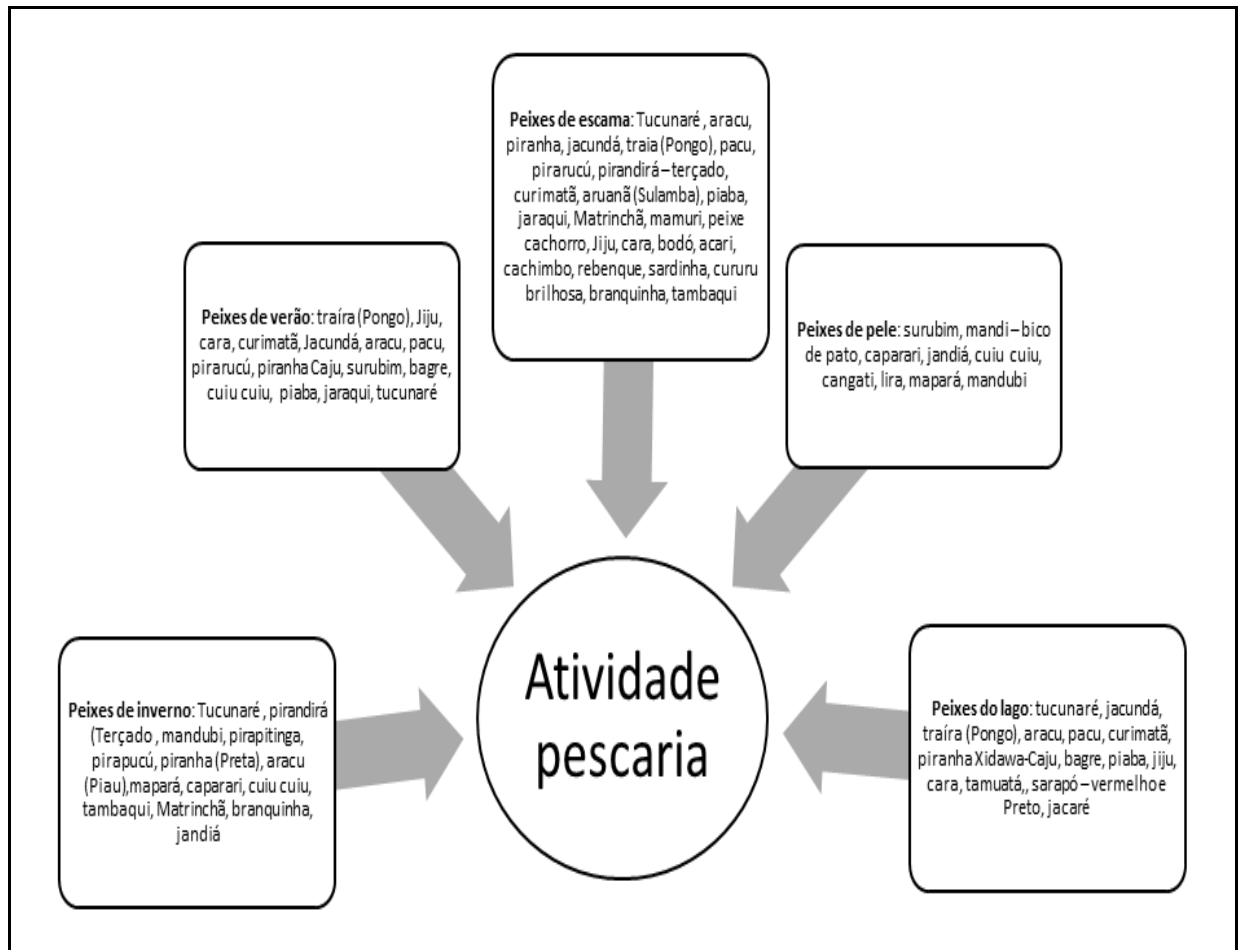
Durante a realização da análise da atividade pescaria observamos que chamava a atenção dos jovens estudantes, outras informações eram postas no grupo. Com isso, fizemos uma atividade complementar, perguntamos se utilizavam outras maneiras para pescar, e nos falaram que utilizam também dos instrumentos como as tarrafas, malhadeiras, linhas de pesca e as tarrafas feita de madeira.

Esses grupo de análise nos mostraram que conhecem os tipos de peixes, os que são dos lagos, dos igarapés, os peixes de inverno e verão. Segundo eles, alguns (jovens) que estavam em seus meios, destacam-se na utilização dos materiais de intermediação da ação, ou seja, sabem das técnicas de jogar as tarrafas nos poços, para alguns a pesca com os malhadores acham mais fácil, e para as pescas de linhas tem que ter a posição e saber jogar na água. Para cada tipo de peixe, eles têm que “castoar”, ou seja, preparar o anzol, para que ele fique no tamanho certo do peixe que pegar.

Com ajuda dos alunos e de alguns professores, as informações foram organizadas conforme o conteúdo desse fluxograma (figura 08), isso nos mostra como esses jovens

conhecem e classificam os tipos de peixes que podem ser encontrados no ambiente em que procriam. Esta tarefa foi realizada em um dos encontros realizado na escola, onde percebe-se que os jovens mantem o conhecimento sobre as atividades de pescaria.

Figura 8: Atividade de Pescaria



A interação dos jovens com a atividade nos mostrou suas habilidades e como interagem com os mais experientes. Eles dizem que seus pais e tios os orientam no sentido de conhecer os tipos de peixe, os lugares onde são encontrados e os que podem ser pescados de acordo com as estações do ano.

Isso é apenas uma amostra, a escola pode se aprofundar pedagogicamente a partir dos conhecimentos da realidade, ou seja, do que os alunos sabem fazer e aprofundar os conhecimentos com os da escola.

Considerando as orientações anteriormente sobre a teoria da atividade, iremos apresentar os resumos de outras atividades que foram também analisadas em outros grupos.

II) Atividade social: construção de uma casa

a) elementos estruturantes

Necessidade - o que se apresenta é a moradia, bem estar, conforto familiar.

Motivo - construir a casa antes do período chuvoso.

Objeto - uma casa para morar.

b) elementos de mediação

Objetivo geral - proteger a família, formar um lar.

Objetivos específicos:

1 - procurar conhecer e delimitar a área, 2 - tirar as madeiras antes do período chuvoso; 3- procurar os locais onde tirar as palhas de buriti, 4 – observar o período certo (noite escura).

Sujeitos - nesse tipo de atividade, quem fica à frente das atividades são os homens, porém, no decorrer de outras ações menores, há a participação das mulheres, dos jovens e das crianças.

Instrumentos - machado, terçado, foice, motor serra, martelo prego, lima, meio de transporte, arame liso e farpado, serrote, enxada, pá, enxadeco, boca de lobo, panela, prato, copo, colher, balde.

Regras - essas devem ser levadas em consideração.

No momento de tirar os tipos de madeiras para cada parte da casa e a palha para cobertura, esta última tem as suas normas de extração no período da noite escura, pois se tirar no período da lua nova e cheia estraga com facilidade causando pragas como as lagartixas e besouros, que as destroem. Quando vão tirar palha e madeira, o local é definido pelo tuxaua (autoridade da comunidade). Esta definição é realizada em concessão com as demais pessoas do grupo organizacional da comunidade e acontece para que não tirem madeiras que não estão boas para construção de casas. Deve-se construir a casa na posição do nascente para o poente, para ter uma boa vida.

Divisão do trabalho - as atividades são divididas entre os homens, as mulheres, jovens e as crianças.

Na limpeza do local os homens, mulheres, jovens e crianças participam para tirar madeira, palha, enfeixar palha, carregar, cobrir, levantar casa e fechar (homens, jovens), fazer refeições e bebidas (mulheres e jovens).

Resultado esperado - casa construída, que poderá durar de 15 a 20 anos.

Nessa atividade, o participante entende e aprende como a atividade está organizada e entrelaçada com os ensinamentos culturais. Vimos que é na prática se socializa o processo da construção de uma casa.

Quando é uma construção comunitária, toda comunidade é convidada a participar das tarefas, nas construções de casas individuais, somente a família ou o parentesco mais próximo ajudam a construir.

c) Para explicitar os conhecimentos culturais próprios, passamos a analisar o **passo a passo**, ou seja, cada momento das ações que são executadas.

Ação 1 – faz-se a reunião comunitária para escolher o local do terreno da construção, limpeza, tamanho, quantidade de madeira e palha - definição do local, com a observação de construir na posição do nascente para o poente.

Ação 2 – os homens vão tirar a madeira, porém devem observar o período sempre na noite escura e no período de verão.

Ação 3 - os homens e os jovens se reúnem para carregar as madeiras e guardá-las no lugar apropriado para que não rachem ou peguem muito sol e fiquem tortas.

Ação 4 – ainda no verão, após a definição do local de extração, aguardam a noite escura para tirar as palhas do buritizeiro, as quais devem estar maduras, pois palhas verdes apodrecem logo e é necessário que sequem um pouco no campo.

Ação 5 – Os homens vão enfeixar palha. Para isso, devem tirar o olho da palha de buriti para fazer as rodilhas. Após o enfeixamento, carregam a palha no caminhão quando tem à disposição, ou se não, carregam em outros carros menores, pois a distância é grande para o centro da comunidade. Quando não tem transporte, carregam os feixes de palha na cabeça.

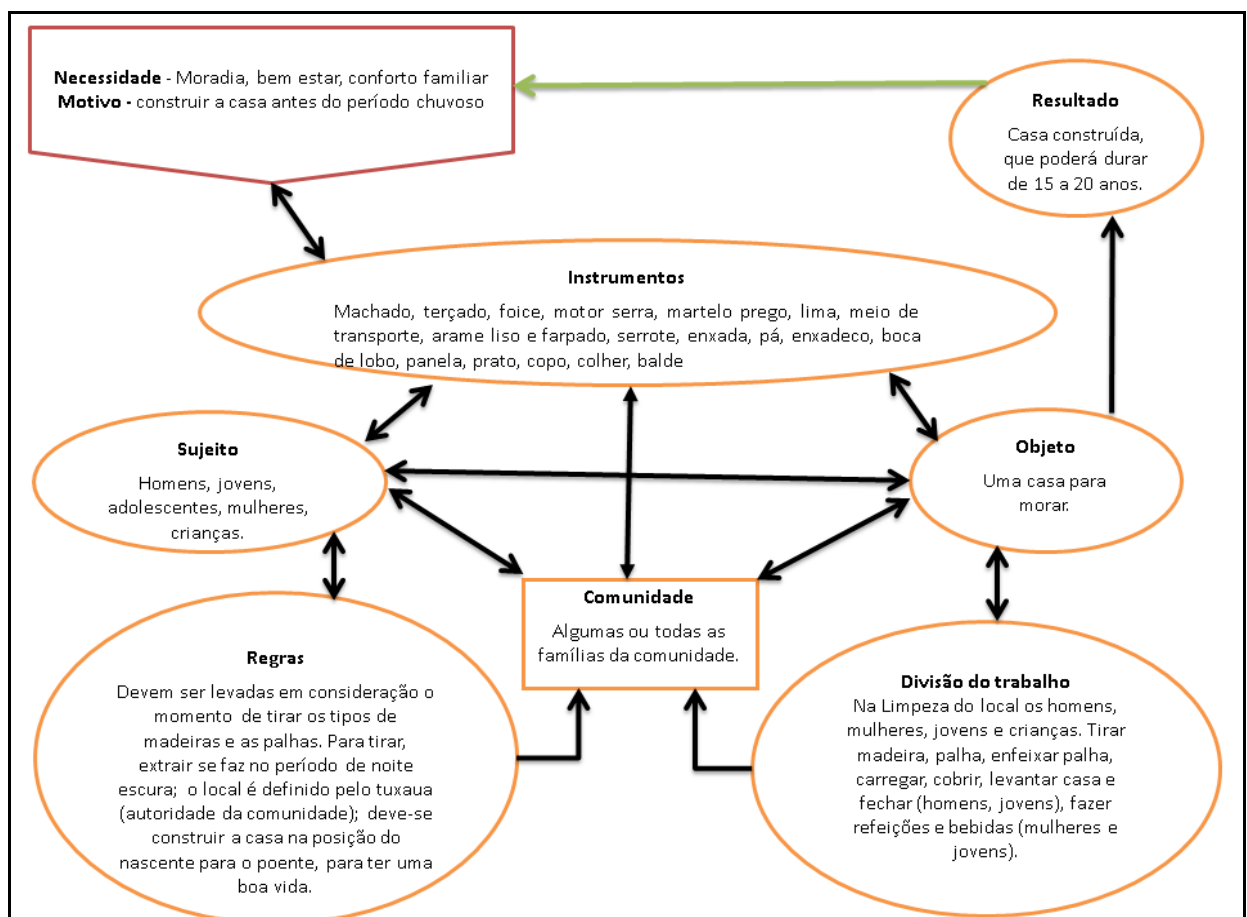
Ação 6 - A armação da casa é feita conforme foi decidido na reunião. Observa-se a medição, porque a quantidade de palhas de buriti é tirada conforme o tamanho.

Ação 7 – para cobrir a casa, são classificadas as folhas pequenas e grandes. Depois, parte-se ao meio e divide-as para direita e para esquerda, pois é isso que coordenará a montagem de cobrir a casa e não se deve misturá-las, deve-se observar a ordem.

Ação 8 – para fechar a casa fazem os adobes. Esse material é feito da mistura de argila e areia. Os homens fazem a quantidade suficiente para levantar as paredes da casa.

Ação 9 – os homens se reúnem para levantar paredes. Após concluírem, fazem a inauguração da casa com festa.

Figura 9: Atividade social – construção de uma casa.



III Atividade social escolher o local para fazer roça.

Aqui acompanhamos um grupo analisava a atividade *fazer roça* e dentro do esquema apresentado, foram respondendo conforme seus conhecimentos.

a) Elementos estruturantes

Necessidade - ter a roça para produzir alimentos para o consumo da família.

Motivo - Fazer a broca para facilitar a queimada e plantar nas primeiras chuvas.

Objeto - espaço para a roça.

b) Elementos de mediação

Objetivo geral - Ter a roça para produzir alimentos.

Objetivos específicos:

1- Observar os locais apropriados; 2 - escolher o local e o tamanho do espaço; 3 - cercar o local.

Sujeitos - pais, mãe e filhos.

Instrumentos – transporte: bicicleta, moto, mochila, facão.

Comunidade - a família

Regras - analisar os tipos de solo, antes de escolher o local para a roça.

Divisão do trabalho - os homens adultos fazem a observação dos espaços apropriados; as mulheres, os jovens e as crianças acompanham e ajudam na observação e escolha do espaço.

Resultados esperados - roça em solo fértil.

c) Nesse ponto da **análise do passo a passo**, podemos ver explicitamente as técnicas empregadas para a obtenção do desejado, minuciosamente as ações vão sendo concretizadas.

Para a operacionalização dessa atividade deve-se considerar.

Ação 1- pensar onde vai ser a roça – lugar apropriado para a roça.

Ação 2 - preparar a mochila com os materiais que serão usados durante as observações.

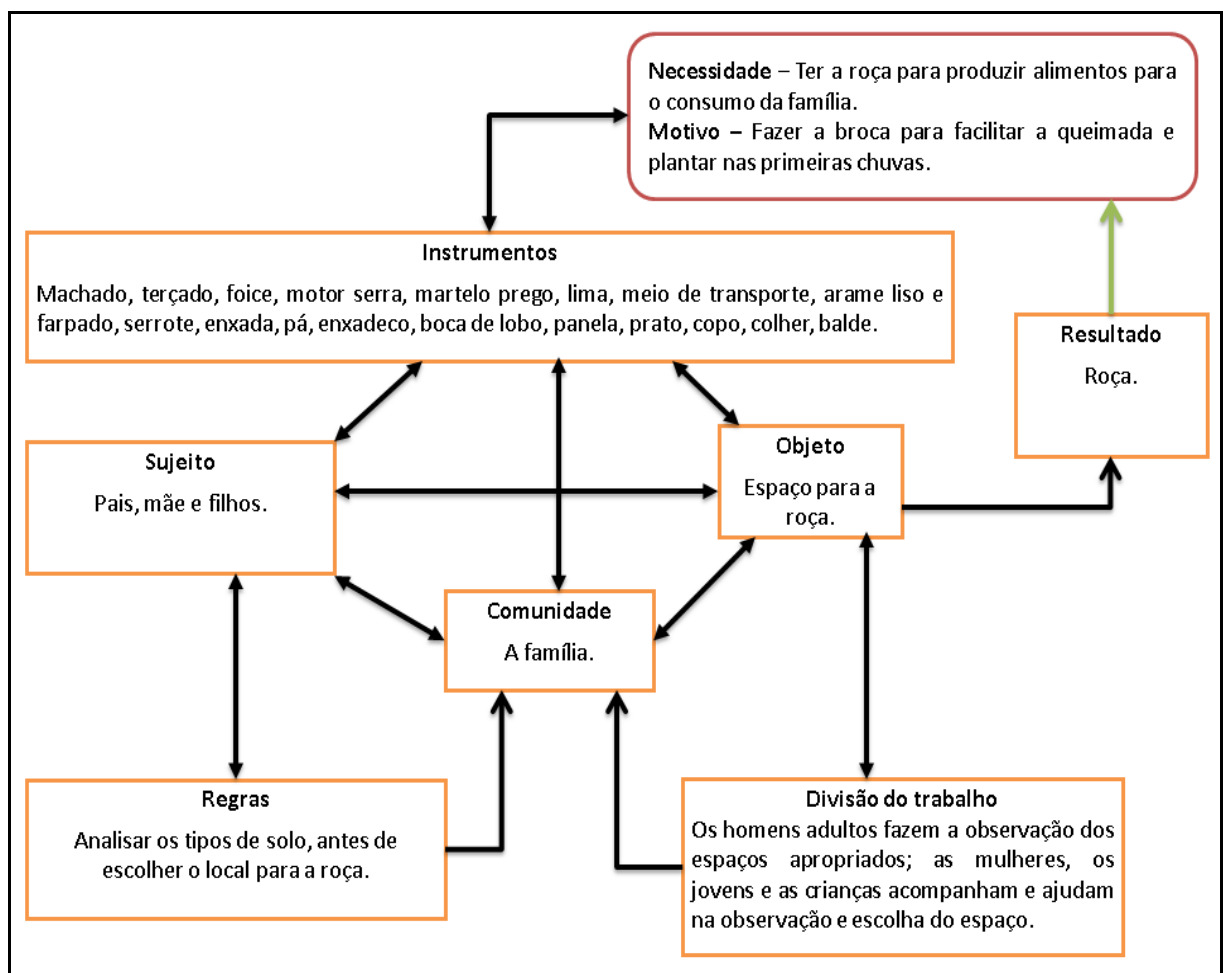
Ação 3 - alimentar-se antes de sair de casa – comer damorida e tomar o caxiri para fortalecer o corpo e proteger contra espírito mau.

Ação 4 - vestir as roupas adequadas para esse trabalho – proteger do sol e dos espinhos e dos animais peçonhentos.

Ação 5 - ir para o local: os pais vão à frente, os filhos atrás, pois os cuidados são necessários.

Ação 6 - fazer uma avaliação dos solos – solo arenoso: o que plantar produz; solo preto: é mais adubado, bom para o plantio da mandioca, batata e banana; observar o solo que não “breja”, aquele solo que é infértil, durante o inverno para o plantio da mandioca.

Figura 10: Atividade social – escolher o local para fazer roça.



Nesse estudo analítico, buscamos conhecer e entender por meio dessas atividades o momento em que ocorre a socialização desses conhecimentos, e vimos que é na observação dos mais experientes que os jovens e as crianças aprendem, e é praticando a atividade que conhecem as regras, os valores.

IV - Atividade social: fazer farinha

Nesse grupo, a primeira pergunta que motivou a análise, foi feita pelo professor que acompanhava o trabalho, o senhor Valdiney diz para a turma: *por que temos que fazer farinha?* Diante desta indagação, os grupos de alunos discutiam por que fazem, como enxergam seus pais fazendo essa atividade e de suas participações. Desse modo os integrantes do grupo fizeram a análise com as informações precisas.

a) elementos estruturantes

Necessidade - complementar a alimentação.

Motivo - aproveitar a mandioca madura, não faltar esse complemento alimentar.

Objeto - produção de farinha de mandioca.

b) elementos de mediação

Objetivo geral - produzir farinha.

Objetivos específicos:

1 - arrancar a mandioca; 2 - raspar e colocar na água para pubar⁹ (que é a mandioca colocada de molho por três dias); 3 - Após três dias tirar a puba da água; 4 - Arrancar novamente a mandioca; 5 – raspar, 6 – lavar, 7 - ralar; 8 – misturar com a massa puba; 9 – espremer, 10 – peneirar; 11- fazer o fogo; 12- esquentar o forno; 13 - passar o sebo bovino; 14 - colocar a massa no forno; 15 - mexer até ficar toda escaldada, 16 – continuar mexendo para secar; 17 - tirar do forno e por dentro do balaio; 18 - esperar ficar frio e colocar dentro do saco para guardar.

Sujeitos - homens, mulheres, jovens, crianças a partir de 07 anos de idade.

Instrumentos - saco de fibra ou tecido, balaio, faca, terçado, enxadeco, jamaxim (um tipo de cesto trançado por eles, pra carregar objetos e é colocado nas costas), coxo (um recipiente feito de madeira aberto no meio para preparar alguns alimentos), bacia, água, ralo,

⁹ Pubar – Processo de fermentação da mandioca quando posta na água por vários dias, na qual chega ao ponto de fermentação pronta para misturar com outra massa.

motor de ralar, tipiti¹⁰ (espremedor de massa feito de determinado tipo de cipó), peneira de farinha, forno, prato de esmalte, sebo bovino ou suíno, palheta de madeira, jamaru (um tipo de balde), vassourinha de capim, machado, lenha, fósforo ou isqueiro, casco de tracajá.

Comunidade - as famílias.

Regras - homens e mulheres de luto não podem ir a roça buscar mandioca, mulheres menstruadas, mulheres de resguardo não participam do trabalho, não tomar banho com corpo quente.

Divisão de trabalho - homens buscam e cortam a lenha, arrancam e carregam a mandioca, espremem a massa e torram farinha. A mulher espreme a massa, peneira, mistura, rala, torra farinha, tira goma, raspa mandioca; crianças raspam mandioca, lavam, peneiram a massa; os jovens ajudam em cada ação.

Resultado esperado - ter a farinha de mandioca.

c) **Atividade passo a passo** – explicita em cada ação as técnicas e os conhecimentos de como fazem essa atividade.

Ação 1 - o planejamento – reunião familiar.

Ação 2 - ir para roça – geralmente são as mulheres que vão para a roça.

Ação 3 - escolher a mandioca – mandioca madura, cortar as manivas.

Ação 4 - arrancar a mandioca – cortar a maniva no tronco puxar com jeito.

Ação 3 - ensacar e transportar para casa de farinha – organizar no jamaxim ou no saco de fibra.

Ação 4 - raspar, lavar a mandioca e colocar na água para pubar – a água deve ser limpa e ficar observando durante três dias o processo da fermentação da mandioca, ou seja a mandioca ficar mole.

Ação 5 - buscar lenha – escolher as madeira próprias para lenhas.

¹⁰ Tipiti –objeto trançado com fibras de (arumã ou cipó titica) no formato cubico com tamanho entre 1,50 a 2,00 metros de comprimento. Utilizado para espremer a massa da mandioca em um dos processos de produção da farinha, beiju.

Ação 6 - tirar a mandioca da água – após os três dias a mandioca está mole.

Ação 7 - ir para roça buscar a complementação – novas mandiocas para misturar a massa da puba.

Ação 8 - rapar, lavar, ralar, misturar a massa – juntar as duas massas e misturar até ficar no ponto de espremer.

Ação 9 - espremer a massa – utilizando o tipiti, a prensa.

Ação 10 - colocar no coxo as massas espremidas.

Ação 11 - peneirar – utilizar a peneira específica para farinha.

Ação 12 - fazer fogo – colocar a lenha na medida certa.

Ação 13 passar sebo bovino no forno para a massa deslizar e não grudar no fundo do forno.

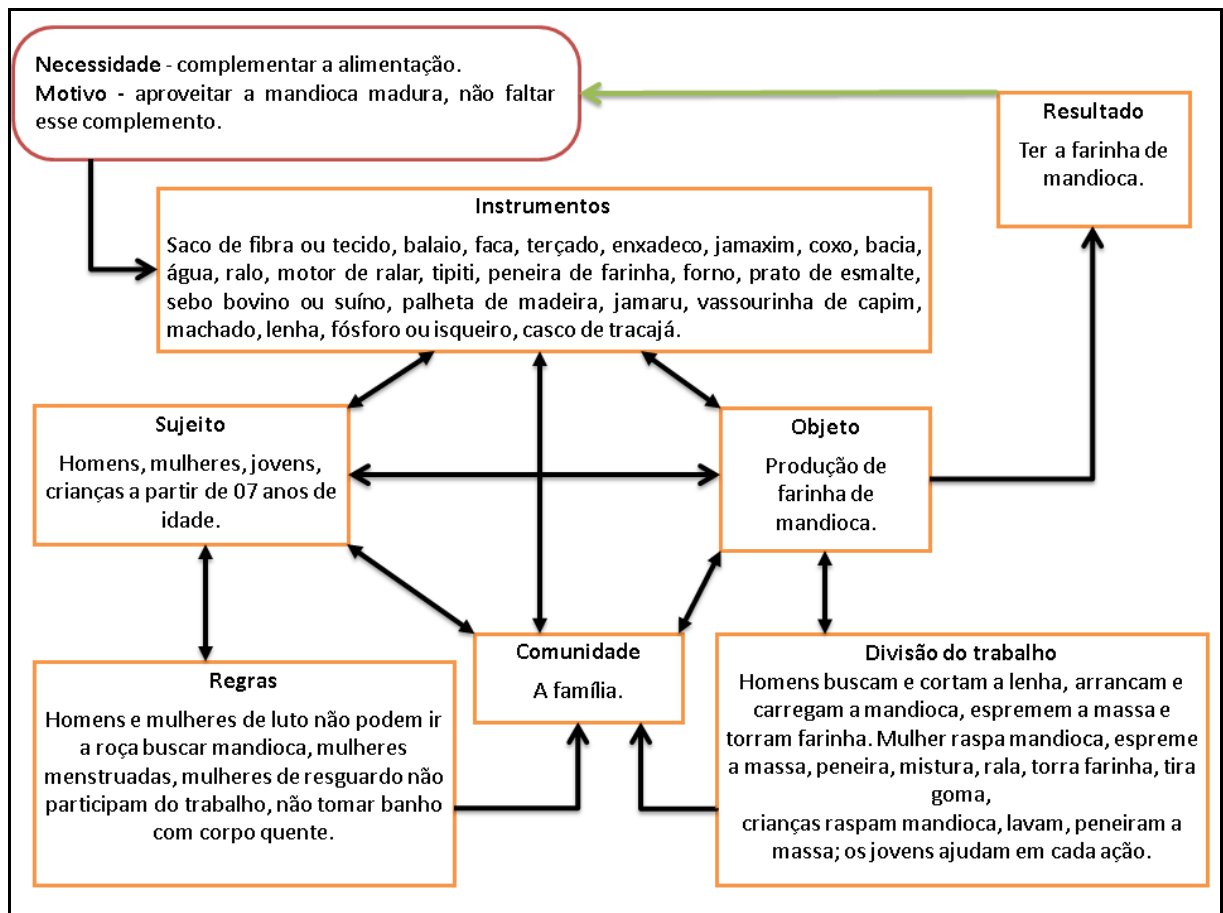
Ação 14 - jogar a massa no forno e escaldar – utilização da quantidade certa de massa para escaldar.

Ação 15 - secar a farinha – observar a temperatura do forno.

Ação 16 - tirar a farinha dentro do balaio – utilizar recipiente adequado.

Ação 17 - esperar esfriar para armazenar em lugar arejado.

Figura 11: Atividade social – fazer farinha



Nesse processo de análise, considera-se o contexto social em que a atividade é realizada. Assim, a compreensão dos conhecimentos implícitos nas ações apresenta-se com significados profundos para a comunidade que as vivencia.

Desse modo as atividades sociais são um dos componentes do desenvolvimento humano. Sendo que é por meio desse desenvolvimento que surgem os motivos: individuais ou os coletivos, é neste ponto que este ser difere de outros animais, pois recorre aos meios culturais para concretizar sua ação diante da natureza. Nesse sentido esse ser social constrói, reconstrói, modifica e transforma os recursos da natureza e as utiliza para atender suas necessidades.

A intenção desse estudo das análises das atividades durante as oficina com alunos e professores foi de explicitar o que as pessoas fazem e mostrar que através dessas atividades organizadas no calendário socionatural, a escola pode utilizar-se de umas dessas atividades sociais para analisar, explicitar as ações, articular os conhecimentos do cotidiano com os

conhecimentos ensinados na escola, transformar em material didático e utilizar nos estudos com os alunos.

Durante o estudo da prática de análise das atividades, houve uma reflexão entre professores e alunos sobre o que leva uma pessoa a realizar certa atividade. Isso os levou a pensar em suas reais necessidades e o significado que estas atividades (trabalho) têm para eles na comunidade, o interessante foi na explicitação do passo a passo das ações, onde puderam vê o quanto de conhecimento de suas realidades possuem.

Nesse aspecto perguntamos aos jovens o que acham dos trabalhos que realizam em suas casas familiares e na comunidade.

Acho muito importante que tem aprendizagem, quando construir a minha casa vou saber mais um pouco.F.L.G

Gosto muito quando fazem trabalhos comunitários, nós ajudamos, esses trabalhos são importantes para todos nós. A.M.A.

Sim eu participo, mas também faço meus trabalhos de casa, limpo a casa, o quintal, dou comida as galinhas, faço a comida. C.S.G.

Acho importante sim. Porque deixam a comunidade organizada. H.S.O.

O trabalho é muito importante para cada um de nós e para o nosso futuro. C.S.S.

Acho bom quando fazemos trabalhos juntos. Porque os pais ensinam como fazer e isso é bom para a gente aprender. M.S.M.

Uma atividade que eu participo é fazer limpeza na minha casa e na comunidade; Acho importante sim. Porque devemos manter a comunidade sempre limpa. V.S.O.

Acho sim muito importante o nosso trabalho. I.S.S.

Porque assim estamos construindo um futuro para nós e os nossos filhos. A.S.G.

Acho porque é importante para a comunidade e nós aprendemos com eles. M.R.A.M.

Partimos do princípio que essas atividades são vivenciadas pelas crianças, pelos jovens e pelos os adultos na comunidade. Visto por esse ângulo, o conhecimento indígena toma sua importância por ser o reflexo de suas realidades ao buscarem elementos na natureza para transformar em algo útil, que atenda suas reais necessidades.

É nesse ambiente de atividades práticas que os jovens participam e aprendem as técnicas de manuseio, a conhecer o espaço onde podem realizar os trabalhos, o tempo em que podem fazer as atividades, ou seja, veem em seus trabalhos o significado que representa para suas famílias.

Ao aplicarmos a análise dentro dessa proposta da teoria da atividade, observamos como os conhecimentos são transmitidos e como acontece a interação das pessoas que participam dessas atividades. Nesse sentido interagindo com as concepções de Repetto (2012), o conhecimento indígena não é apenas informação para definir a biodiversidade, são

seus modos, suas práticas, suas visões do espaço que os cerca e como interagem, convivem com a natureza.

Assim as atividades realizadas dentro de seus contextos os possibilita a observar, praticar, errar, acertar, ressignificar e ampliar seus conhecimentos.

Deste modo, notamos que os moradores observam como está o clima, a floração das plantas nativas, os animais que estão em certos lugares, às fases da lua que interferem em certas atividades, são esses olhares minuciosos, detalhados que os conecta com o ambiente onde vivem, pois, como citamos anteriormente os conhecimentos desses moradores do Maruwai estão integrados as suas vivencias praticas, não estão postos, somente quem as vivencia nota o quanto precisamos entender essa relação homem – natureza. Esse é um exercício que envolve raciocínio, experimentação, interação dos sujeitos, considerando as regras da qual são submetidos e o respeito aos valores intrínsecos as suas culturas.

4. SOCIALIZAÇÃO DOS CONHECIMENTOS NO CONTEXTO COMUNITÁRIO

4.1 Formas de Transmissão dos Conhecimentos e a Formação Social

Os moradores de Maruwai ao longo do ano realizam seus trabalhos individualmente ou coletivamente, essas atividades estão centradas ao que vamos eleger de necessidades principais e do bem estar de todos.

Nesse contexto da vivencia comunitária, notamos que nos núcleos familiares a figura do pai e da mãe é bem presente, pois em outras comunidades é normalmente visto crianças, jovens que são criadas sem a figura paterna. Observamos que os (as) filhos (as), ao casarem, fazem suas casas ao redor da casa maior, que é a de seus pais é desse convívio que as crianças e os jovens recebem a formação cultural.

Um dos momentos que observamos a família toda reunida é durante as refeições, desta participam todos que estão dentro do círculo da configuração família pai, mãe, irmãos, irmãos, filhos, filhas, sobrinhos e sobrinhas, netos e netas se fazem presentes é o momento das conversas, das informações, ou seja, ali compartilham as notícias e os trabalhos que irão realizar ou que realizaram durante o dia ou os fatos ocorridos no dia anterior.

Os homens quando vão realizar um trabalho distante de suas casas, acordam cedo, se arrumam e vão para o trabalho de roça, tirar madeira, fazer adobe, para os trabalhos da fazenda, alguns possuem seu próprio transporte como carro de pequeno porte, motocicleta e bicicleta e quem não tem vai caminhando.

Quanto as atividades que são realizadas em casa quase sempre são divididas: os homens ficam responsáveis pela busca da alimentação; as mulheres sempre estão em casa com seus filhos preparando a comida, cuidando dos animais domésticos e das plantas; os jovens e as crianças se subdividem em atividades escolares a partir dos meses de março, abril, maio, agosto, setembro, outubro, novembro e metade de dezembro. Eles acompanham as atividades realizadas por seus pais na época em que estão de férias da escola, é isso se dá sempre no final do mês de dezembro e nos meses de janeiro e fevereiro. O recesso escolar acontece no mês de junho, isto é por que é época de muita chuva.

Observamos que a mulher, após o falecimento do esposo, traz pra si a condução da família, as orientações aos filhos (as), aos netos (as), quando esta reside por perto. Estas estão

sempre em companhia de seus netos ou das netas é nessa convivência que a contribuição das avós se dá na formação das crianças e dos jovens.

Nesse conjunto de formação para vida interna comunitária e para a vida exterior (em outros lugares) que os anciãos, os conselheiros nos encontros que a igreja promove, recomendam o respeito, a irmandade, recebendo reforço do líder religioso que também é um indígena.

Nas reuniões comunitárias eles recomendam a valorização dos costumes e dos conhecimentos que eles têm, porém, cobram que a escola trabalhe, respeitando os seus modos de viver, ou seja, deve se organizar e planejar as aulas dentro dos trabalhos que a comunidade realiza.

Quanto às orientações advindas dos encontros comunitários e religiosos, o foco está na formação dos adolescentes e posteriormente dos (as) jovens, pois alguns deles já possuem família (esposa e filhos).

Neste sentido, para comunidade eles deixam de ser vistos como jovens, mesmo que esteja nessa fase, pois devem demonstrar responsabilidade e postura da condução familiar, mas são acompanhados pelos seus pais até quando sentirem que já podem responder por si. Segundo Ramos (2013, p. 29), “os povos indígenas sempre tiveram metodologias de ensino que condizem com a formação das crianças indígenas, o ensino aprendizagem se dava socialmente no dia-dia das famílias.”.

A metodologia própria de cada povo, de cada comunidade, que são aplicadas e cobradas às regras sociais. No caso dos moradores de Maruwai, as cobranças para com os adultos só acontecem quando esses transgredem algumas normas comunitárias ou de seus costumes, como é o caso de irem aos igarapés, às roças e às pescarias de luto ou quando estão de resguardo. Nesse sentido Leontiev (1978), contribui com a ideia que a educação é um processo de internalização, isto é, as pessoas produzem a cultura e esta produção se dá de acordo com seus processos históricos e das mudanças que vão ocorrendo com as pessoas.

Com esses encaminhamentos da formação cultural e religiosa pelos seus pais e membros comunitários, os jovens aprendem a conhecer, a valorizar e respeitar o espaço onde vivem, a eles é mostrado os limites do homem diante da natureza.

Esses limites são considerados como regras para a vivência, quando observado o período do resguardo das mães e dos pais, esses devem respeitar por um mês essa passagem do recém-nascido que passa a fazer parte da vida comunitária.

Segundo seus costumes, a família que está de luto não pode realizar certas atividades vê-se para tudo existe um porquê, para que as regras sejam observadas. Segundo o ancião da comunidade, o senhor Manoel da Silva, nos relata que “essas pessoas afugentam as caças, porque elas sentem e na pescaria, quando botamos o timbó, corta o efeito, os peixes não se embebedam”. (SANTOS, 2015).

Nesse contexto da relação homem / natureza há outra questão, os homens que estão de resguardo, não podem participar da pescaria, essa entendida como uma regra que não pode ser transgredida, pois essa atividade acontece em umas das primeiras chuvas de inverno, para os moradores é o dia em que os peixes estão subindo pelos rios e igarapés (os rios e lagos estão sangrando na linguagem dos moradores). Essas orientações são dadas aos homens que são pais bem recentes, estes não podem participar pelo motivo exposto pela senhora Sumara da Silva:

Nesse tempo das primeiras chuvas os igarapés e lagos enchem e os peixes chegam até os lagos, sobem pelos rios o que acontece é que os donos dos peixes sabem que as mulheres desses homens estão grávidas ou que ganharam neném (recém-nascido), os peixes estão na festa, estão dançando, quando esse homem chega, param com suas festas, param mesmo, param de subir ou descer, por isso, que para estes homens que são pais a gente recomenda pra não ir lá, onde os outros estão pescando, mais tem uns que não escutam são teimoso, não respeita nossas normas, nosso conhecimento. Acho que não acreditam. Nós já tivemos experiência aqui ano passado e teve um teimoso e nós chamamos esse homem e dissemos para não fazer isso, ele fica prejudicando a pescaria dos outros e nós ficamos sem peixe. Pegaram mais não deu pra começar, agora tem muita gente né. (SANTANA, 2015).

Nessa concepção os moradores, repassam essas regras aos filhos, as filhas e eles (as) repassarão para os seus. Nesse sentido, Maders (2012), fundamenta essa cosmovisão dos moradores e diz que a educação é dada de acordo com a cultura das pessoas daquele espaço, daquele lugar e afirma que dá-se durante toda vida da criança no acompanhamento de seus pais nas atividades em seus afazeres, pois cada povo tem, em seu contexto cultural, uma forma particular de ensinar a seus filhos aquilo que sua cultura considera importante dentro do ciclo que se inicia ao nascer e só encerra com a morte.

Dentre essas regras comunitárias existem as específicas para o gênero feminino, a elas são observadas para os períodos menstruais, isto é, desde as moças e as senhoras. Essas

mulheres devem respeitar essas regras de convivência com a natureza e do ciclo que as envolve.

Para elas são repassadas que não podem tomar banho no igarapé, pois, os donos desses igarapés, ou seja, da água, sentem que elas estão nesse período com muito odor e isso esses seres invisíveis podem fazer mal a elas, segundo as mulheres o igarapé tem o seu dono e não gosta de sujeiras. Não podem ir para as roças, pois as plantações apodrecem, as frutas caem sem antes completar o ciclo. Não podem pegar o sol forte, podem ficar com dores de cabeça, são orientadas para não fazer atividades fora do contexto comunitário, apenas próximo as suas residências. Não preparam a alimentação para a pessoa que está doente.

Quando surge a primeira menstruação, essas moças são resguardadas por um período de um mês. Durante esse período são restringidos alguns tipos de alimentação: o doce, o sal, alguns tipos de peixes e todo o tipo de caça.

Essas orientações para a formação dessas jovens quanto as suas primeiras menstruações condiz com suas vivências culturais e dentro desses processos de formação, para as pessoas que vivenciam essa prática, a tendência é a difusão dessas regras, normas, valores e conhecimentos. É isso que faz a continuação desse processo, se deixarem de praticar, cai no esquecimento.

Douglas (2008) concorda que essa transmissão dos valores, regras e conhecimentos são repassados pelos pais ou pelas pessoas com mais experiências, pois esses, ao longo de suas convivências, acumularam esses ensinamentos na prática.

Eram os pais que ensinavam os filhos, ensinavam a ser caçadores, pescadores e saber defender sua família e a si mesmo. A mãe ensinava a filha a ser boa dona de casa, como tratar seu marido, seus filhos e as relações entre parentes, por exemplo: sempre saber dividir o que tem para comer com os outros vizinhos para, quando estiver com dificuldades, poder contar com apoio deles. Ser boa cozinheira, saber fazer os pratos preferidos do marido, pois, as vezes, elas podiam casar com homens de outros locais com costumes diferentes[...] todos esses ensinamentos passavam dos pais para filhos e netos, e esses procuravam seguir do menor ao maior. Eram os pais que mostravam o que consideravam certo ou errado, o que eles podiam fazer e o que não podiam (DOUGLAS, 2008, p. 15).

Observamos que dentre as regras, valores e conhecimentos, há alguns que não estão sendo praticados pela comunidade, ou seja, estão sendo deixados de lado. Nesse sentido, utilizamos as palavras de Gasché, Bertely e Podesta (2008): “o sujeito vai a natureza em busca de recursos para atender suas necessidades” e utilizando-se dessa concepção, entende-se que o conjunto das normas, regras, valores e conhecimentos são utilizados através das

ações do momento em que a necessidade humana requer; se não tem necessidade, então não utiliza-se, ou seja, utiliza-se dependendo do contexto em que encontra-se o sujeito.

O que se percebe nesse contexto atual na comunidade é que as pessoas têm introduzido outros recursos materiais (instrumentos) em seus afazeres (trabalhos), pois têm a necessidade de usufruir e utilizar e isso não quer dizer que eles esqueceram ou deixaram a suas culturas por utilizar de instrumentos de outra cultura, ou que não é do contexto indígena. O que acontece é que surgem novas necessidades e juntos as pessoas realizam novas atividades e utilizam-se das ferramentas e estas passam a fazer parte de suas vivências. Para isso, o conhecimento e a habilidade no manuseio é adquirida para esse fim.

Com essas novas realidades justificam-se alguns conhecimentos ficarem adormecidos para quem já os praticou, para quem nunca vivenciou ou não teve necessidade de utilizar, fica como se não existissem. Se não tem mais a necessidade de realizar a atividade o conhecimento não é transmitido, ou seja, é por que no contexto que o sujeito vive não precisa. A fala do senhor Manoel nos traz essa reflexão, quanto ao que seus parentes anteriormente faziam para alcançar seus objetivos.

Existia a cura para os homens serem caçadores, pescadores, corredores, antigamente fazia cura usando as plantas, fazia banho, agora não estamos mais fazendo isso, eu tomei muito banho, meus pais me ensinaram, colocavam pimenta no olho, mas esse molho tinha uma reza, não colocava de qualquer jeito, passavam o molho da pimenta no corpo dos homens para correr e para ser caçador, também fazia banho com aquelas abelhas chamadas arapuá e tomava banho, isso era feito pelo nosso pai. Por isso, que tinha os caçadores, saiam para caçar voltavam com animal para alimentar sua família. Tudo isso tinha uma preparação. (SANTOS, 2015).

Nessa fala vimos que a internalização e a socialização desses saberes ocorre quando há essa necessidade utilitária. Nesse mesmo raciocínio, D'Angelis (2012), confirma que antes da época pré-colombiana os povos da América já tinham seus conhecimentos organizados, porém, utilizavam apenas os da oralidade e da prática para o repasse aos seus descendentes, e assim mantiveram este sistema por décadas. Vejamos nas palavras do autor:

O fato é que os povos Indígenas no Brasil não empregavam um sistema de escrita, mas garantiram a conservação e continuidade dos conhecimentos acumulados, das histórias passadas e, também, das narrativas que sua tradição criou, através da transmissão oral. Todas as tecnologias indígenas se transmitiram e se desenvolveram assim. E não foram poucas: por exemplo, foram os índios que domesticaram plantas silvestres e, muitas vezes venenosas, criando o milho, a mandioca (ou macaxeira), o amendoim, as morangas e muitas outras mais (e também as desenvolveram muito; por exemplo, somente do milho criaram mais de 250 variedades diferentes em toda a América). Isso prova que a transmissão oral não é tão frágil como muitas vezes as pessoas pensam (D'ANGELIS, 2012, p. 211).

A significância é dada aos conhecimentos, conforme o contexto em que ela se configura em certa região ou lugar, ou seja, depende do que o sujeito necessita. Nesse conjunto de significados a interação dos sujeitos com o ambiente faz parte da formação do ser social, o sujeito ao direcionar certas atividades para seus modos de viver, repassa aos integrantes da sociedade da qual pertence o modelo de vida que posteriormente seus descendentes retomam como algo que já fez parte de suas vidas ou do grupo social do qual pertencem.

Severino (2007) contribui nessa linha de raciocínio em que a educação é um processo inerente a vida dos seres humanos, intrínseco a condição da espécie, pois esses sujeitos constroem as suas histórias, suas intervenções, contribuições, ou seja, a reprodução dos seus integrantes não envolve apenas uma memória genética, mas, com igual intensidade, pressupõe uma memória cultural que o diferencia de outros seres.

Nesse sentido, são entendidos pelas pessoas mais experientes da comunidade que essa memória cultural, esses são os conhecimentos que foram e que continuam sendo repassados através das atividades práticas, dos rituais que são vivenciadas por seus pais, avós, ou por outras pessoas com certas experiências nesse tipo de atividade. Entende-se que os valores são transmitidos associados a esses rituais, vejamos na fala da dona Sumara da Silva.

Os jovens de hoje estão passando por essas dificuldades é falta de orientação dos pais, muitas coisas mudaram, mas não podemos deixar de ensinar nossos costumes, nossos conhecimentos, por isso que penso e falo para comunidade e para os professores. Temos aqui as meninas que não aprenderam a fazer beiju, caxiri, farinha por que seus pais não ensinaram, ai querem que a escola ensina, quem tem que ensinar isso, são os pais. O pai, a mãe tem ensinar como fazer a nossa alimentação. Mais tem que ter a roça primeiro né, se não tem, ai não faz. Antes quando era tempo de menina, as mães ensinavam a elas como fazer essas coisas, as mães ajudavam elas preparar as comidas, as bebidas. (SANTANA, 2015).

Aqui percebemos com clareza o papel dos pais nos ensinamentos e transmissão de suas atividades cotidianas, porém nota-se que os pais entendem a escola como um lugar em que suas práticas culturais podem ser repassadas, partindo dessa ideia transferem seus deveres de ensinar os valores e os rituais para escola, porém a escola ao chegar às comunidades indígenas colaborou para esse tipo de situação até conflituosa para os pais.

Vejam que após a instalação da escola na comunidade está impôs aos alunos algumas regras a serem seguidas como o horário, tempo para brincadeiras, a linguagem que devem utilizar, o que aprender dos livros e desses conflitos surgiram vários desafios aos pais, ou seja, a escola se portou como o lugar que transmite e aprende conhecimento.

No entanto com as inovações didáticas e da formação que os docentes indígenas recebem o trabalho pedagógico da escola passa a contextualizar as vivências dos alunos, pois as atividades cotidianas fazem parte da vida social dessas crianças e dos jovens, nesse sentido compreende-se que o papel dos pais é importante na formação primária desse ser social como disse a dona Sumara da Silva “temos que acompanhar essas meninas que estão aprendendo, pois elas preparam a nossa alimentação, temos que ensinar como se faz”. Aqui ela deixa clara a necessidade da transmissão do conhecimento de como fazer as coisas pelos pais e do aprender na prática da qual é exigido que as jovens correspondam, mas esse ensinamento não é como se ensina na escola, isso se dá de acordo com as necessidades de realizar o trabalho.

Nessa mesma dinâmica da necessidade de transferir para os jovens a continuação dos saberes culturais indígenas, o senhor Manoel da Silva é insistente quanto à necessidade de transmitir esses conhecimentos que são vivenciados pelos moradores.

Desse modo o senhor Manoel da Silva, traz o modelo de escola que na sua concepção trabalha para que os conhecimentos indígenas continuem sendo valorizados, pois esses são inerentes as suas vivências, mas é consciente que houve um conflito nesse entendimento, com o surgimento de novas atividades muito dos conhecimentos que eram transmitidos na prática foram sendo esquecido, pois suas utilidades não correspondem ou foram sendo substituídas pelas que são fabricadas nas indústrias.

Visto dessa maneira, ele faz uma reflexão antes não precisava de um lugar especial para ensinar. Acrescentam com essas coisas novas, produtos que entram na nossa comunidade é bom, mas para quem tem remuneração e pode tê-lo. Diante dessa necessidade que ele consegue visualizar, ele pensa, está faltando algo, desse pensamento surgiu a ideia do espaço para ensinar o que sabem fazer, ou seja, são atividades de suas próprias realidades e necessidades. Com essa ideia o senhor Manoel, defende que tem que ter um espaço próprio para que os jovens aprendam e utilizem dos nossos recursos.

Convido a comunidade para construir um malocão, só para ensinar como trançar o tipiti de espremer a massa de mandioca para fazer a farinha e o beiju; a peneira para peneirar a massa; o balaio para guardar a farinha; fiar algodão e trançar a rede de algodão; Quero convidar nosso parente que mora na comunidade Pato para ensinar como fazer sela, o laço, a peia, o cabresto para o cavalo, temos a nossa fazenda e nós precisamos disso, mas estamos esquecendo. Por que não estamos passado para nossos filhos e aí? Quando eles precisarem não sabem fazer. Tem que comprar de quem sabe. Outra coisa temos que ensinar esses jovens a trançar tarrafa para pegar peixe, antes a escola ainda trabalho isso, não sei por que parou. Por isso que estou pensando fazer uma casa só pra isso. Também quero ensinar os nossos cantos de aleluia na nossa língua, eu as vezes fico ensinando pro meus netos, sempre falo para os professores esses que ensinam a língua materna, não vamos deixar a nossa língua,

tem que falar direto com eles, ai sim vão aprender, se não falar não aprende. (SANTOS, 2015).

Nesse aspecto da transmissão, valorização de suas culturas a fala desses dois anciãos têm claro seus papéis como orientadores de seus valores culturais, esses observam e sabem como está procedendo a interação das pessoas nas atividades atuais. Para eles é o fazer na prática, e de acordo com as necessidades que surgem, não fazem para desperdiçar ou jogar fora como eles dizem, nessas falas vimos que os valores estão implícitos em suas ações e o respeito com a natureza é vista como primordial.

Nesse mesma concepção, a igreja por meios de seus dirigentes, a escola com sua equipe de professores e as lideranças comunitárias realizam palestras que focaliza o respeito, a solidariedade, a partilha, os cuidados consigo mesmos e com o ambiente onde vivem.

Nesses temas, a escola, através de seus professores, busca apagar a impressão que por muito tempo se construiu nas comunidades indígenas e mais com as crianças e jovens que estudavam nesses períodos em que a desvalorização da cultura indígena era muito forte, e isso fragmentou os processos de formação dos indígenas que tentam retomar, ressignificando em suas culturas elementos que era de outras culturas, e agora fazem parte de suas convivências.

Outro aspecto que também devemos levar em conta é a falta de compreensão e valorização sobre os conhecimentos tradicionais dos povos indígenas que ocorrem hoje principalmente entre os jovens. Dentre tantas outras invasões culturais a escola foi uma das principais responsáveis por essa transformação. Outro impacto se deu através da igreja católica, evangélica, organizações onde a maioria sem perceber passou por um processo de massificação e nesse mesmo confundiu a maneira própria de viver (RAMOS, 2013, p.30).

Apesar dessas intervenções na vivência comunitária e especificamente a dos jovens, os pais fazem as orientações espelhadas em fatos que já ocorreram com outros jovens indígenas de outras comunidades e daqueles que vivem na cidade.

Utilizam-se desses exemplos, com a finalidade que os jovens da comunidade não repitam as fraquezas que outros passaram e que não venham se arrepender essas são as orientações que são dirigidas aos jovens nos encontros da igreja e nas reuniões.

Os dirigentes, os líderes os orientam para que não se envolvam com as drogas ilícitas, as bebidas fortes se referem ao caxiri, bebida consumida na comunidade, porém com essas observações, pois veem que transgredindo essas regras pode lhes prejudicar nos estudos, junto as suas famílias e com isso trazer problema para a comunidade. Essas orientações recebem reforço pelos líderes religiosos quanto às transgressões das regras.

O senhor Levi Simplício que é agente de saúde comunitário colabora com seu entendimento, falando do respeito aos que falam e orientam os mais velhos, os anciãos da comunidade, entende que os jovens devem valorizar os conhecimentos dos mais experientes, pois é com eles que Levi, aprendeu muitas coisas que sabe como cuidar da saúde.

Somos uma comunidade que vem se construindo ao poucos, vejo que as famílias estão aumentando, temos que pensar como será para os nossos filhos daqui a dez, quinze, vinte anos, já estamos vendo as mudanças, o que fazíamos antes não estamos mais fazendo como as nossas plantações, estamos nos alimentando com coisa que não é do nosso costume o refrigerante é um deles. Por isso que nós estamos trabalhando junto com a escola fazendo palestras sobre os cuidados com a saúde, sobre o lixo e a água. Aqui chamamos os pais, as mães pra está junto e escutar as orientações dos mais velhos. (SIMPLÍCIO, 2015).

Uma das normas que se observa nessa comunidade é o respeito aos pais, às pessoas mais idosas, esses ensinamentos são fundamentados nos estudos bíblicos, os quais são ministrados para os jovens, os adultos e as crianças que participam da igreja, falamos da ressignificação que esses moradores fazem com elementos que adentram em suas culturas, isto é, como se apropriam desses elementos, vimos que a leitura e escrita passou a ter significado na vida dos moradores, nesse sentido passam a vivencia-las como algo próprio de suas práticas.

É nesse contexto social que os moradores do Maruwai têm reconstruído a sua dinâmica de vida coletiva, porém uma das questões que tem interferido de modo positivo, segundo eles, é a aquisição de recurso financeiro, que tem facilitado a realização de seus trabalhos.

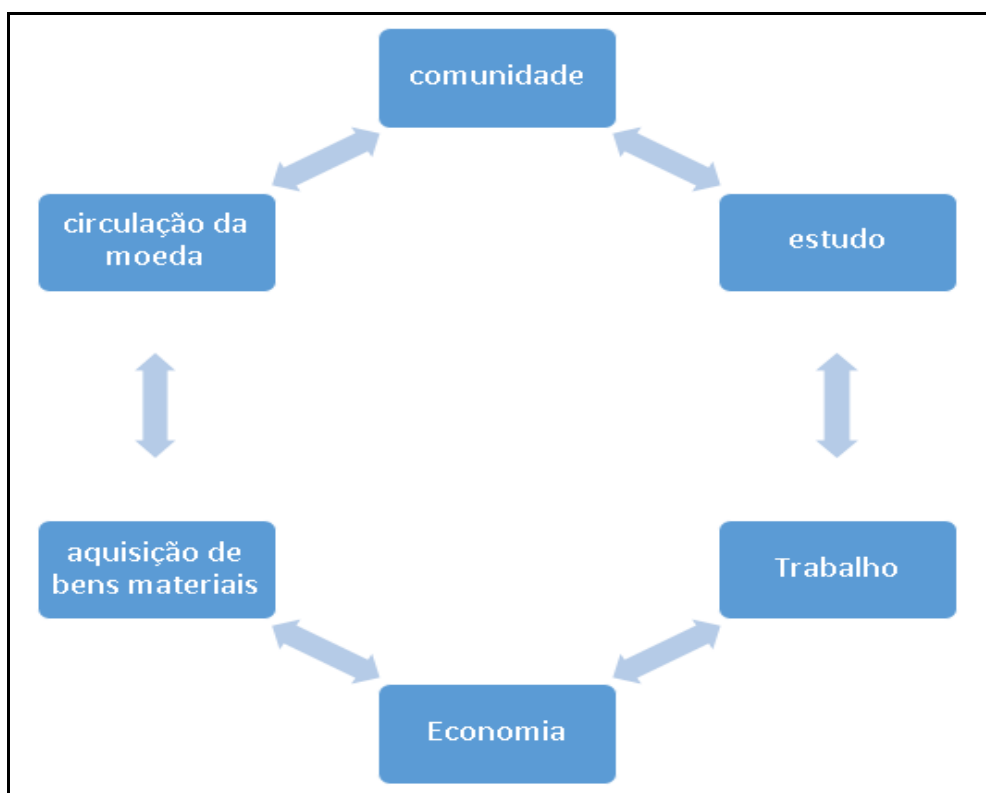
Esse lado financeiro, segundo eles, tem ajudado muito nos trabalhos que realizam. A partir desse fato concreto, a economia é gerada pelos salários dos professores, que são os profissionais em maior número. Em segundo lugar estão os agentes de saúde e de saneamento básico, em terceiro os aposentados e por último os que participam dos programas sociais do Governo Federal como bolsa família e auxílio maternidade, para aquelas senhoras que não tem nenhum vínculo empregatício, além do vale solidário, programa do Governo Estadual.

Na comunidade são poucos o que não são funcionários. Eles vivem da agricultura, da criação de animais, suas rendas vêm das trocas de serviços prestados aos funcionários ou saem para trabalhar em outras comunidades ou na capital. Como vimos, uma das profissões que se destaca é a de professor (a), em seguida aparecem os agentes de saúde indígena.

Assim sendo, o apoio e investimento na formação dos professores é um retorno para seus familiares na questão econômica e também para a comunidade, pois a maioria dos alunos que recebem aulas destes professores são filhos dos moradores.

Nessa relação (figura 12), o que motiva os jovens a buscarem os estudos e posteriormente as profissões é o poder econômico, e isso gera outras situações que se fazem presentes na comunidade.

Figura 12: Motivação – jovem e as perspectivas.



Isto é uma das políticas internas que a comunidade busca manter, os pais incentivam seus filhos a estudarem e dar o retorno no sentido de melhorar a situação da educação escolar para seus parentes, na saúde, no meio ambiente e na gerência e fiscalização da terra indígena, ou seja, do bem estar da comunidade.

A partir dessas necessidades que surgem no contexto atual, alguns jovens sentem-se motivados a trilharem por esses novos caminhos da academia e profissionalização, os que concluíram o ensino médio na comunidade buscam as universidades públicas e as particulares para a continuação dos estudos.

Neste intuito, a Universidade Federal de Roraima, através do Instituto Insikiran oferta cursos específicos para indígenas. Para formação de professores têm-se a Licenciatura Intercultural, para os indígenas que querem formação em saúde indígena oferta o curso de Gestão de Saúde Coletiva Indígena e para gerenciar projetos em terras indígenas oferece o curso de Gestão Territorial, há outros que estão cursando outras áreas de formação, que participaram do vestibular específico para indígenas.

Nesse cenário, há também aqueles que estão nas universidades particulares, buscando suas formações em outros cursos como de Pedagogia, Teologia e outros, é isso se dá de forma contínua, pois na comunidade a escola oferta o nível de ensino médio, isto é, outros jovens buscarão sua formação em nível superior, mas isso é uma questão que é de livre escolha para os jovens se querem ou não estudar.

Alguns professores que já concluíram nível superior nos dizem que para eles não foi fácil ter que estudar na capital, mas com esforço, persistência e apoio de seus familiares e da comunidade conseguiram cumprir com os deveres acadêmicos, mas têm outros indígenas da comunidade que não conseguiram, esses voltaram para a comunidade ou casaram e vivem em outras comunidades, ou moram em Boa Vista. Mediante a essa experiência, temos um relato da Professora Lana Simplício que estudou na capital e hoje mora na comunidade.

Eu fui para Boa Vista, fiquei por lá, estudei, sentia saudades dos meus pais, ficava triste, queria voltar, as vezes eu ficava sozinha, tinha que trabalhar. Quando a gente quer, a gente consegue, meus irmãos iam lá comigo me visitar, nesse tempo não pensava de ser professora. Depois que fiz curso para ser professora. Acho que se esses meninos e meninas que querem estudar, devem ir, não tem que ter medo, tem que se esforçar. Não é fácil, tem que estudar e trabalhar, tem uns aqui que os pais já podem ajudar. Aqui nós estamos precisando enfermeiros para cuidar da nossa saúde, professores já tem muito, já estão até indo para outras comunidades, por que aqui não tem mais vaga para eles. (MANDUCA, 2015).

Entretanto, há outros interesses que os jovens almejam para a formação acadêmica e profissionalizante. Nas entrevistas realizadas aparecem os cursos de Medicina, Odontologia e outros, porém, há um leve recuar quando se fala em estudar na capital, a tristeza toma conta de suas empolgações, isso é devido às dificuldades que outros jovens passaram, porém é um processo que vem ocorrendo com os jovens e, é uma das perspectivas que eles consideram que indígenas devem ter acesso a outros espaços que contribuam para a construção do ser social, nesse caso apontam o acesso a estudos superiores.

No que tange as mudanças decorridas com o passar do tempo a cerca das buscas pelo melhor desenvolvimento da comunidade, o atual tuxaua Natanael Simplício fala que nos

últimos anos as famílias indígenas vivem em uma realidade modificada, cheia de diferenças e de falta de consenso, pois desde o momento em que chegou neste espaço, nos relatou que ao chegarem em Maruwai construíram suas casas, organizaram seus espaços e com isso, portanto seus parentes que ficaram na Comunidade Maracanã também vieram morar em Maruwai.

As famílias aumentaram, isso é bom, construímos mais casas, temos um posto de saúde que o município está construindo, agora a escola não sei o que acontece, não sei o que temos que fazer, para construir o prédio, temos nossos professores, eles estão estudando, as nossas crianças e os jovens estão aí estudando, outros casando e indo morar em outras comunidades, tem outros chegando aqui para construir família e assim que estamos vivendo. (MANDUCA, 2015).

Desse modo, a socialização e o conhecimento da realidade estão presentes de maneira significativa na formação dos novos membros de comunidade, pois a educação é uma prática social dos humanos, como é afirmado por Correia (2008), e que não só simboliza, mas torna concreta a sua transmissão por que é dada por seres sociáveis que utilizam da linguagem para entender e torna-se entendido.

4.2 O Tempo e o Espaço da Aprendizagem e da Formação Social dos Jovens

Nesse nosso estudo apresentamos algumas atividades em que os jovens têm suas participações ativas, como ajudar a organizar uma pescaria, ajudar seus pais a escolher o local para fazer a roça, ajudar a construir casa e fazer farinha, isto é, estão sempre acompanhados pelos mais experientes nessas atividades, verifica-se que eles apenas são ajudantes, auxiliares de seus pais ou dos mais velhos e é com essa participação e observância que aprendem como atuar no espaço, no ambiente em que vivem.

Vimos que para a realização de certas atividades sempre há um indicativo e esses estão diretamente relacionados à natureza, daí a organização pelos homens mais velhos dos trabalhos que serão realizados na comunidade. Pegamos como exemplo os meses de janeiro e fevereiro, durante os quais os moradores aguardam a fase da lua escura para tirar as madeiras, tirar as palhas e reformar suas casas, e a partir dessas são realizadas outras que complementam o objetivo da atividade.

Outro mês é esperado, o de abril. As sete estrelas indicam que é tempo de inverno, os igarapés, os lagos transbordam, é tempo das saúvas voarem, dos peixes subirem e o taxi¹¹ começar a amadurecer, quem tem sua roça faz a plantação das sementes, as famílias se juntam

¹¹ Taxis – Fruta silvestre da região.

umas com as outras para se ajudarem e realizar as atividades que tem como indicador da natureza a astronomia, os vegetais e o clima.

Nesses tipos de atividade as pessoas devem cumprir os passos, só quem pratica é que sabe, não estão escritos como se fosse uma receita para ser seguido, pois cada realidade traz consigo a leitura da natureza, o que esses indicadores apontam, é a partir dessas observações que esse sujeito utiliza-se de seus conhecimentos e dos instrumentos para realizar os trabalhos nos momentos e nos espaços certos.

Nessa relação homem – natureza é claramente vista o entrelaçamento dos indicadores da natureza, a interação das atividades e a socialização dos conhecimentos na realização das atividades.

Nesse entendimento, parte-se do conhecimento como são concebidas as estações do ano pelos moradores e nelas a organização de suas atividades e o envolvimento das pessoas. Nesse sentido, os Makuxi de Maruwai conhecem apenas as duas estações: *o verão* que é chamado *de wei awina'sa*, isto é, o sol está seco e *o inverno*, que é conhecido como *kono'pe pata'man*, o tempo está chuvoso. Para os Wapichana, a estação de inverno é chamada de *wyndun* e o verão de *kamuudun*.

É a partir desses indicadores da natureza, nesse caso o clima, que as pessoas organizam suas atividades. É um ciclo que se apresenta desde a observação da astronomia, clima, animais e dos vegetais. É nesse processo que esses jovens são orientados a ficar atentos ao que se observa na natureza e ao que elas correspondem para que se obtenha êxito em suas ações, como é o caso das pescarias, tempo que ocorre a sangria, os peixes sobem para os lagos.

Contudo, essa relação homem – natureza é muito próxima, existe uma interrelação entre os indicadores apresentados através da natureza, e é a partir desta que as pessoas organizam suas atividades internas conforme as demandas. Silva (2014), em sua pesquisa com os Wapichana da Comunidade Jacamim notou que os indicativos apresentados mês a mês mostram o conhecimento que essas pessoas têm de suas realidades e o utiliza para realizar certas atividades, as quais referem-se às atividades comunitárias ou às individuais.

Abril – aikayz – estrela da manhã ou estrela Dalva, maio – maruru tatu canastra, junho- baukuz – estrelas em coletivos, julho – winhau – sete estrelas, agosto – waraukan, setembro – bururuku- chuva grossa e rápidas, outubro - kankuryrn, novembro – wyrada – jabuti, dezembro – kuwazaza zuway – estrelas com formato

de cobra, janeiro – painhau wyn ano novo, fevereiro – dazau – tracajá, março – pawixi – mutun (SILVA, 2014, p 56).

Tendo como indicativo a observação do que ocorre nos meses, notamos nesse estudo que para cada mês esses moradores nomeiam animal, estrelas, frutas silvestres para retratar o mês ou os meses e assim organizar suas atividades. Isto é, para lembrar o tempo utilizam-se o nome das frutas, dos animais, como notamos em suas falas é chuva do caju, e tempo do tatu peba, utilizam-se desses indicativos por que os faz lembrar e acompanhar o ciclo em que a natureza é constituída é nesse sentido que ao explicitar as ações das atividades sociais notamos que os conhecimentos e os valores estão implícitos.

Em suas práticas, os mais velhos quando planejam uma atividade de caçada observam as fases da lua, para fazer suas roças, acompanham o deslocar das sete estrelas para tirar madeiras, e também observam as fases da lua para tirar palhas. Referendando essas práticas cotidianas, Stefani (2009), diz como os coletores de frutas demonstram conhecer e respeitar os ciclos das estações, estes conhecimentos se dão pela observação da época de amadurecimento das frutas e concomitante as essas experiências eles conhecem o tempo das chuvas e aproveitam suas vantagens.

É através das observações aos mais velhos que os jovens iniciam suas atividades e aos poucos, as realizam sozinhos, sendo que, em algumas situações os jovens são orientados pelos pais a exercerem algumas funções, isto se dá para que aprendam a ter responsabilidade. Nesse iniciar pedem para cuidar dos animais domésticos e posteriormente dos animais da fazenda comunitária. Sob o olhar de quem não vivencia esses tipos de trabalhos, pode até dizer que não é necessário ter conhecimento aprofundado, mas essas atividades também exigem do sujeito atenção, cuidado e aperfeiçoamento em sua execução. Por isso, os jovens estão sempre acompanhados dos mais velhos.

Por outro lado, esses jovens não só trabalham, mas participam das festas e divertem-se com os mais idosos. Ressalta-se que quando há festas dançantes todos participam: da criança ao colo aos adultos e eles nomeiam essa festa dançante de “fórró gospel”.

Há outras diversões comunitárias, como os jogos, e a diversão principal é o futebol. Nesse esporte participam homens, mulheres, adolescentes e os jovens. Além do esporte, estudam, participam de outras diversões em outras comunidades. Existem também as que são planejadas pelo grupo jovem da igreja, nas entrevistas, percebe-se que o futebol é esporte preferido:

Participo de grupo de jovens da igreja, esporte que pratico é o futsal, tenho preferência pelos trabalhos da escola. F. L. G
 Esporte que eu participo é o futebol, gosto de andar de motocicleta. A.M.A.
 Gosto do esporte futebol, andar de moto. C.S.G.
 Participo do grupo de coreografia da igreja, meu esporte é o futebol, atividade que gosto de fazer é limpar quintal de casa. H.S.O.
 Participo do grupo de coreografia, esporte futebol socyty, gosto de lavar roupas. C.S.S.
 Nunca participei de nenhum grupo, meu esporte é futebol, gosto de molhar a horta. M.S.M.
 Participo do grupo de coreografia, esporte futebol, atividade que faço lavo as minhas roupas. V.S.O.
 Participo do grupo dos jovens da igreja e da coreografia APC-16, ajudo na limpeza da escola. I.S.S.
 Participo da coreografia da igreja, futebol socyty, gosto de correr, caminhar e estudar. A.S.G.
 Participo do grupo jovem, o esporte que gosto é o futebol e gosto de trabalhar tirando palha de buriti. M.R.A.M.

E nessa interação de atividades, diversão e estudos que esses jovens adquirem suas formações. Assim, para Vigotski, a aprendizagem como atividade humana tem caráter social. Acontece em meio social, em ativa interação com outras pessoas por meio da colaboração e da comunicação (NÚÑES, 2009, p. 27).

A utilização dos signos e da linguagem no espaço em que vivem faz parte de suas formações, é nessa realidade de suas relações com o ambiente que se dá a condução desses novos membros, constituindo-os em pessoas que darão continuidade e repassarão os conhecimentos que foram adquiridos internamente em atividades realizadas comunitariamente ou em suas casas, com seus pais.

Dentre esses conhecimentos da realidade local, observamos que é a partir de suas necessidades que os jovens buscam alcançar e adquirir aquilo que falta para o seu bem estar individual ou coletivo, sendo que isso corresponde às perspectivas de suas realidades, ou não.

Observamos abaixo, as respostas dos dez entrevistados, quando foram perguntado quais eram suas perspectivas para a vida (sonho) e como vivenciavam seus tempos na comunidade e o que aprendiam nesses momentos de atividades comunitárias e individuais.

Gostaria de ser soldado; estou vivendo o meu tempo na comunidade muito bem me divertindo; eu aprendo a trabalhar com o pessoal na minha comunidade. F. L. G.
 Tenho o sonho de formar-me em engenheiro civil; aqui na comunidade vivo trabalhando e caçando; na escola aprendo a estudar e na comunidade a trabalhar. A.M.A.
 Quero ser empresário; aqui eu fico trabalhando, caçando; aprendo a estudar e trabalhar. C.S.G.
 Quero ser soldado ou jogador de futebol; em casa fico trabalhando com meus pais; aprendo a trabalhar na escola, na igreja, participo dos trabalhos coletivos na comunidade; H.S.O.

Penso em ser técnica em informática; aqui na comunidade vivo pescando, caçando, jogando bola, tomando banho no igarapé, indo a escola e participo dos trabalhos comunitários, da igreja e da escola. C.S.S.

Quero ser um dentista; fico trabalhando, estudando às vezes dormindo, brincando e pescando; Muitas coisas já aprendi como fazer uma casa, pescar, trançar uma tarrafa e outras coisas. M.S.M.

Vou estudar para ser uma enfermeira; aqui fico trabalhando em casa, estudando; a experiência que tenho é dos trabalhos da comunidade e da escola. V.S.O.

Quero ser doutor; na comunidade eu brinco, falo com os colegas, saio para pescar, e caçar; aqui eu aprendo a trabalhar, caçar e pescar. I.S.S.

Quero me formar em psicologia; eu estudo, faço atividades de casa, participo dos cultos, vou aos encontros dos jovens e aprendo a ser participativa nos trabalhos, nas reuniões comunitárias e na escola. A.S.G.

Quero ser soldado; passo minha vivencia na comunidade fazendo muitos exercícios no meu tempo; muitas coisas, como trabalho. M.R.A.M.

Observa-se que seus interesses pelo estudo e a busca por uma formação ou profissão são objetivos que os jovens de qualquer sociedade almejam alcançar, sendo que se trata também de interesses individuais, porém recebem em suas formações comunitárias, na igreja, na escola, orientações para que conservem em seus princípios de vida a vontade e o compromisso em atender as demandas coletivas de sua comunidade e que ao alcançarem seus objetivos possam retribuir para sua comunidade ou para com seu povo.

Neste sentido, vejamos o que pensam após concluírem o ensino médio, observa-se que em suas perspectivas buscam a continuação de seus estudos, isto é, obter um grau superior.

Quero me formar. F. L. G

Porque o estudo leva a gente a nossos sonhos com juízo, gostaria de fazer o curso de medicina. A.M.A

Quero ser alguém na vida; Quero passar no vestibular e fazer o curso de medicina. C.S.G

Quero ser alguém na vida, como um jogador ou um soldado. H.S.O

Será muito importante para mim se continuar com o estudo. C.S.S

É meu dever seguir em frente em busca do meu sonho; o curso de odontologia é o meu sonho. M.S.M

É nos estudos que se formamos em um profissional; por isso quero estudar no curso de enfermagem. V.S.O

É importante o estudo; gostaria de fazer medicina. I.S.S

Quero realizar meus sonhos; fazer o curso de Licenciatura Intercultural. A.S.G

Quero continuar estudando, porque gosto de estudar. M.R.A.M.

Diante desse panorama, percebe-se o motivo pelos quais esses jovens buscam nos estudos escolares a intenção da realização de seus sonhos com as profissões que eles têm contato ou veem como necessidade para sua comunidade, porém há uma reflexão nesse processo pela qual estão transitando entre as atividades que realizam comunitariamente e as que tem em mente, ou que seja, a questão da valorização do estudo e das profissões é muito ligado a questões financeiras, aquisição de bens.

É nesse processo do amadurecimento das ideias, da tomada de consciência do contexto que eles vivem, que se verifica que as escolhas e o direcionamento de vida acontecem diante de suas necessidades. Quanto as suas escolhas e ao que querem ser, muitas vezes contradiz o que seus pais pensam ou querem, mas estes os deixam livres para suas escolhas.

É dessas interações nos trabalhos que são realizados na comunidade, dos estudos que fazem enquanto estão na escola, dos estudos bíblicos que a igreja fomenta, nas conversas em casa com seus pais, com seus amigos é que os jovens do Maruwai constroem, moldam suas personalidades diante da vida que se apresenta, ou seja, eles têm como aliado o tempo em que fazem as atividades, o espaço onde realizam e o fecho final para suas vidas é a aquisição de conhecimentos que se interligam desde seus contextos ao que fazem e ao que virá.

Vimos que a cultura está presente em todas as séries de atividades que são realizadas pelas pessoas na comunidade. Gasché (2008) define cultura como sendo o que as pessoas fazem. Nesse sentido ela é constituída nessa relação do homem com a natureza quando este a transforma para seu bem estar, ou seja, é através do trabalho do homem que a natureza e transformada, porém as atividades só se realizam quando esta possibilita como foram observadas no contexto da comunidade, para eles existe o tempo para fazer as roças, as casas. Há também os espaços específicos onde podem pescar, caçar, tirar as palhas de buriti e as madeiras.

O conhecimento da natureza, [...], depende de pressupostos e de práticas[...]. Pressupostos são as verdades culturais, aquilo que não se discute quando se é membro de uma sociedade. São em geral mecanismos e não inventários de conhecimentos. [...]. Práticas e verdades culturais comandam a observação e a experimentação. A observação é detalhada, minuciosa, [...] Essa atenção constante é posta, sem dúvida, a serviço das atividades, e o exercício dessas atividades é crucial para que se mantenha os conhecimentos. Não existe e não persiste um saber desvinculado da prática. (CUNHA, 2002, p. 13).

Visto dessa maneira, a cultura e o conhecimento indígena goza do seu valor e respeito, porém poucos percebem e compreendem essa maneira particular de como vivem e se relacionam com o tempo e com o espaço onde vivem, e das diversas formas de interação que eles têm com o ambiente. Essas interações é que os fazem detentores desses saberes.

4.3 Os Conflitos e Contradições Culturais na Formação Social dos Jovens

Nesse processo histórico de contato com outras culturas, na interação dos conhecimentos ao utilizar os instrumentos construídos pelo homem no decorrer de suas

necessidades, abordaremos neste item um tema que traz uma reflexão: a formação dos jovens indígenas.

Iremos chamar de pano de fundo, esses contatos históricos dos Macuxi e Wapichana com os sujeitos da outra sociedade que adentravam nos espaços desses primeiros moradores da região do Rio Branco e adjacências. Estes foram constituídos por militares, religiosos, expedicionários, exploradores e mais tarde, os fazendeiros, garimpeiros, colonos e funcionários públicos.

Diante desses processos sociais e históricos, ainda se percebe o resquício na maioria das comunidades indígenas, e por ser muito recente essa retomada de seus espaços, “a terra onde vivem”, ou seja, as experiências que tiveram desses contatos tais como as violências, maus tratos, trabalhos escravos, a desvalorização de suas línguas, de seus costumes, de suas maneiras de viver, toda este contexto histórico os deixa em uma situação aflitiva nessa transição social.

Nesse sentido, trazemos à tona as atividades em que os indígenas Macuxi e Wapichana são citados, focalizamos apenas os que são descritos nos relatos de Theodor Koch Grunberg quando passou por essas regiões de rio Branco e pelas terras da Fazenda de São Marcos nos meados de 1911 a 1913. Por esses relatos, percebemos como utilizavam-se dos indígenas na realização das atividades.

Acompanhado de um menino índio, ando a vau horas a fio pelas savanas alagadas, [...]. Um menino índio vem nos buscar com uma lanterna. [...], minha bagagem é desembarcada e levada por índios, e alojada na grande varanda da casa[...], os vaqueiros são, em sua maioria, índios puros de tribos das redondezas, Makuschí e Wapichána, entre outras, [...], São Marcos é uma espécie de ponto de concentração para índios das extensas cercanias. [...] vem, as vezes, em grupos pequenos, homens mulheres e crianças, para trocar alguns artigos europeus e, especialmente, sal por farinha de mandioca, milho e todo tipo de frutas. [...], passam a tarde toda vadiando ao redor da varanda e olham curiosos tudo que eu faço [...] balanceando os joelhos, Neves dança com eles a parischerá, a principal dança dos Makuschí[...], a noite, faço com que Maria[...] e sua bonita sobrinha Carmelita cantem no fonógrafo melodias de dança e canções ritmadas das mulheres ao ralar mandioca. (KOCH – GRUNBERG, 2006, p. 44).

O contato ocorrido dos indígenas com as atividades de outras culturas, seja por força, como visto em todo processo histórico, ou gerado pela necessidade que se constituiu nesses períodos de contato, nos faz refletir sobre o que diz Vigotski (2007), o homem age sobre a natureza, entendemos esse agir é quando este vai a natureza em busca de recursos, retira elementos que supre suas necessidades, isto é, o homem modifica o espaço onde habita e com isso provoca outras necessidades.

Dentre as atividades na época, os jovens indígenas foram utilizados como intérpretes, mensageiros, carregadores, carregadoras, remadores e tecelões. Devido a esses contatos, tiveram acesso à instrumentos e utensílios e a eles foram se readaptando às maneiras de usar, conforme suas necessidades.

Diante de seus instrumentos e de suas atividades tradicionais, os novos elementos passam a incorporar dentro de seus costumes, isto é esses sujeitos veem no objeto a sua importância, isso configura a apropriação do que lhes proporciona, ou seja, passa a ter significado para suas vivências.

Quando os índios não tem outra caça, atiram num boi, e os fazendeiros ficam furiosos com isso. Não pensam que tomaram ilegalmente dos antigos senhores da terra sua região de caça. [...] o Makuschí Peré, um caçador apaixonado, vai com a minha espingarda de três canos para serra e volta alguns dias depois com um cesto cheio de carne de veado defumada. Minhas espingardas de caça são o encanto de todos os homens. Tenho de mostra-la a cada visitante. Toda vez, preciso desmontá-las e explicar as peças isoladas. (KOCH – GRUNBERG, 2006, p. 61).

Contudo as suas vivências vão sendo modificadas com os avanços das ocupações, explorações que são dadas em seus espaços territoriais por colonos, pecuaristas e garimpeiros, e esses também vão incorporando em suas vivências não só os artigos manufaturados desses exploradores, mas vendendo, ou trocando sua força de trabalho por esses produtos, pois o contato os faz dependentes, passam a querer adquirir e a utilizar em seus trabalhos.

Em grande parte ao meu ver [...], pode-se constatar que o perfil crescente da população não decorreu tão somente de movimentos migratórios, mas sobretudo da inserção da população indígena na economia regional, seja enquanto vaqueiros, garimpeiros, seja em funções correlatas como carregadores ou auxiliares na construção de casas, nas tarefas do curral e serviços domésticos, ou ainda, de forma marginal, como fornecedores de farinha e outros gêneros agrícolas aos criadores, garimpeiros e comerciante na cidade. (SANTILLI, 1994, p. 36).

Nessas transformações sociais ocorridas a partir do contato do índio com o branco, houve, para ambas as partes, mudanças econômicas e culturais, o que nos dá um sentido da compreensão da realidade em que estes sujeitos estão inseridos, nos faz refletir que o homem não é um ser estático, ele faz parte de um movimento, interage com outro e assim constrói e reconstrói o seu espaço individual e coletivo.

Nesse contexto, como vimos anteriormente à presença de outros sujeitos, ou seja, outras culturas interferiram na vida comunitária dos indígenas. A partir desse pós-contato, as mudanças foram ocorrendo nos trabalhos dos comunitários, nas construções de suas casas, nas suas maneiras de viver, de se organizar, chegando até a influenciar na maneira como escolhem seus líderes.

Um dos instrumentos utilizados nesse âmbito é a presença da escola na comunidade, pois esta reforçou outras mudanças por lidar diretamente com crianças e jovens. Foi muito instigante nesse processo a questão da desvalorização da língua dos indígenas, das suas tradições, da mudança da vivência comunitária. As crianças e jovens passam a metade do dia na escola, os pais não tem mais o controle desse horário. As crianças e os jovens já não acompanham seus pais nos trabalhos.

Nesse contraponto, sob a perspectiva indígena, observa-se que os jovens que passavam pela escola não correspondiam com seus desejos de receber a formação para vida, porém a comunidade não sabia que esse preparo da escola só serviria para atender o mercado, a economia que se constituía no bojo da sociedade como todo.

No entanto, de umas décadas para cá, concomitante à retomada de suas terras, os indígenas dessa região em conjunto com as outras comunidades retomaram a discussão sobre qual o tipo de escola e educação que atenderiam seus anseios. Em suas concepções a escola na comunidade é um espaço onde as crianças e os jovens também aprendem as maneiras de viver e não só aprende a ler e a escrever.

Para eles, a escola é uma necessidade, e a partir desta premissa, partiu deles a iniciativa de solicitarem a escola, queriam que seus filhos aprendessem a ler, a escrever, ter suas profissões de professores e enfermeiros. Na comunidade faltavam esses profissionais e as agências indígenas incentivavam a ideia de ter os profissionais dentro e a partir de suas próprias comunidades, por conhecerem as realidades das mesmas.

Como essa era ideia, os pais focalizaram o estudo de seus filhos enviando-os para a capital com objetivo de concluir o ensino médio profissionalizante para que retornassem e assumissem esses espaços de trabalhos na comunidade.

A partir desse ponto de vista, os moradores dizem que a escola tem um significado para eles, pois é através da escola que os seus filhos que estudaram estão retornando como professores (as) e ensinando seus próprios parentes e isto é um ponto que consideram importantes. Disse uma mãe: “Na reunião falamos aos professores que ensinem a nossa língua, nossa cultura para nossos filhos, depois podem aprender as coisas dos karaiwa”.

Na prática, os povos indígenas esperam que a escola os ajude a resolver suas necessidades com base nas técnicas do mundo branco. Dos estudantes indígenas se espera que dominem, por exemplo, técnicas de agricultura, piscicultura e saúde, assim como outras ferramentas, produtos e serviços que precisam para melhorar suas condições de trabalho e de vida. (LUCIANO, 2013, p. 151).

E a partir dessa realidade, de suas experiências com o outro, que esse sujeito social vai recriando, ressignificando, apropriando-se de elementos culturais para o seu viver, de sua família, de sua comunidade.

O desejo dos povos indígenas por uma vida melhor quer dizer que eles, como todos os grupos humanos, sempre buscam formas e condições de vida cada vez mais interessante para eles. A evolução humana, entendida como um processo de aperfeiçoamento de conhecimentos e técnicas de trabalho em busca de melhores condições de vida é parte inerente à existência humana. (LUCIANO, 2013, p. 152).

No contexto atual há jovens que buscam no estudo da formação escolar a profissionalização e há aqueles que continuam suas vivências no modo comunitário, tendo como base os indicadores da natureza para a realização de seus trabalhos nas suas roças, nas pescarias, nas caçadas e é nessa convivência que se interagem comunitariamente.

Não há uma cobrança que todos devem ter uma escolarização, ou que todos devem possuir tais objetos para suprir suas necessidades. Nesse contexto, há aqueles que acreditam nas histórias que são contadas por seus avós, pais, tios no que se refere à constituição da natureza e há outros que seguem os ensinamentos bíblicos.

Em toda circunstância há situações em que a tradição comunitária e outros elementos que atualmente fazem parte de suas vidas são considerados como relevante na formação desses jovens, ou seja, para eles a uma complementação nessas orientações. Exemplo são os cuidados e o respeito que devem ter com a natureza.

Alguns jovens participam dos encontros da igreja realizados na capital, há outros que participam da formação religiosa ou quando os missionários chegam até a comunidade para ministrar a formação catequética aos pais, aos jovens e as crianças. Nessa formação na capital não são todos que participam, esses são escolhidos para dar prosseguimento aos estudos orientados pelo direcionamento que a igreja os indica.

Por um lado a igreja na comunidade tem os orientado quanto às maneiras de conviver comunitariamente, abonando de seus convívios a utilização de bebidas fortes. E o incentivo à escolarização é constante, se percebe nas leituras bíblicas, na qual todos tem acesso, ou seja, todos com exceção das crianças que não tem leitura, todos possuem suas bíblias e há um rodízio entre os membros na igreja quanto a motivação para fazer as leituras bíblicas.

Os jovens recebem as formações na convivência familiar, na convivência comunitária, na igreja e na escola. E através desses indicativos que são transmitidos os

conhecimentos indígenas por meios de atividades que são realizadas nesse contexto, do que eles sabem fazer, como interpretam suas realidades, como trazem para si a significação das mesmas, e se não é de seus contextos, ressignificam e apropriam-se. Porém, há uma observação: em dias letivos as crianças, os jovens ficam na escola quatro horas, recebendo formações escolares, cumprindo com o que está prescrito como norma.

Diante desta situação, verificamos a fragmentação na participação deles em algumas atividades que são realizadas mais distantes da comunidade, pois durante esses períodos ficam ajudando seus pais nos trabalhos mais próximos de suas casas para não se afastar da escola.

Contudo suas formações perpassam, dentre seus convívios comunitários e familiares, na interação das atividades com os mais experientes, no período em que estão na escola, nos estudos bíblicos ofertados pela igreja. Porém, consideram as orientações das regras de seus convívios, os valores que são repassados, ou seja, do contexto em que estão inseridos.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo em vista a importância para contribuição da minha qualificação pessoal e o enriquecimento de conhecimentos para os demais leitores desta pesquisa sobre a Terra Indígena São Marcos, em específico na comunidade indígena MARUWAI, obtive êxito ao explorar as práticas cotidianas e culturais desta comunidade e um breve histórico dos processos de contatos de seus antepassados com os não indígenas, da retomada de suas terras e dos conflitos econômicos, sociais e culturais ocorridos devido às inserções de novos meios tecnológicos em seus contextos.

O incentivo ao estudo do tema desta dissertação teve como sujeitos os jovens da comunidade indígena Maruwai, seus anseios sociais e culturais, além das vivências presenciadas em tempos alternados. Foi possível participar da comemoração da semana indígena, data esta importantíssima para vivenciar os ritos, as crenças, as danças e os cantos. Na semana dos jogos dos Maruwai, suas festividades e práticas de suas realidades, comemoração e festas realizadas pela igreja, seus momentos de partilha e oração e outras atividades, como fazer farinha, e outras por eles desenvolvidas.

Historicamente os antepassados desses povos indígenas foram escravizados, aldeados e catequizados e desse contato foi acrescentado um novo modelo no ritmo de vida social e de trabalho. Tendo como pressuposto a aplicação dos regimes europeus ao cumprimento de ordens superiores, da hierarquia militar, do trabalho escravista e também das suas escritas, seus modos de viver, suas línguas e suas maneiras de se relacionar com a natureza. Essas atividades inseridas nos ambientes indígenas modificaram os seus costumes, suas maneiras de viver, foram forçados a aceitar novas regras. Sendo que foram empregadas as duras condições de vida, pois, viviam nesses trabalhos em regime de semiescravidão como afirma (FONSECA, 2008).

A satisfação em poder, de fato, realizar uma rápida comparação do modo de vida pessoal por mim vivida com o cotidiano encontrado na comunidade Maruwai será sempre lembrada e guardada através desse trabalho, para que outros tomem conhecimento das convivências sociais da comunidade, das atividades sociais que essa comunidade realiza, dos valores e respeito que perpetuam nessa relação homem – natureza e posteriormente dos conflitos ocasionados após o contato e aquisição de instrumentos de mediação de outras culturas, considerando sua apropriação para o bem estar coletivo.

Para tanto, a imposição de outro sistema de vida e da aceitação muitas vezes forçada contribuiu com esses conflitos de transição e aquisição de novos conhecimentos ao entrar em contato com instrumentos que não são de suas realidades. No entanto, o que se percebe diante desses novos elementos que adentram na comunidade é que os moradores vão se apropriando e ressignificando para suas realidades em conjunto com seus conhecimentos. Esses moradores aprofundam-se na transformação e na transmissão, quando realizam as atividades práticas, como observado no processo da análise da construção de casas, no modo de produção da farinha, quando vão conhecer o local onde vão fazer suas roças e outras atividades. Com isso, os instrumentos ressignificados complementam a realização de suas atividades sociais.

Nesse estudo, o objetivo foi à análise do processo dessas formações sociais internas familiares e comunitárias. Observando os aspectos próprios sobre a transmissão do conhecimento, uma vez que as mudanças sociais e culturais atingem os que acessam ou estão em contato com outros modos de atividades, vimos que as cobranças da manutenção da cultura local são feitas pelas pessoas mais idosas, pelas lideranças comunitárias para que os mais novos mantenham e repassem os costumes, as crenças e outros atos significativos para seus filhos.

A colaboração dos professores e alunos na identificação das atividades sociais significativas durante os meses do ano foi essencial para demonstrar a organização, as distribuições de tarefas em eventos comemorativos e festivos e as concepções dos moradores quanto seus valores sociais, conhecimento, transmissão e interação. Nesse aspecto, denota-se a simplicidade da vida social, porém com suas normas e valores, e só quem as vivencia sabe o sentido dessa relação sociedade – natureza, a qual expomos no trabalho através do gráfico em círculo (Calendário Cultural).

Nesse sentido, a ideia do calendário socionatural, onde sistematizamos as atividades significativas da comunidade, nos possibilita uma ampla visão das várias atividades que são realizadas ao longo do ano, integrada aos indicadores da natureza como a astronomia, clima, animais, vegetais e de modo particular os problemas socioambientais e saúde, que são vistos por eles como preocupantes, acumula-se bastante lixo industrializado, no período de verão os campos são queimados sem nenhum controle, as pescarias e caçadas são realizadas por outras pessoas que não são da comunidade.

No período de verão o igarapé principal seca, o poço artesiano fica comprometido no controle da água. Dessa maneira, as transmissões ocorrem no observar, no fazer na pratica as

atividades sociais, isso parece ser comum, no entanto, quando realizam-se na prática, se não forem observadas as orientações que denominamos de passo a passo ou as técnicas apropriadas para a ação, essa atividade não se concretiza com êxito. Nota-se que são nessas atividades significativas que está contido o conhecimento específico desses moradores.

Um ponto interessante que ao conversar com alguns jovens é notado, a busca pela formação e qualificação por meio da educação formal, na qual a escola aparece como uma ponte importante para o desenvolvimento social na comunidade. Todavia, a vontade de ter bens materiais é o alvo principal para a influência da socialização dos jovens com outros elementos que os impulsiona a consumir.

Daí, as motivações em adquirir o conhecimento fomentado pela escola, pois estes jovens pensam que estudando irão se profissionalizar, trabalhar e remunerados irão contribuir com a renda familiar e com os trabalhos que são realizados na comunidade. Para outros essa relação dos ensinamentos escolares não os influencia, pois dizem que querem morar na comunidade, criar seus animais, plantar, ou seja, não se interessam muito pela escola, que apenas querem aprender a ler e escrever e tem outras perspectivas quanto as suas realidades.

Ao sistematizar as atividades dos moradores de Maruwai foi possível observar o que eles fazem em cada mês, tivemos como princípio os questionamentos que nortearam o nosso estudo, no sentido de conhecer quais as principais atividades da comunidade; que tipo de atividades são realizadas pelos homens e mulheres; quais as atividades dos jovens e das crianças; como as pessoas se relacionam com a natureza; qual a interação entre o clima, os vegetais, os animais e a astronomia.

Nesse sentido, a inclusão de novos conceitos trazidos diretamente da comunidade indígena pesquisada foi relevante para o entendimento dos processos de formação dos jovens e a conclusão deste trabalho, pois é durante a realização de suas atividades que são repassados os conhecimentos, as normas, as regras e os valores; é nessa passagem que os mais experientes preparam esses novos membros para conhecer e atuar em suas realidades ou fora dela.

Contudo os registros desses modos vividos e das atividades que realizam em seus contextos é um meio de valorizar seus conhecimentos, e assim contribuir com seus projetos futuros e subsidiar a construção da proposta pedagógica da escola, assim como contribuir com a academia nessa reflexão dos processos de formação social dos jovens indígenas.

REFERÊNCIAS

- ASBHAR, Flavia. **A pesquisa sobre atividade Pedagógica: contribuição da Teoria da Atividade.** In: Revista Brasileira de Educação. Maio/ Jun / Jul e Agosto. Nº 29. 2005. (108, 109).
- AMODIO, Emanuelle e PIRA, Vicente. **Guias para a aprendizagem e dicionário da Língua Macuxi.** Roraima: DIOCESE DE RORAIMA, 1996.
- ANDRELLO, Geraldo. **Fazenda São Marcos: De próprio nacional a Terra Indígena.** In: BARBOSA e Melo, Roraima: Homem, Ambiente e Ecologia. Boa Vista: FEMACT, 2010.
- BAINES, S. G. **Os índios Macuxi e Wapichana e suas relações com estados nacionais na fronteira Brasil – Guiana.** Série antropologia, Brasília, v. 338, p.2-19, 2003.
- BARBOSA, Reinaldo Imbrozio; FERREIRA, Efrem Jorge Gondim. **Historiografia das expedições científicas e exploratórias no Vale do rio Branco.** In BARBOSA, Reinaldo Imbrozio, Ferreira, Efrem Jorge Gondim e CASTELLÓN, Guillermo. Homem, ambiente e ecologia no estado de Roraima. INPA, Manaus, 1997.
- BARBOSA, Reinaldo Imbrozio e MELO, Valdinar Ferreira. **Homem, Ambiente e Ecologia.** Boa Vista: FEMACT, 2010.
- BERTELY, Maria. **Os Hombres y las Mujeres del Maiz.** Mexico: SEP; CIESAS, 2008b.
- BERGER, Peter L e LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento.** Ed. 34 – Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis, Vozes, 2012.
- BRAGA, Elizabeth dos Santos. **A constituição do social do desenvolvimento.** In: VIGOTSKI, Levi/Principais Teses. Revista Educação, nº 02. São Paulo. 2010.
- CABALZAR, Aloisio. **Manejo do mundo: conhecimentos e práticas dos povos indígenas do Rio Negro, noroeste amazônico.** Colaboração Beto Ricardo, Lucia Alberta. – São Paulo: ISA Instrumento Sócio Ambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: FOIRN Federação das organizações indígenas do rio negro, 2010, (Conhecimentos Indígenas, pesquisas culturais).
- CEDRO, Wellington; MOURA, Manoel. **As relações entre a Organização do Ensino e a Atividade de Aprendizagem.** In: A Teoria da Atividade Sócio- Histórico- Cultural e a Escola: recriando realidades sociais. Organizadores: LIBERALLI. Et al., Campinas, SP: Pontes Editores, 2012.
- CIRINO, Carlos Alberto Marinho. **As fazendas reais do vale do Rio Branco.** In: MAGALHAES, Maria das Graças Santos Dias, JUNIOR, Américo Alves de Lyra. Desenvolvimento Regional da Amazônia: Limites e possibilidades. Boa Vista, UFRR, 2015.
- CORRÊA, Rosa Lydia Teixeira. **Cultura e Diversidade.** Curitiba: IBPEX, 2008.

CUNHA, Manuela Carneiro da; ALMEIDA, Mauro Barbosa de. **O Alto Juruá: práticas e conhecimentos das populações**. São Paulo: Cia.das Letras 2002.

D`ANGELIS, Vilmar, 1957. **Aprisionando Sonhos: a educação escolar indígena no Brasil-Campinas**. SP: Curt Nimuendajú, 2012.

DOUGLAS, Alan. **O impacto social da educação escolar na comunidade indígena Manoá-Serra da Lua**. Trabalho de conclusão de curso da Licenciatura Intercultural - Instituto Insikiran, UFRR, 2008.

DOUGLAS, Delaide Trindade. **A Pesquisa do Calendário Cultural na comunidade indígena Manoá – Serra da Lua. A produção de Farinha de Mandioca e a construção de propostas pedagógicas para uma nova escola indígena**. Trabalho de conclusão de curso da Licenciatura Intercultural – Instituto Insikiran, UFRR, 2014.

FARAGE, Nádia. **As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização**. Rio de Janeiro: Paz e Terra: AMPOCS, 1991.

_____. **Terras indígenas no lavrado: o impasse continua**. In: Povos Indígenas do Brasil. São Paulo. CEDI. 1987/ 88 / 89 / 90.

FONSECA, Isabel Maria. **Um jardim de delícias: Centro Cultural de São Marcos**. Trabalho de conclusão do curso de especialista em Gestão para o Etnodesenvolvimento, do Núcleo Histórico Socioambiental da UFRR. Boa Vista, 2008.

FRANK, Erwin H.; CIRINO, Carlos Alberto. **Des- territorialização e Re- Territorialização dos indígenas de Roraima: Uma Revisão Crítica**. In: BARBOSA, Reinaldo Imbrósio, MELO, Valdir Ferreira(org.). Roraima: Homem, Ambiente e Ecologia. Boa Vista: FEMACT, 2010.11 – 33 p.

FUNAI. **Relatório de identificação e delimitação da Terra Indígena São Marcos**. PROCESSOQ FUNAI/BSB; Nº 28870.003437/1981-60 – Vol.2. Diretoria de Assuntos Fundiários, Departamento de Identificação e Delimitação; Brasília, 1990.

GABRIEL, Clodoaldo Militão. **Clodoaldo Militão Gabriel: entrevista [set.2015]**. Entrevistadora: Edite da Silva Andrade. Roraima: Comunidade Maruwai-RR, 2015. Entrevista concedida ao Projeto de Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteiras da Universidade Federal de Roraima.

GASCHÉ, Jorge. **De hablar de la educación intercultural a hacerla**. Escrito inédito, 2009.
_____. Niños, Maestros, Comuneros y Escritos Antropológicos como Fuentes de Contenidos Indígenas Escolares y la Actividade como Punto de Partida de los Procesos Pedagógicos Interculturais: um Modelo Sintáctico de Cultura. In: Educando em la Diversidad Investigaciones y experiencias educativas interculturais y bilíngues. Coordinadores> Maria Bertely; Jorge Gasché; Rossana Podestá. Ecuador: Abya – Yala/CIESASQHAP, 2008. (279 – 365).

GASCHÉ, Jorge; MENDONZA, Napoleón Veela. **Sociedade Bosquesina**. Tomo II, Peru: 2011. II AP – CONCYTEC – CIAS.

GRISALES, Guillermo Cardona. **Povos Tradicionais, Fronteiras e Geopolítica na America Latina: uma proposta para a Amazônia**. In: JOSÉ BASINI et al., 2014. Manaus: Edua.

GONDIM, Joaquim. **O rio Branco**. In: AMÓDIO, Emanuele. Coord. Boletim. Arquivo Setor Indigenista, no. 06. Boa Vista: Diocese de Roraima, 1983. p. 5 – 30.

HERRMANN, Lucila. **Organização social dos Vapidianos do território do rio Branco**. In: Sociologia, 1946, vol. VIII, no. 3: 282 – 304.

_____. **Organização social dos Vapidianos do território do rio Branco (continuação)**”. In: Sociologia. 1946, vol. VIII, no. 4: 203-215.

IRIS, Myers. **Os Macuxi da Guiana Inglesa**. In: AMÓDIO, Emanuele. Coord. Boletim. Arquivo Setor Indigenista, no. 01. Boa Vista: Diocese de Roraima, 1981. p. 11 – 25.

JUSTINO, Nazareno Rodrigues. **Comunidade Santa Maria – Maruwa Kîrî Terra Indígena Raposa do Sol: A Formação do Pajé**. Artigo de conclusão do curso de Licenciatura Intercultural na área de Comunicação e Artes, do Instituto Insikiran de Formação Superior da UFRR. Boa Vista, 2010.

LIMA, Valdirene da Silva. **O calendário cultural e a teoria da atividade na educação escolar indígena: fazer xarope para doenças respiratórias na comunidade Pedra Preta, T.I. Raposa Serra do Sol**. Trabalho de Conclusão do Curso de Licenciatura Intercultural – Instituto Insikiran de Formação Superior da UFRR. Boa Vista, 2014.

LIBANEO, Jose Carlos. **A aprendizagem escolar e a formação de professores na perspectiva da psicologia histórico – Cultural E da Teoria da Atividade**. Educar, Curitiba, n. 24. P 113 – 147, 2004. Editora. UFPR.

LUCIANO, Gersem José dos Santos. **Educação para manejo do mundo : entre a escola ideal e a escola real no Alto Rio Negro**. Rio de Janeiro : Lacerd, 2013.

KOCH-GRUNBERG, Theodor. **A distribuição dos povos entre rio Branco, Orinoco, rio Negro e Yapurá / Theodor Koch Grunberg**. Tradução de Erwin Frank. – Manaus: Editora INPA/EDUA, 2006.

KOCH – GRUNBERG, Theodor. **Do Roraima ao Orinoco, v.I: observações de uma viagem pelo norte do Brasil e pela Venezuela durante os anos de 1911 a 1913**. Tradução Cristina Alberts –Franco. – São Paulo: Editora UNESP, 2006 II

MANDUCA, Lourival Simplício. **Atlas escolar: terra indígena São Marcos**. (Org.) Lourival Simplício Manduca, Nardele Máximo da Silva, Francimário Tavares de Almeida. – Boa Vista: UFRR, 2009.

MANDUCA, Lana Simplício. **Lana Simplício Manduca: entrevista** [set.2015]. Entrevistadora: Edite da Silva Andrade. Roraima: Comunidade Maruwai-RR, 2015. Entrevista concedida ao Projeto de Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteiras da Universidade Federal de Roraima.

MANDUCA, Cize. **Cize Simplício Manduca: entrevista** [set.2015]. Entrevistadora: Edite da Silva Andrade. Roraima: Comunidade Maruwai-RR, 2015. Entrevista concedida ao Projeto de Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteiras da Universidade Federal de Roraima.

MANDUCA, Natanael Simplício. **Natanael Simplício Manduca**: entrevista [set.2015]. Entrevistadora: Edite da Silva Andrade. Roraima: Comunidade Maruwai-RR, 2015. Entrevista concedida ao Projeto de Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteiras da Universidade Federal de Roraima.

MADERS, Sandra e BARCELOS, Valdo. **Educação Escolar Indígena e Inclusão: por uma pedagogia do cuidado e da escuta**. IX ANPED SUL, seminário de pesquisa em educação da região Sul, 2012.

MYERS, Iris. **Os Macuxi da Guiana Inglesa**: In: AMÓDIO, Emanuelle. Coord. Boletim. Arquivo Setor Indigenista, nº 01. Boa Vista: Diocese de Roraima, 1981. p. 13 – 25.

NÚÑES, Isauro Beltrán. Vygotsky, Leontiev e Galperin. **Formação de conceitos e princípios didáticos**. Brasília: Líber Livro 2009.

OLIVEIRA, Valdinei da Silva. **Valdinei da Silva Oliveira**: entrevista [otu.2015]. Entrevistadora: Edite da Silva Andrade. Roraima: Comunidade Maruwai-RR, 2015. Entrevista concedida ao Projeto de Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteiras da Universidade Federal de Roraima.

RAMOS, Léia Da Silva. **Processo Social de Formação da Mulher Indígena e a Construção de Propostas Curriculares para a Escola na Comunidade Indígena Araçá 64 da Serra / T. I. Raposa Serra Do Sol**. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia. Universidade Federal do Amazonas, 2013.

REPETTO, Maxim. **Roteiro de uma etnografia colaborativa: as organizações indígenas e a construção de uma educação diferenciada em Roraima, Brasil**. Tese Doutorado em Antropologia Social. Universidade de Brasília. Brasília, 2008.

_____. **Os sentidos das fronteiras na transdisciplinaridade e na interdisciplinaridade**. Texto apresentado no Seminário Internacional Sociedade e Fronteiras, PPGSOF/UFRR, dezembro. 2012.

REPETTO, Maxim e CARVALHO, Fabiola. **Experiências de Pesquisa sobre o Calendário Cultural em Roraima - Brasil**. Manuscrito, 2016.

SANDIN ESTEBAN, M.P. **Pesquisa qualitativa em educação: Fundamentos e tradições**. Porto Alegre: Artmed, 2010.

SANTANA, Sumara da Silva. **Sumara da Silva Santana**: entrevista [set.2015]. Entrevistadora: Edite da Silva Andrade. Roraima: Comunidade Maruwai-RR, 2015. Entrevista concedida ao Projeto de Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteiras da Universidade Federal de Roraima.

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

_____. **Pemongon Patá. Território Macuxi, rotas de conflito**. São Paulo: UNESP, 2001.

SANTOS, Manoel Silva dos. **Manoel Silva dos Santos**: entrevista [set.2015]. Entrevistadora: Edite da Silva Andrade. Roraima: Comunidade Maruwai-RR, 2015. Entrevista concedida ao

Projeto de Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteiras da Universidade Federal de Roraima.

SALES INGARICÓ, Larangera Maurício. **WEKUIK. O Calendário Cultural do Povo Ingarikó.** Trabalho de conclusão do curso Licenciatura Intercultural na área de Ciências Sociais, do Instituto Insikiran de Formação Superior da UFRR. Boa Vista, 2012.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Fundamentos da educação escolar do Brasil contemporâneo.** (Org.) Júlio César França Lima e Lúcia Maria Wanderley Neves. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz / EPSJV, 2006.

SILVA, Basílio da; SILVA, Nilzimara de Souza; OLIVEIRA, Odamir de. [et al] **Paradakary urudanaa: dicionário Wapichana / português, português / Wapichana.** Boa Vista: EDUFRR, 2013.

SILVA, Valeria Souza. **NAMACH DYKYÚ AMAZAD AINHARIB NAA. O calendário cultural da comunidade Jacamim e a construção de propostas pedagógicas para a escola: fazendo saia de buriti.** Trabalho de Conclusão do Curso de Licenciatura Intercultural – Instituto Insikiran de Formação Superior da UFRR. Boa Vista, 2014.

SILVA, Jean da. **Jean da Silva:** entrevista [set.2015]. Entrevistadora: Edite da Silva Andrade. Roraima: Comunidade Maruwai-RR, 2015. Entrevista concedida ao Projeto de Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteiras da Universidade Federal de Roraima.

STEFANI, Giancarlo. **Educação e Diálogo Interétnico: ensaiando com o Yauti.** Manaus, Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2009. (Série: Amazônia – terra e o homem).

WIRTE, Mauro. **A mitologia dos Vapidianos do Brasil (1) AMÓDIO.** Emanuelle, Coord. Boletim. Arquivo Setor Indigenista, nº 02. Boa Vista: Diocese de Roraima, 1982. P. 5-46.

VIGOTSKI, Lev Semenovich, 1896-1934. **A formação social da mente: o desenvolvimento dos processos psicológicos superiores.** L.S.Vigotski: organizadores Michel Cole... [et al]: tradução Jose Capolla Neto, Luis Silveira Menna Barreto, Solange Castro Afeche. – 6ª ed -. São Paulo: Martins Fontes, 1998- (Psicologia e Pedagogia).

_____, **A Formação Social da Mente. O desenvolvimento dos processos psicológicos superiores.** São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____, **Psicologia Pedagógica.** São Paulo: Editora WMF. Martins Fontes, 2010.

_____. **Imaginação e criação na infância: ensaio psicológico: livro para professores.** Apresentação e comentários Ana Luiza Smolka; tradução Zoia Prestes. – São Paulo: Ática, 2009.

VIGOTSKY, LEONTIEV e GALPERIN: **Formação de Conceito e princípios didáticos.** In: Isaura Biltras Nunes, Brasília: Líber Livro, 2009. 2016p.