



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UNB
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS – ICS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA – DAN
CURSO DE MESTRADO NO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA
SOCIAL – PPGAS/UnB

FRED DA COSTA FELIPE (WAITCHICÛ)

ENSINAR E TRANSMITIR A MEMÓRIA: VIVÊNCIAS E EXPERIÊNCIAS DE
FORMAÇÃO SOCIAL MAGÛTA NA COMUNIDADE ME’CÛRANE NA TERRA
INDÍGENA BETÂNIA

BRASÍLIA/DF

2024

FRED DA COSTA FELIPE (WAITCHICÛ)

**ENSINAR E TRANSMITIR A MEMÓRIA: VIVÊNCIAS E EXPERIÊNCIAS DE
FORMAÇÃO SOCIAL MAGÛTA NA COMUNIDADE ME'CÛRANE NA TERRA
INDÍGENA BETÂNIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS, da Universidade de Brasília, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Orientador: Prof. Dr. Gersem José dos Santos Luciano

Aprovado no dia 12 de Junho do 2024

BANCA EXAMINADORA:

Presidente Professor Dr. Gersem José dos Santos Luciano
(Orientador – DAN/Universidade de Brasília – UnB)

Professora Dr^a Alva Rosa Lana Vieira
(Examinadora Externa) CEST/Universidade do Estado do Amazonas – UEA

Professora Dr^a Vanessa Maria de Castro
(Examinadora Externa) CEAM/Universidade de Brasília – UnB

Professor Dr. Luís Abrahan Cayón Durán
(Examinador interno - DAN/Universidade de Brasília - UnB)

**Ficha catalográfica elaborada automaticamente,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

FELIPE, Fred da Costa

FF315e ENSINAR E TRANSMITIR A MEMÓRIA: VIVÊNCIAS E EXPERIÊNCIAS DE
FORMAÇÃO SOCIAL MAGÜTA NA COMUNIDADE ME'CÛRANE NA TERRA
INDÍGENA BETÂNIA / Fred da Costa FELIPE; orientador Gersem José dos Santos
Luciano. -- Brasília, 2024.

122 p.

Dissertação (Mestrado em Antropologia) -- Universidade de Brasília, 2024.

1. Povo indígena Magüta; . 2. Educação Magüta; . 3. transmissão de memória;. 4.
formação social e trajetórias de lutas. . I. José dos Santos Luciano, Gersem , orient. II.
Título.

Dedico este trabalho aos meus pais, a quem honro pelo esforço com o qual mantiveram seus filhos na escola pública Tikuna, permitindo-lhes condições de alcançar sucesso no caminhar. À memória do Povo Magüta – Tikuna da Comunidade Indígena Vila Betânia – Me'cürane, pertencente ao município de Santo Antônio do Içá, Amazonas. Aos meus amigos e professores, pelo incentivo à busca de novos conhecimentos, dedico essa conquista como gratidão.

AGRADECIMENTOS

Inicialmente, agradeço a Deus por ter me dado a força e ajudado até aqui com os conhecimentos para que eu pudesse concluir mais um degrau de estudos.

Segundo, gostaria de agradecer ao meu orientador, Gersem José dos Santos Luciano, pela orientação, paciência, e apoio ao longo de todo o processo de pesquisa. Seu conhecimento, incentivo foram fundamentais para o desenvolvimento deste trabalho.

Agradeço também aos demais membros da banca, professora Dr^a Alva Rosa Lana Vieira, professora Dr^a Vanessa Maria de Castro e professor Dr. Luís Abrahan Cayón Durán, por aceitarem o convite para avaliar este trabalho. Suas contribuições e sugestões são de grande valia para o aprimoramento deste estudo.

Além disso, expresso minha gratidão aos professores do Departamento de Antropologia (DAN) e colegas do programa de mestrado, que compartilharam conhecimentos e experiências enriquecedoras ao longo desta jornada acadêmica.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela Bolsa recebida e pela oportunidade de estudar longe de casa e concluir a minha pesquisa.

Aos entrevistados: Teodorino Carvalho; Nedilza Pucürana e Marna Cezário Felipe; Henrique Salvador, Querino Januário e dona Nailda Sales (Anciãos) da comunidade Me'cürane. Estes contribuíram com seus conhecimentos para que eu pudesse desenvolver e escrever o trabalho.

Ao meu povo Magüta – Tikuna, que lutaram e reivindicaram por uma educação diferenciada, específica, intercultural e bilíngue para nossas escolas.

Não poderia deixar de mencionar o apoio incondicional dos meus amados e maravilhosos pais, Rosalve Flores Felipe e Anália Melo da Costa, que sempre estiveram ao meu lado, incentivando-me e orando por mim.

Agradeço imensamente meu irmão Iury da Costa Felipe, por ser como segundo pai, pelo seu imenso carinho, orientação e incentivo para que eu pudesse concluir o curso de mestrado.

À minha querida irmã Natacha da Costa Felipe, pela sua oração de cada dia e apoio.

Aos demais irmãos como Roger da Costa Felipe, Hágata da Costa Felipe, Rosalve Flores Felipe Filho, Iago da Costa Felipe e Santiago Felipe.

Aos meus sobrinhos Natasha Gabhi, Patrício, Hidalgo, Ethan e Anahí que os amo de coração.

Aos demais colegas e amigos, pela amizade e carinho que tenho recebido durante o curso.

Enfim, a todos, que direta ou indiretamente contribuíram para que eu pudesse concluir o estudo e alcançar essa vitória para mim e para o meu povo Magüta-Tikuna do rio Içá-Amazonas.

IRAÁTCHI

Nhaã puracü i tcha we'ü nawa e ngugü mestrado arü i antropologia, nü'ü na ngema norü tawa: nü'üta i tadaugü e ngugü Magütagü arü i nhumatchi nguepataü arü rü nhuaãcü toguena na ã'ü e cuagü, na tü'ü na nhemaüca nacümagü i Magüta. Ngemaãcü, nhaã puracü nanawe i mucüma ya taunecü naca nanue i ngema tikuna arü ngugü tomaräüü, nacaïü, guãmaca'ïü, guãcümaca'ïü rü taregaca'/muümagaca'ïü. Ngema taunecü naca'nanuegu, maiyugü nü'ü nangu'ügü mugü naca' ngugü tomaräüü rü meü, nawa i Constituição Federal de 1988, mugü nü'ü ningï ya maiyugü tidea'gü nawa i tümagagü rü norütama ngueegü, nawa ya nguepataü. Nhaãcü, na'ü nangemaãcü ya nguepataü maiyugü narüngüee nawa tügü tacua'ü rü nacümagü, nguepataüwa nangeü rü namaã nacua'ü i aicuma ngema ngueegü i nagagü, nacümagü rü natchica ngeta inamaeüwa, ngema nagu ücuü rü nüna ngaicama ngema cua'gü rü togücümagü. Rü pora'ügüü naca' ngu' rü nguepataü Tikunagü arü rü name naca' aicuma taegu, nümaüwa, nama cua', rü ena, nüna dauü nhema paama iü rü ngema taüma i nguutchi rü ngupetü nawa norü maügü i natücumü, noriitchima arü ügügu nama narü ïgügu i tchogüü.

Oregü Tchawigü: Maiyugü Magütagü; Ngugü Magüta arü; Nüna üe'eeü i ïnügü; Guãmaca' i cua' rü nama naca' inue.

RESUMO

A presente dissertação apresentada ao curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, tem como objetivo analisar como a educação Magüta e educação escolar Magüta transmitem a memória, garantindo a formação social Magüta. Sendo assim, esse trabalho tem por finalidade apresentar a trajetória de vários anos de lutas por uma educação tikuna diferenciada, específica, comunitária, intercultural e bilíngue/multilíngue. Durante anos de luta, os povos originários conquistaram o direito a uma educação diferenciada e de qualidade, por meio da constituição Federal de 1988, que assegura o direito de continuarem falando suas línguas próprias, seus processos de aprendizagem próprios e seus modos de vida próprios, inclusive no âmbito da educação escolar. Assim, criou-se a possibilidade de a escola indígena contribuir para o processo de afirmação étnica e cultural, tornando a escola também responsável para desenvolver propostas educacionais que valorizam suas línguas, suas práticas culturais e seus lugares de pertencimento étnico, além do acesso e apropriação autônoma aos conhecimentos técnicos e científicos de outras culturas. A luta pela educação escolar do povo Tikuna é também e principalmente considerada como possibilidade de retomada, pelo menos em parte, de autonomia, ou seja, de algum controle sobre os rápidos e profundos processos de transformações que vem ocorrendo nos modos de vida do povo, desde o início do contato com os colonizadores.

Palavras Chaves: Povo indígena Magüta; Educação Magüta; transmissão de memória; formação social e trajetórias de lutas.

ABSTRACT

This dissertation presented to the master's course of the Graduate Program in Social Anthropology, aims to analyze how Magüta education and Magüta school education transmit memory, ensuring Magüta social training. Thus, this work aims to present the trajectory of several years of struggles for a differentiated, specific, community, intercultural and bilingual/multilingual Tikuna education. During years of struggle, the original peoples have won the right to a differentiated and quality education, through the Federal Constitution of 1988, which ensures the right to continue speaking their own languages, their own learning processes and their own ways of life, including in the context of school education. Thus, the possibility was created for the indigenous school to contribute to the process of ethnic and cultural affirmation, making the school also responsible for developing educational proposals that value their languages, their cultural practices and their places of ethnic belonging, in addition to access and autonomous appropriation to technical and scientific knowledge of other cultures. The struggle for school education of the Tikuna people is also and mainly considered as the possibility of resumption, at least in part, of autonomy, that is, some control over the rapid and profound processes of transformations that have been taking place in the ways of life of the people, since the beginning of contact with the colonizers.

Key words: Magüta Indigenous People; Magüta Education; Transmission of Memory; Social Formation and Trajectories of Struggles.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACÕES

AM – Amazonas
CF – Constituição Federal
CEU – Casa de Estudante Universitária
CGTT – Conselho Geral da Tribo Ticuna
CEST – Centro Estudos Superiores de Tefé
COSAMA – Companhia e Saneamento de Água do Amazonas
EJA – Educação de Jovens e Adulto
EJ – Estatuto da Juventude
ECA – Estatuto da Criança e do Adolescente
FUNAI – Fundação Nacional do Índio
FINATEC – Fundação de Empreendimentos Científicos e Tecnológicos
MEC – Ministério da Educação
MDH – Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania
OBIND – Observatório dos Direitos e Políticas Indigenistas
OEI – Organização dos Estados Ibero-americanos
OGPTB – Organização Geral dos Professores Ticuna Bilingue
RCNEI – Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas
SEDUC – Secretaria de Estado de Educação de Desporto Escolar
SIASI – Sistema de informação da Saúde Indígena
SESAI – Secretaria da Saúde Indígena
TI – Terra Indígena
TIB – Terra Indígena Betânia
UBS – Unidade Básica de Saúde
UEA – Universidade do Estado do Amazonas
UNB – Universidade de Brasília
UNIASSELVI – Centro Universitário Leonardo da Vinci

SUMÁRIO

1. IDENTIDADE ÉTICA E CAMINHOS DE ESTUDOS.....	11
Caminho rumo à universidade	14
Caminhos na universidade: pedagogia e experiências profissional	15
Importância de indígena estudante na universidade.....	19
2. INTRODUÇÃO	23
3. CAPÍTULO I – DESAFIOS E SUPERAÇÃO: UMA EXPERIÊNCIA DE CAMPO EM ME’CÛRANE	27
4. CAPÍTULO II – A MEMÓRIA DE ESCOLARIZAÇÃO MAGÛTA E O TERRITÓRIO ME’CÛRANE	34
A presença da escola na comunidade Me’cürane	41
Breve histórico da fundação da comunidade Me’cürane	48
Me’cürane e suas características	51
5. CAPÍTULO III – EDUCAÇÃO MAGÛTA: ENSINAR E TRANSMITIR CONHECIMENTO TRADICIONAL	56
Forma de educação tradicional Magüta na Comunidade Me’cürane	58
A origem do povo Magüta: contada na comunidade Me’cürane	61
Worecütchiga: Ritual e festa de moça nova.....	68
Organização social Magüta	70
6. CAPÍTULO IV – IMPACTOS DO CONTATO NA FORMAÇÃO DO POVO MAGÛTA DA COMUNIDADE ME’CÛRANE	73
Interface entre as formas distintas da educação Magüta e educação escolar Magüta.....	86
Lugar da escola na vida Magüta	89
7. CAPÍTULO V – ANTROPOLOGIA, EDUCAÇÃO E PROCESSO DE TRANSFORMAÇÕES: reflexões que continuam.....	91
8. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	95
9. REFERÊNCIAS	97
10. ANEXOS	100
Sobre colaboradores mestres anciões e professores Magüta:	100
Registro e memória da comunidade Me’cürane – 1958 – 1983	106

1. IDENTIDADE ÉTICA E CAMINHOS DE ESTUDOS

Sou indígena do povo Tikuna, como é conhecido o povo Magüta (autodenominação), falante da língua materna. Falando em língua originária do povo Magüta, ela é considerada uma língua isolada, enquanto tronco linguístico, sem vínculo com nenhum outro tronco linguístico das línguas indígenas. No Brasil, o povo Magüta vive na região do alto, médio e baixo rio Solimões, e seus principais rios afluentes, como rios Içá, Jacurapá e outros rios, no estado do Amazonas.

Sendo originário pertencente do povo, faço parte da família nação E'cüã e Cowa'cüã (respectivamente, nação de Jenipapo e Manguari), assim, seguindo a organização clânica, herdei a nação de Jenipapo e quando minha madrinha cortou o meu cordão umbilical, foi batizado com o nome (Waitchicü)¹, ou seja, linhagem patrilinear. Filho do professor Rosalve Flores Felipe (Taunecü)² e da dona (anciã) Anália Melos da Costa (Mea'müna)³, terceiro de sete irmãos. Nasci no dia 17 de dezembro de 1995, na comunidade indígena Me'cürane⁴, conhecida como Vila Betânia, Lago Caruáru (rio Içá), afluente esquerdo do alto rio Solimões, localizada Terra Indígena Betânia (TIB), município de Santo Antônio do Içá, Amazonas.

É nessa comunidade, rica de flora e fauna, de belezas naturais e com cantos de pássaros, que passei a minha infância e parte da adolescência, em que pude aprender sobre as histórias, narrativas e de modos de vida do povo Magüta, uma aprendizagem riquíssima vivida e experimentada por meio de método educacional tradicional e ancestral. Durante o processo de aprendizagem e ensinamento tradicional e escolar, também tive um prévio conhecimento do mundo dos não indígenas, isso devido às interferências da sociedade “civilizada” que, já se faziam presentes na região historicamente e, ali se instalaram ao longo do processo de povoação, por meio da chegada dos portugueses e outras frentes de colonização, o que impactou fortemente na vida e nas relações dos povos indígenas do rio Solimões e rio Içá.

A minha educação ou formação indígena Magüta, começa aos três anos de idade, sendo as minhas avós, avôs, tias e tios, meus professores/as mestres e meus pais eram os guias nessa construção de minha pessoa como indígena Magüta. Nesse processo de ensino e aprendizagem

¹ Seguindo a organização de nação/clã, fui nomeado tradicionalmente como Waitchicü, herdando a linhagem do meu pai. Ou seja, o nome significa aquele é ralado, para pintura corporal, rosto e para proteção.

² O meu pai herdou a linhagem do meu avô, ou seja, Taunecü, que significa aquele que tem caules cinzas e representa também a nação/clã de jenipapo.

³ Minha mãe herdou a linhagem do avô, foi nomeada como Mea'müna, que significa aquela que tem penas fofas de nascença e representa a nação/clã de Manguari.

⁴ Me'cürane - significa um nome dado para a comunidade, que dizer clã de Mutum (Isso era um nome de um primeiro morador da aldeia), no entanto foi batizado por esse nome pelos comunitários Magüta.

éramos levados nas roças, nas pescarias e nas caçadas. Nas roças acompanhamos e aprendemos sobre o processo de plantações, ou seja, o tempo de plantação, tempo de colheita, e quais plantas servem para alimentação. Aprendemos também ali processos de construção de pessoas, de parentes, sobre trocas, e outros ensinamentos sobre as linhagens e matrimônios. Em relação ao acompanhamento nas pescarias, geralmente acontece e começa entre os três e quatro anos de idade. Ali observamos e aprendemos sobre as variedades de peixes existentes nos lagos e nos rios, ou seja, nos ensinam as técnicas de pescaria, permissão da natureza para tal. Uma vez meu pai disse que temos que pedir a permissão, disse: “filho, seu avô e meus tios, falam que temos de pedir da natureza - mãe d'água o alimento (peixe), antes de pescar, porque o mesmo tem dono”. Isso é um aprendizado muito valioso para mim, para fazer uso sustentável dos peixes nos territórios, como no rio Solimões. Da mesma forma no ensinar sobre a caçada, acompanhamos, observamos, aprendemos, sempre pensando no amanhã para garantir às futuras gerações. Esse é um breve ensinamento e aprendizagem da educação e formação tradicional e ancestral que pude ter oportunidade de viver.

Em relação a minha alfabetização escolar, iniciei as primeiras séries com a minha tia professora aposentada Goena⁵ - Nazaré Arcanjo, umas das primeiras professoras da comunidade, na escolinha de palha. Ali pude aprender a escrever os alfabetos, depois pude aprender a escrever meu nome e conhecer de forma geral o alfabeto da língua portuguesa, bem como o alfabeto da língua materna Magüta. Posteriormente, estudei no ensino fundamental, com a minha prima, filha da professora Goena, que também é professora na escolinha da nossa comunidade.

Ao terminar as séries iniciais do jardim de infância e pré-escola, comecei o ensino fundamental e ensino médio na minha própria comunidade, pois, quando nasci, já tinha uma escola municipal, fruto da resistência e luta dos anciões pela educação escolar, chamada hoje de Escola Municipal Ngewane⁶. Sonhava em estudar no município Santo Antônio do Içá, cidade localizada mais próxima da nossa comunidade, ou seja, duas horas de viagem de motor rabeta de popa. O objetivo de estudar fora da comunidade é exatamente para aprender a falar a língua portuguesa, bem como para conhecer as pessoas da cidade e de outros lugares. Porém, pela orientação e cuidado dos meus pais, decidi permanecer na minha própria comunidade. Por isso,

⁵A irmã da minha mãe foi umas das primeiras mulheres Magüta a lecionar para nós, o qual sou fruto. Pertence a mesma linhagem da minha mãe, nação/clã de Maguari. Nomeada como Goena, que significa aquela que voa/ ou que vai voando.

⁶gewane, a árvore dos peixes: é uma árvore encantada que existe desde o princípio do mundo. De acordo com os anciões, contam que que o Ngewane é o pai dos peixes, e dono desta árvore é a cobra-grande, o Yewae. (OGPTB, 1997). Em homenagem a história da árvore encantada os/as membros/as da comunidade Me'cürane, batizaram a escola como Ngewane, no sentido que a escola é um lugar sagrado e forma pessoas.

segui os meus estudos na minha própria comunidade, iniciando o ensino fundamental na Escola Estadual Indígena Dom Pedro I, concluindo o Ensino Médio no ano de 2013. Durante a minha vida na escola e na comunidade, muitas pessoas, como meus pais, minhas tias e professores/as indígenas Magüta e professores/as não-indígenas, sempre me incentivaram muito a estudar para fazer vestibular, a fim de alcançar, a exemplo de meus pais e professores indígenas, o ensino superior. Me incentivaram a entrar na faculdade, pensando no crescimento profissional e pessoal, bem como na comunidade e no povo. Mesmo com professores indígenas Magüta leigos e poucos formados/as, deram uma contribuição valiosa e importante na minha trajetória e formação.

Uma das coisas que me levou a querer estudar foi seguir os passos do meu pai, como professor, mas na área de pedagogia, a princípio. E a segunda, porque percebemos que não eram ensinadas as nossas histórias, sobre situação do contato, modos de vida tradicional, porém, observamos que, em contrapartida e a partir da luta dos anciões, a língua materna Magüta - Tikuna, estava incluída no currículo. O ensino da língua materna na escola acontece desde as séries iniciais até o ensino médio e a maior parte dos professores são indígenas Magüta. Por isso, questionava e me perguntava o por que os modos de vida ou as culturas e costumes dos ancestrais não eram ensinados na escola e não estavam no currículo, se a língua Magüta - Tikuna já estava contemplada? São questões na época que me deixava inquieto. Isso me serviu de motivação para ir em busca de estudos e me formar para atuar no ensino básico e valorizar a nossa cultura.

Para poder compreender a realidade do meu povo e o sonho para as escolas com ensino das narrativas ancestrais e histórias do passado, somente é possível com estudos e educação. Conforme Felipe (2021), entender isso requer explorar as histórias e narrativas dos povos indígenas locais, além de compreender as raízes das instituições tanto indígenas quanto não-indígenas que operam em nossas terras e comunidades. Ou seja, para alcançar esse objetivo, ao longo da minha educação tradicional Magüta, adquiri conhecimentos fundamentais sobre as histórias e tradições de nossos antepassados por meio de experiências e interações com meus avós e pais. Essa vivência despertou em mim um forte interesse em estudar, pesquisar, escrever, preservar e promover nossa cultura Magüta, garantindo que ela seja transmitida às gerações futuras da Terra Indígena Betânia – Me'cürane. Mas, para fazer isso, requer estudos aprofundados e não por acaso entrei na antropologia, porque é uma área que traz consigo métodos de estudos sobre questões indígena e uma contribuição para com os povos originários do Brasil.

Caminho rumo à universidade

Um membro da minha comunidade, que também é pesquisador indígena Magüta, compartilhou informações importantes sobre os assuntos da nossa comunidade, seu desenvolvimento e o contexto social. Essa pessoa tem sido uma inspiração significativa para mim, motivando-me a prosseguir com meus estudos. E estou de acordo com ele, e como mencionado é uma das razões para,

Devido à conjuntura social na minha comunidade Mecürane, senti-me com vontade de fazer algo pelos jovens, não somente localmente, mas por toda a região em que nasci, por meio dos estudos, admirava muito minhas tias e meu pai, a quem sempre me incentivavam a continuar os estudos para melhoria da comunidade ou ser espelho para outros parentes [...] Pensei nisso porque via que muitos jovens não tinham muitas opções para viver após o ensino escolar, devido as necessidades que chegaram com o tempo de contato e tempo moderno. Por outro lado, muitos jovens não querem sair da aldeia, porque percebe-se a vida na comunidade indígena como maravilhosa e boa de viver quando não há vícios e problemas vindos de fora. Existe o desejo e sonho de estudar fora, mas o problema é se manter no mundo totalmente onde somos marginalizados e caro de se viver. (FELIPE, 2021, p. 16)

Por tanto, ao concluir o ensino médio, decidi imediatamente me preparar para o vestibular, pensando tanto em meu próprio futuro quanto no desenvolvimento da comunidade. Meu objetivo era contribuir para a educação do povo Magüta, claro que, com demais comunidades indígenas da região. Então, em 2013, prestei o vestibular da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). A minha prova de vestibular ocorreu na Escola Estadual Santo Antônio, no município de Santo Antônio do Içá. Felizmente, fui aprovado na primeira tentativa, era um sonho. Após aguardar ansiosamente por três meses, recebi a notícia da minha aprovação em um dia após retornar de um torneio de futebol da comunidade. Compartilhei a notícia com meus pais e irmãos com grande felicidade, agradecendo a todos os familiares e colegas pelo apoio.

No dia 10 de janeiro de 2014, organizei minha viagem e com muita emoção e felicidade despedi dos meus queridos pais. Em 11 de janeiro, viajei pela primeira vez para fazer registro acadêmico no Centro de Estudos Superiores de Tefé (CEST/UEA), no município de Tefé, Amazonas. Em 2014, comecei meu curso de licenciatura em pedagogia, dando início a essa jornada acadêmica. Tefé é uma cidade acolhedora, e durante a minha graduação, morei quatro anos e meio na Casa de Estudante Universitária (CEU), a qual tenho uma gratidão, pois sem esse apoio não conseguiria permanecer na cidade e na universidade.

Caminhos na universidade: pedagogia e experiências profissional

No início, conhecia muito pouco sobre pedagogia. Mais tarde, no entanto, depois que comecei a fazer o curso no CEST/UEA, pude notar o quanto essa área da educação podia me ajudar no conhecimento, reflexão e entendimento sobre a educação. Iniciei o curso com seis disciplinas e, ao final daquele semestre, fui aprovado em todas elas, mesmo tendo dificuldade com a língua portuguesa. Como não tenho o português como minha língua materna, inicialmente enfrentei dificuldades ao lidar com uma quantidade considerável de leituras, além de ter que me adaptar a uma realidade de estudo diferente daquela que experimentei na escola indígena em Me'cürane. Também enfrentei desafios por conta da escassez de material de estudo complementar e pela necessidade de me ajustar à vida na cidade, longe da minha família. Apesar desses obstáculos, persisti e continuo buscando aprimorar meu conhecimento, tanto profissional quanto pessoalmente, com o objetivo de crescer e contribuir com os povos originários.

A universidade e o curso de pedagogia me proporcionaram um vasto conhecimento na vida acadêmica. No primeiro semestre de 2018, finalizei a graduação em licenciatura em pedagogia e elaborei o trabalho de conclusão de curso (TCC) intitulado “Educação Escolar Indígena: a importância do ensino bilíngue no processo de ensino e aprendizagem da etnia Tikuna”, no qual discuti a relevância da língua materna Magüta para minha comunidade e outras comunidades. Financeiramente, com o auxílio dos meus familiares, consegui concluir minha graduação no CEST/UEA.

Após anos de dedicação aos estudos, quando me aproximava da reta final do curso, em novembro de 2017, participei de um processo seletivo simplificado para professor na prefeitura municipal de Tefé, Amazonas. Fui aprovado nesse processo e, em fevereiro de 2018 comecei a lecionar como professor em uma escola indígena no município de Tefé. Nessa posição, trabalhei para preservar e revitalizar a língua materna Magüta.

Durante os anos de 2018 e 2019, ministrei aulas em uma turma multisseriada do 1º ao 5º ano do ensino fundamental na Escola Municipal Indígena São Sebastião, localizada na aldeia Projeto Mapí Igarapé do Pavão, na estrada do Emade, no km 12 do Município de Tefé, Amazonas. Esse foi o meu primeiro emprego conquistado com meu próprio esforço. Lidar com a educação Magüta-Tikuna na Escola São Sebastião desde o início não foi fácil, especialmente para alguém que já não era falante nativo da língua. Como educador, assumi a responsabilidade de alfabetizar alunos do 1º ao 5º ano do ensino fundamental. Apesar das turmas multisseriadas, ao longo de dois anos trabalhando na escola, consegui alfabetizar quase todos os alunos, pois as crianças demonstraram uma habilidade notável em aprender rapidamente.



Figura 1: Alunos da turma multisseriada da Escola Municipal São Sebastião, Aldeia Pavão, Tefé, Amazonas.

Fonte: Arquivo pessoal, 2018

Ainda em 2019, sentindo o desejo de continuar estudando e aprofundando meu conhecimento na área da educação, que considero ser transformadora de vidas, decidi realizar um curso de pós-graduação em Alfabetização e Letramento no Centro Universitário Leonardo da Vinci – UNIASSELVI. Durante o curso, tive a oportunidade de elaborar e escrever um artigo, intitulado “Alfabetização e Letramento: a importância do ensino bilíngue Tikuna no processo de ensino e aprendizagem nos anos iniciais do ensino fundamental na zona rural de Tefé-AM”, que foi apresentado à instituição de ensino como requisito para a conclusão do programa.

Em 2020, mantive minha posição como professor, agora na turma do 2º segmento (6º ao 9º ano) da Educação de Jovens e Adultos - EJA, na Escola Municipal Rural Indígena São Paulo, situada no igarapé de Caiambé, no município de Tefé. Durante os anos letivos de 2020 e 2021, adaptei-me ao ensino remoto e híbrido devido à pandemia de Covid-19.

Em 2021, atuei na mesma escola, ministrando aulas para a turma do 1º segmento (1º ao 5º ano) da EJA e para o ensino regular do 6º ao 9º ano do ensino fundamental. Mesmo diante dos desafios impostos pela pandemia de COVID-19, enfrentei diversos obstáculos ao longo desses anos. Acredito que o diálogo entre as experiências dos alunos e os processos de ensino-aprendizagem desempenhou um papel fundamental. Seguem algumas imagens das atividades de Busca Ativa Escolar realizadas durante o ano letivo de 2021.



Figura 2: Busca ativa escolar, explicando sobre as atividades pedagógicas com a aluna da EJA, Maria Luzanete, aldeia Severino, Tefê, Amazonas.

Fonte: Arquivo pessoal, 2021



Figura 3: Conversa e entrega de atividade pedagógica com aluna da EJA, Maria Moraes e a participação especial das crianças, na aldeia Severino, Tefê, Amazonas.

Fonte: Arquivo pessoal, 2021



Figura 4: Colegas professores, viajando de canoa para realizamos busca ativa nas aldeias, Tefé, Amazonas.

Fonte: Arquivo pessoal, 2021

Para mim, foi extremamente significativo ter a oportunidade de trabalhar com os membros indígenas do município de Tefé, realizando um sonho e, acima de tudo, por poder contribuir de alguma maneira para a educação escolar indígena. Durante essa experiência, pude compartilhar e adquirir novos conhecimentos ao longo da minha jornada profissional e pessoal. Busquei constantemente encontrar novas abordagens para ensinar às crianças, jovens e adultos da forma mais eficaz possível, sempre adaptando meu ensino à realidade e às necessidades das comunidades e dos povos.



Figura 5: Lecionando para alunos do ensino fundamental II, da aldeia Tucumã, Tefé, Amazonas.

Fonte: Arquivo pessoal, 2021

Importância de indígena estudante na universidade

Como educador indígena Magüta, percebo o imenso desafio de estudar e lidar com temas profundamente conectados às nossas vivências. No entanto, reconheço que essa especificidade pode ser uma oportunidade para analisá-los e compreendê-los de forma mais profunda. Acredito que, através dessas experiências, profissionais e indígenas estudantes têm o potencial de contribuir significativamente para a educação escolar e universitária. Isso pode ocorrer por meio de discussões, estudos, pesquisas e interação intercultural.

Acredito que os estudos e experiências que tive na universidade e nas aldeias/ ou comunidades me proporcionaram a oportunidade de conhecer mais sobre a sociedade não indígena, suas diversas formas de viver, pensar e se relacionar, contribuindo assim para minha formação. Percebo que consegui trilhar também um caminho de superação e ampliação de conhecimento. Posso afirmar que adquiri muitas aprendizagens significativas que me motivam a continuar meus estudos na área da educação e na antropologia, com o objetivo de aprofundar minhas pesquisas e, conseqüentemente, explorar melhor questões essenciais e contribuir para o progresso da área. Para isso, após finalizar o mestrado buscarei entrar no doutorado.

Agora, contando brevemente sobre outra experiência profissional (de 2022 a 2023), desta vez fui convidado como pesquisador indígena Magüta, voluntário, no âmbito do Projeto “Memória Interétnica: Centro de Referência Virtual Indígena”, iniciativa do Armazém Memória em parceria com o Observatório dos Direitos e Políticas Indigenistas (OBIND/UnB) e o Instituto de Política Relacionais (IPR), com apoio da Embaixada da Noruega, para promover seu uso nos âmbitos judiciais, pedagógicos e jurídicos para efetivação da justiça de transição da população indígena. No projeto buscamos realizar pesquisas para ampliar o acervo do Centro de Referência Virtual Indígena do Armazém Memória em 2.300.000 (dois milhões e trezentas mil páginas).

Dentro do projeto, realizamos estudos e pesquisas voltadas ao fortalecimento de dados históricos em processos judiciais em curso e/ou processos de reparação ligados à justiça de transição; integrando o grupo de trabalho indígena de pesquisa; participando na edição de 01 (um) livro a ser editado por pesquisadores indígenas; participando de webinários e oficinas sobre justiça de transição; participando do Encontro de Lançamento de livro e Debate na Universidade de Brasília e realizando pesquisas específicas no âmbito do Projeto. Durante a execução do projeto, fiz parte na elaboração do livro “Demarcar é reparar: Olhar Indígena sobre a Justiça de Transição no Brasil”, sobretudo, do capítulo 6 intitulado como “O último povo

nômade do Maranhão: a remoção forçada dos Awá Guajá e as relações de violências intermináveis”. Nesse capítulo, trouxemos nossa reflexão sobre a remoção forçada e as violências sofridas pelo povo em questão, elaborando junto com Iury Felipe as noções de “injustiças históricas” e de “violências intermináveis” para explicar o processo de ocupação do território Awá Guajá. Foi uma experiência rica de aprendizagem e troca de conhecimentos, ou seja, para compartilhar futuramente com a minha comunidade. A seguir mais uma experiência em curso como tradutor indígena Magüta.

Atualmente (2024), estou envolvido como tradutor indígena Magüta – Tikuna no Projeto de Tradução do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) e do Estatuto da Juventude. Nesse projeto, faço parte de uma equipe de 11 tradutores Tikuna, que inclui professores e acadêmicos Magüta da Universidade de Brasília. A nossa missão é traduzir e interpretar os princípios e normas do ECA e do Estatuto da Juventude para a Língua nativa Magüta – Tikuna, brasileira. Traduzimos o ECA para que seja compreendido pelas nossas comunidades falantes da língua Magüta no Estado do Amazonas.

Ressalto a iniciativa e a importância do projeto para a comunidade acadêmica e para o povo indígena Magüta. Nesse sentido, nós, tradutores indígenas, em colaboração com pesquisadores e docentes da Universidade de Brasília, unimo-nos em parceria com a Organização dos Estados Ibero-americanos (OEI), o Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania (MDH) e a Finatec para realizar a tradução do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) e do Estatuto da Juventude para a língua materna Tikuna (RENATA BEZERRA, 2023). Dessa forma, buscamos reivindicar os direitos de nossas crianças, adolescentes e jovens e, ao mesmo tempo, fortalecer o uso de nossa língua materna Magüta por meio da escrita acadêmica.

É necessária a tradução dos referidos Estatutos para população Magüta. É a primeira vez que estamos traduzindo os dois estatutos tão importantes para a nossa população. A língua materna Magüta - Tikuna é amplamente falada na região amazônica na região do Alto Rio Solimões. Trata-se, portanto, de trabalho pioneiro, que deverá resultar tanto na tradução dos dois estatutos, como na criação de uma metodologia para ser adotada por outros povos indígenas do Brasil na tradução dos dois estatutos em suas respectivas línguas maternas.

A primeira etapa do trabalho foi concluída enfrentando muitas dificuldades, incluindo viagens com recursos próprios não previstos no projeto, para ouvir as comunidades sobre o projeto. Mesmo assim, seguimos em frente porque acreditamos na importância para as comunidades locais, especialmente para o povo indígenas. Envolvemos cerca de cinco comunidades, abrangendo os municípios de Santo Antônio do Içá, Amaturá, São Paulo de

Olivença, Benjamin Constant e Tabatinga. Conforme notícia da Secom UnB (BEZERRA, 2023):

Pesquisadores da Universidade de Brasília (UnB) e das aldeias Tikuna acabam de concluir a primeira etapa do projeto de tradução do Estatuto da Criança e Adolescente (ECA) e do Estatuto da Juventude para a língua tikuna. Esta fase consistiu na pesquisa para entender o universo simbólico da criança, do adolescente e do jovem na cultura Tikuna, e na aplicação de um questionário com 50 perguntas para representantes de aldeias indígenas desta etnia. Todo o processo contou com a participação ativa dos povos originários e todas as perguntas do questionário foram elaboradas a partir dos artigos do ECA e do Estatuto da Juventude de forma que a tradução respeite a maneira como eles enxergam e educam suas crianças e adolescentes (BEZERRA, 2023 – sem página)

Após a conclusão da primeira etapa, avançamos para a segunda fase, onde adotamos uma metodologia própria para a tradução. Criamos um glossário para nos auxiliar na tradução do ECA. Reconhecemos a importância e o valor dessa tradução para nossas comunidades e aldeias. No entanto, o processo não é fácil, dado o grande número de termos jurídicos envolvidos. Isso requer não apenas nós, tradutores, mas também profissionais para auxiliar na interpretação de cada artigo, garantindo que alcancemos um consenso sem desrespeitar a comunidade indígena Magüta durante o processo de tradução. Tivemos que criar ou adaptar termos de acordo com nosso entendimento e com a realidade dos Magüta, para que a população compreenda facilmente na língua materna. O glossário está disponível em Magüta - Tikuna para português e português para Tikuna. Funciona como um dicionário, facilitando a tradução escrita. A partir da tradução dos termos técnicos e jurídicos realizamos a tradução geral do Estatuto da Criança e Adolescente (ECA) e o Estatuto da Juventude, que ainda está em andamento. A oficina a seguir foi realizada na UnB Colina, no apartamento transitório da Universidade de Brasília.



Figura 6: Indígenas Magüta professores, pedagogos, antropólogos e linguista - tradutores na Oficinas de tradução do ECA, na Colina.

Fonte: Arquivo pessoal, 2024

Nesta fase quase final do projeto, organizamos os artigos dos estatutos para que cada tradutor pudesse se concentrar em sua parte designada. Essa divisão de trabalho agiliza a conclusão da tradução do documento, que tem previsão para ser finalizada até maio de 2024. A tradução está sendo realizada por membros Magüta, professores e pesquisadores da UnB, bem como por acadêmicos de mestrado e doutorado.

A importância dessa tradução dos Estatutos da Criança e do Adolescente e da Juventude reside na facilitação da compreensão para a população indígena Magüta. Com isso, nossas lideranças comunitárias, professores e profissionais de saúde indígenas poderão trabalhar tanto dentro quanto fora do ambiente escolar. Ou seja, é muito crucial conscientizar nossas crianças, adolescentes e jovens nas comunidades indígenas Magüta sobre seus direitos.

2. INTRODUÇÃO

A presente dissertação, submetida ao curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, analisará como a educação Magüta e a educação escolar Magüta transmitem a memória, garantindo a formação social Magüta. Portanto, este trabalho também visa retratar a trajetória de muitos anos de luta por uma educação Magüta diferenciada, específica, comunitária, intercultural e bilíngue/multilíngue. Abordaremos sobre a educação tradicional e escolar, em especial, na comunidade indígena Me'cürane, do rio Içá, no estado do Amazonas. Buscando analisar e verificar os problemas relativos à negação de ensino de histórias indígenas na escola e pensar como valorizar a história do povo Magüta.

Ao longo desses anos de luta, os povos originários conquistaram o direito a uma educação diferenciada e de qualidade, conforme estabelecido pela Constituição Federal de 1988, que garante aos povos indígenas o direito de manterem suas línguas próprias e seus processos de aprendizagem próprios, inclusive no âmbito da educação escolar. Isso criou a oportunidade para que as escolas indígenas contribuíssem para o processo de afirmação étnica e cultural, tornando-se responsáveis por desenvolver propostas educacionais que valorizem suas línguas, práticas culturais e identidades étnicas.

A questão da educação indígena e da educação escolar indígena, mesmo quando se trata de uma escola diferenciada e específica, enfrenta problemas de não valorização de assuntos indígenas que abordam modos de vida, formas de organização, política interna e a valorização de mestres anciões e anciãs, que são conhecedores do seu mundo. Ou seja, embora haja professores indígenas, essa questão é pouco discutida e talvez negligenciada.

Como mencionado no primeiro parágrafo, a minha intenção é apresentar e analisar o resultado da minha pesquisa, sobretudo, sobre transmissão de conhecimento e memória. Ou seja, como a comunidade indígena Magüta coloca em prática a questão da educação indígena e da educação escolar indígena. O meu interesse nesse sentido é trazer a memória e o processo de luta do povo indígena Magüta, luta pela terra, por educação tradicional e escolar, e como, novamente, esse ensinamento e transmissão de conhecimento ancestrais constroem a formação social Magüta.

Este trabalho também visa aproximar os leitores interessados da antropologia do campo da educação, uma área muitas vezes desconhecida na pesquisa antropológica. Por outro lado, pretende-se também aproximar os leitores da área de educação do campo da antropologia. Aqui, o objetivo é que a comunidade indígena Magüta conheça as questões, problemáticas ou não,

relacionadas à educação e transmissão de memória. Sobre a contribuição de estudo, gostaria de atingir não somente a minha comunidade, como disse Felipe (2021):

O presente estudo contribuirá não somente com a comunidade acadêmica, mas também com às comunidades indígenas, sendo assim, para avançar no conhecimento antropológico, temos um método de diálogos interdisciplinares, como também a população em questão, porque nesses últimos tempos, podemos notar que, está se abrindo diálogos e trocas de saberes neste sentido, pois a necessidade e a falta de socialização do conhecimento dos saberes indígenas, históricos e de contato é uma das causas problemáticas que envolvem a marginalização dos povos indígenas. (FELIPE, 2021, p. 22)

Vale ressaltar que o processo de ensinamento e transmissão da memória Magüta é uma sabedoria, conhecimento e prática milenar de suma relevância para o povo Magüta da Comunidade Me'cürane. O ensinamento e a transmissão de memória podem ser repassados não só pelos professores indígenas, mas também pelos anciões e anciãs da comunidade. Isso porque os formadores não são somente professores letrados ou que de alguma forma alcançaram uma formação para contribuir com sua comunidade, mas também no ensinamento dos pais, dos membros, das lideranças, anciões e anciãs. Ou seja, estamos sempre em formação, seja em casa, na roça, na pescaria e nas reuniões da comunidade.

Quando abordamos a questão da memória da comunidade, da luta pela terra, da saúde e da educação, ocorre o fortalecimento dos saberes, tradições e resistências do povo Magüta. Desta forma, a ideia que defendo aqui é que nós, como indígenas Magüta, sejamos protagonistas para escrevermos nossas próprias histórias, memórias de lutas, vivências e experiências dentro do território, no lago Caruara, na comunidade Me'cürane (Vila Betânia).

Deste modo, os mais velhos, os mestres anciões, professores e os estudantes da minha geração continuarão transmitindo saberes antigos e novos para as novas e futuras gerações que estão vindo e crescendo na terra indígena Betânia, no rio Içá, Amazonas. Que essas novas gerações continuem defendendo e lutando pelos direitos coletivos de indígenas, pelas melhorias da nossa terra, da nossa saúde e da nossa educação, que são condições importantes para a nossa existência como Magütagü, em qualquer lugar do território brasileiro e do mundo.

Como pesquisador e educador desde a graduação, sempre fui atraído pela abordagem da nossa causa, especialmente em relação à educação indígena Magüta. Desde a infância, percebi que nossa educação na comunidade era ensinada, transmitida e aprendida por meio das experiências e observações de nossos pais e avós. Nesse contexto, reconheço a importância dos pais e dos anciões da comunidade no processo de preservação e disseminação da cultura Magüta.

É crucial destacar que a educação indígena e escolar é e continua sendo uma ferramenta estratégica na luta pela defesa dos direitos garantidos pela Constituição de 1988. Durante os anos 90, os anciãos Magütagü de diversas comunidades do alto Solimões lutaram pelo reconhecimento e garantia de seu território tradicional, o que hoje, em sua maioria, está demarcado. Com a demarcação da terra, as comunidades Magüta passaram a priorizar também a luta pela educação tradicional e escolar. Essa batalha pela educação tem sido fundamental para assegurar a continuidade do ensino e da transmissão da memória do povo Magüta.

Acredito que a educação vai além da estrutura escolar oferecida pelo estado à população. Elaboramos este trabalho como resultado de estudos e pesquisas sobre a importância da educação indígena, vista como uma necessidade e um direito humano de todas as sociedades. O povo Magüta, assim como os demais povos indígenas do Brasil, luta por uma educação própria, de qualidade e diferenciada, conforme garantido pelas leis e normas do país. Isso é essencial para que o povo Magüta continue a perpetuar sua formação social. Atualmente, o papel da comunidade e dos anciãos é crucial na batalha por uma educação genuinamente Magüta, capaz de atender às suas demandas, aspirações e projetos. Os anciãos que iniciaram essa luta desempenharam seu papel, e nós, jovens de hoje, devemos nos espelhar e nos inspirar neles para continuarmos a lutar pela manutenção e continuidade de nossa educação tradicional, além de buscarmos melhorias no ensino em nossas escolas, inclusive para superar práticas e projetos colonialistas. A seguir vamos descrever brevemente sobre os capítulos desta dissertação.

Este trabalho está organizado em várias seções: apresentação da identidade étnica e trajetórias de estudo, introdução, Capítulo 1, Capítulo 2, Capítulo 3, Capítulo 4, Capítulo 5 e as considerações finais. No Capítulo 1, relato minha experiência de campo na comunidade indígena Me'cürane (Vila Betânia), situada no município de Santo Antônio do Içá, Amazonas. Descrevo a metodologia utilizada na pesquisa e a interação com alguns membros da comunidade. Também descrevo a jornada realizada e os percursos para chegar à minha comunidade. Para alcançar o local, foi necessário viajar de avião (com uma conexão) de Brasília/DF para Manaus/AM e, em seguida, de Manaus/AM para Tabatinga, última cidade brasileira localizada na tríplice fronteira entre Brasil, Colômbia e Peru. Posteriormente, fiz uma viagem de barco ou lancha de Tabatinga/AM para Santo Antônio do Içá/AM e, finalmente, uma viagem de canoa ou barco de Santo Antônio do Içá/AM para a comunidade indígena Me'cürane.

No segundo capítulo, abordo a memória da escolarização Magüta e o território da comunidade Me'cürane. Destaco as escolas na comunidade, apresentando um breve histórico da sua "fundação" e suas características. A partir disso, exploramos a história do povo originário

Magüta e sua relação com a educação escolar indígena. Levando em consideração sua localização geográfica, suas lutas, conquistas e organização social, focalizando a escolarização na comunidade Me'cürane, às margens do rio Içá.

O terceiro capítulo concentra-se na questão da Educação Magüta: ensino e transmissão de conhecimento tradicional. Destacaremos a origem do povo Magüta, sua organização social e sua forma de educação tradicional, incluindo o Worecü, um ritual de passagem para jovens mulheres, conforme narrado pela comunidade Me'cürane.

No quarto capítulo, analisaremos os impactos do contato na formação social do povo Magüta da comunidade Me'cürane. Além disso, destacaremos a relação entre as formas distintas de educação Magüta e a educação escolar Magüta, bem como o papel da escola na vida dos indígenas da comunidade. Também abordaremos a memória do processo de transformação sociocultural, política e econômica da comunidade Me'cürane.

No quinto capítulo desta dissertação, realizaremos nossa reflexão, especialmente sobre antropologia, educação e os processos de transformação contínuos. Nesta parte do trabalho, analisaremos e refletiremos sobre esses processos, especialmente sobre "aculturação", "assimilação" ou "integração", conceitos destacados por Galvão e Darcy Ribeiro.

Por tanto, esta dissertação se inicia com a minha experiência de vida pessoal e profissional, bem como dialoga com educação indígena e escolar da comunidade Me'cürane. Em seguida, analisamos memórias da escolarização, transmissão de conhecimento de memória, impactos do contato que só sendo indígena Magüta para saber. E por fim, como destacado acima, reflexão sobre a antropologia, educação e processo de transformações. Proponho para os pesquisadores e educadores que de fato trabalhem com uma educação indígena diferenciada, garantindo a inclusão e envolver os mestres/as no processo de educação junto a escola para somar e contribuir com os membros da comunidade e com a sociedade como todo.

3. CAPÍTULO I – DESAFIOS E SUPERAÇÃO: UMA EXPERIÊNCIA DE CAMPO EM ME’CÜRANE

Minha experiência de pesquisa de campo na comunidade Me’cürane remonta às primeiras visitas em 2017, durante a elaboração do meu trabalho de conclusão de curso (TCC) na graduação em pedagogia. Essa experiência também se conecta com minha vivência na comunidade, muito antes dos estudos acadêmicos. Neste capítulo, faremos uma reflexão sobre essas experiências e vivências de campo como um todo. Agora, no curso de mestrado em Antropologia Social, conduzir pesquisas de aproximadamente quatro meses de campo, entre agosto e novembro de 2023, na comunidade indígena Me’cürane. Partiremos da experiência de viagem de Brasília/DF para Santo Antônio do Içá/AM. Como foi essa jornada? Como conseguiu chegar na comunidade?

Para organizar minhas finanças, planejei a viagem entre junho e julho, já que minha fonte de renda era limitada à bolsa de estudos (CAPES), insuficiente para cobrir os custos de vida e estudo em Brasília, considerando o alto custo na cidade. Com auxílio de um irmão, adquiri minha passagem em parcelas para agosto de 2023, de Brasília/DF para Manaus/AM, uma cidade situada a 800 km de minha cidade natal. Neste ponto, estamos apenas na metade da jornada e temos a opção de prosseguir de avião, barco ou lancha. Optei por continuar de barco, uma viagem que dura cerca de 7 dias até minha cidade. Embora a opção de voar para Tabatinga/AM fosse mais rápida, os custos eram altos e continuam elevados. No entanto, para chegar à minha comunidade após os sete dias de viagem, ainda são necessárias 2 horas de viagem de canoa ou barco. Esses foram os primeiros obstáculos na realização da pesquisa de campo, mas foram superados com o apoio da família.

Para realizar esta pesquisa, inicialmente, solicitei autorização ao Cacique da comunidade Me’cürane. O Cacique Jorge Sebastião Franco me recebeu com tranquilidade e discutimos a importância do meu trabalho. Falei porquê optei por estudar meu próprio povo, os Magüta - Tikuna, de Me’cürane, do qual faço parte, devido à necessidade de termos nossa voz e perspectiva representadas, especialmente em temas relevantes como este, que aborda a transmissão da memória da luta pela terra, pela saúde e, principalmente, pela educação do povo Magüta.

Quando cheguei à região para conduzir minha pesquisa, era época de seca, o que dificultava a locomoção das pessoas das comunidades até a cidade para realizar suas atividades comerciais (não por acaso demorei chegar). Na comunidade, tive a oportunidade de participar das celebrações de aniversário de duas igrejas locais. Uma delas foi a Igreja Presbiteriana,

recém-fundada pelo pastor indígena Magüta Aleson Ataíde. A outra foi a Igreja Batista Regular de Betânia, cujo aniversário é comemorado em 15 de setembro de cada ano. Esta é a igreja mais antiga na comunidade Me'cürane, estabelecida em 1968 pelo missionário Eduardo Harrel, e atualmente é administrada e de responsabilidade da própria comunidade.

Durante minha estadia na comunidade, tive a oportunidade de participar da reunião comunitária, cujo principal objetivo era discutir e atualizar o estatuto local. Essas reuniões são conduzidas pelas lideranças e as decisões são tomadas pela comunidade. Estavam presentes todas as lideranças, como vereadores, professores, agentes de saúde, membros das igrejas, jovens e pais de família, de forma geral. O estatuto da comunidade ainda está em processo de atualização e posterior aprovação. A reunião ocorreu em 20 de outubro de 2023. Abaixo, segue uma imagem de minha participação na reunião comunitária.



Figura 7: Reunião de Liderança Magüta e comunitárias de Me'cürane.

Fonte: Arquivo pessoal, 2023

Aqui, abordaremos a importância do estatuto da comunidade Me'cürane. O estatuto da comunidade indígena em Santo Antônio do Içá, Amazonas, foi criado pelos anciãos caciques e registrado no cartório. O documento é fundamental por várias razões.

O estatuto da comunidade Me'cürane serve para reconhecimento e proteção de direitos. Ele oficializa a existência da comunidade e define seus direitos, contribuindo para a proteção contra violações e abusos.

Além disso, ele é essencial para a organização interna. O estatuto estabelece regras e diretrizes para a convivência e a administração interna, promovendo uma governança mais eficiente e harmoniosa ente a população.

Outro ponto crucial é a preservação cultural Magüta. O estatuto formaliza práticas culturais, tradições e línguas, ajudando a preservar a identidade e o patrimônio cultural da comunidade.

O estatuto também facilita o acesso a recursos. Ele possibilita o acesso a programas governamentais e ONGs que oferecem suporte econômico, social e de saúde, uma vez que a comunidade passa a ter uma identidade legal reconhecida.

Ademais, ele contribui para a resolução de conflitos da comunidade. Cria mecanismos internos para resolução de conflitos, evitando a judicialização de questões internas e promovendo a autossuficiência.

Por fim, o estatuto da comunidade Me'cürane, nos permite uma participação política mais efetiva. Ele garante uma representação mais fortes nos fóruns e conselhos governamentais e regionais, dando voz à comunidade nas decisões que afetam suas vidas.

Em suma, o estatuto é uma ferramenta essencial para fortalecer a autonomia, a identidade cultural e a proteção dos direitos da comunidade indígena Me'cürane. Muitas vezes, a população Magüta não conhece o documento da comunidade.

Esse estatuto em discussão foi redigido praticamente na fundação da comunidade. Trouxeram o assunto à tona devido a problemas ocorridos anos atrás na nomeação do cacique, responsável por liderar a comunidade junto aos membros. Na ocasião, houve uma reunião convocada pelo cacique Paulo Agostinho no final de 2021, onde ele lançou novamente sua candidatura e foi eleito pela maioria presente. Entretanto, um grupo de parentes, incluindo membros da própria família que eram conselheiros da comunidade, discordaram e realizaram outra eleição, escolhendo outra liderança (inclusive, meu tio). O primeiro cacique eleito já havia ocupado o cargo como vice-cacique e, posteriormente, foi eleito cacique em duas ocasiões. Nesta última, seria seu quarto mandato, porém, de acordo com o estatuto, sua idade o impediu de assumir.

O outro candidato não pôde assumir porque sua eleição ocorreu fora dos procedimentos estabelecidos pelos conselhos e pelo cacique em vigor, como previsto no estatuto. Portanto, de acordo com o estatuto, embora tenha havido duas eleições, a comunidade ficou sem cacique por um ano, em 2022.

Essa divisão entre lideranças e membros na comunidade é resultado da interferência externa de políticos que buscam exercer controle sobre a comunidade indígena. Na comunidade,

houve a interferência da política partidária desde o momento em que o cacique aceitou um salário da prefeitura, recebendo como cacique, o que o desqualifica como líder da comunidade e desrespeita sua população.

Em 2021, após a posse do novo administrador municipal, o outro grupo também elegeu seus próprios líderes e cacique, resultando em uma divisão. Nenhum dos grupos estava disposto a ceder, então realizaram uma reunião e escolheram um novo líder, mas essa escolha foi considerada inválida conforme o estatuto da comunidade.

A divisão na comunidade Me'cürane ocorreu por diversos motivos, incluindo divergências ideológicas e disputas de poder local. Esta fragmentação pode ser prejudicial à população, uma vez que pode comprometer o consenso necessário para a implementação de políticas públicas eficazes, além de criar instabilidade social.

É crucial buscar formas de diálogo e cooperação entre os diferentes grupos políticos para promover o bem-estar comunitário.

Esse tipo de interferência também ocorreu em outras comunidades, como Belém do Solimões, Campo Alegre e Umariçu II, que são mais populosas.

Em fevereiro de 2023, ocorreu uma nova eleição e Jorge Franco foi eleito cacique. Contudo, novamente surgiu um problema com relação ao estatuto, que estabelecia que o candidato não poderia ter mais de 50 anos de idade para assumir o cargo. Esse foi um dos motivos que levaram à revisão e atualização do documento.

Hoje, o cacique eleito em fevereiro de 2023 continua liderando a comunidade Me'cürane, localizada no município de Santo Antônio do Içá – AM, apesar da persistente interferência da política partidária que continua a dividir a população na comunidade.

Em outubro de 2023, a Escola Estadual Indígena Dom Pedro I e a comunidade enfrentaram a perda da gestora da escola, a professora não indígena Liette Garcia, que havia ocupado o cargo por três mandatos consecutivos. Ela estava doente há meses e acabou falecendo em Manaus, capital do Amazonas, devido a complicações de saúde. Para selecionar um novo gestor, as lideranças e os professores indígenas da comunidade convocaram uma reunião extraordinária. No processo de seleção, participaram tanto professores indígenas Magüta quanto professores não indígenas. A metodologia empregada foi a indicação e escolha dos membros da comunidade, conforme estabelecido no estatuto comunitário. Assim, em 15 de novembro de 2023, ocorreu a eleição do novo gestor da escola na Escola Estadual Indígena Dom Pedro I. Abaixo está a composição da comissão, que inclui o Cacique, o conselho fiscal de saúde indígena, o pastor da igreja, uma vereadora e dois professores Magüta.



Figura 8: Reunião de Escola Estadual Indígena Dom I, para a escolha de um Gestor, comissão eleitoral, composta de dois professores, um conselho fiscal de saúde indígena, vereadora, pastor de igreja e cacique da comunidade Me'cürane.

Fonte: Arquivo pessoal, 2023

É importante destacar que a seleção do gestor da escola na comunidade é feita por indicação dos membros. Quando não há consenso, o processo segue para votação, conforme estabelecido no artigo do estatuto comunitário. Têm direito a voto os professores, as lideranças e os membros da comunidade maiores de 18 anos.



Figura 9: Comunitários votando para escolher um novo gestor da Escola Estadual Indígena Dom Pedro I.

Fonte: Arquivo pessoal, 2023.

Após a eleição, o professor Tikuna Helder Joãozinho Jorge foi selecionado como o novo gestor da escola. No entanto, ele não pôde assumir o cargo por não ser professor efetivo (concurado), conforme exigido pela Secretaria de Estado de Educação e Desporto (SEDUC). A comunidade Me'cürane possui um estatuto que estabelece que a escolha do novo gestor deve ser feita pela maioria da população, então a SEDUC deveria levar em conta: respeitar a autonomia e o direito à autodeterminação da comunidade indígena Me'cürane na escolha de seus gestores escolares. Isso envolve reconhecer que as comunidades têm o conhecimento local necessário para decidir quem melhor representa seus interesses educacionais e culturais; Promover consultas amplas e significativas com os membros da comunidade Magüta, incluindo líderes tradicionais, anciãos, pais e alunos, para garantir que suas opiniões sejam ouvidas e consideradas no processo de seleção do gestor escolar; Considerar as especificidades culturais e linguísticas da comunidade Magüta ao selecionar um gestor escolar. É crucial que o gestor escolhido compreenda e respeite a cultura, língua e tradições locais para promover um ambiente educacional inclusivo e eficaz; Garantir que o gestor escolhido tenha as qualificações educacionais necessárias, bem como conhecimento e sensibilidade em relação às necessidades específicas de educação indígena, incluindo métodos pedagógicos culturalmente apropriados. Oferecer suporte institucional contínuo para fortalecer as capacidades administrativas e pedagógicas do gestor escolar selecionado, incluindo acesso a programas de formação e desenvolvimento profissional adequados; e Assegurar que todas as decisões e ações estejam alinhadas com os direitos dos povos indígenas, conforme reconhecidos pela legislação nacional e internacional, incluindo a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT).

Ao considerar esses pontos, a Seduc pode contribuir significativamente para promover uma educação de qualidade que respeite e valorize a identidade cultural e os direitos das comunidades indígenas, como a Magüta da comunidade Me'cürane.

Consequentemente, a escola continua sob a direção de um professor não indígena. Essa situação é problemática, pois contradiz a decisão da comunidade e das lideranças. Um dos aspectos observados pelos membros é que, ao longo dos anos, a gestora raramente permanece na escola e, quando o faz, costuma dar folga aos não indígenas para resolverem seus assuntos, enquanto os indígenas enfrentam consequências por faltas.

Atualmente, dispomos de professores qualificados para assumir a gestão escolar. O que necessitamos é de diálogo com as instâncias competentes para resolver essas questões. Em ocasiões anteriores, já tivemos gestores indígenas, e embora tenham surgido tentativas de impedimento, conseguimos resolver essas questões por meio do diálogo, visando garantir uma escola verdadeiramente diferenciada e administrada por nós, povos indígenas.

No entanto, além de participar das reuniões das lideranças, também me envolvia em outras atividades realizadas pela comunidade e pela minha família. Acompanhava minha mãe nas roças e meu pai na pescaria e caça, como era de costume quando eu era mais jovem, buscando aprender sobre os modos de vida tradicionais do povo Magüta. Em algumas ocasiões, também acompanhava meus colegas e amigos em passeios na comunidade e em banhos coletivos no igarapé local. Ao longo dos quatro meses de experiência etnográfica na comunidade Me'cürane, pude participar ativamente de trocas de conhecimento sobre a vivência e a realidade do nosso povo Magüta.

4. CAPÍTULO II – A MEMÓRIA DE ESCOLARIZAÇÃO MAGÜTA E O TERRITÓRIO ME’CÛRANE

Aqui quero começar com a entrevista concedida pelo ancião da comunidade Me’cürane, transcrição feita por mim na língua indígena Magüta, em seguida apresentar os objetivos deste capítulo.

Nhatü rü nhumatchi nainecügü Magütagü/Pogütagü arü ngue’ene ni’i i
nori’itchima (Üamücü⁷ (JANUÁRIO, QUERINO, 2023).

O leitor pode se questionar sobre o conteúdo da entrevista concedida pelo ancião Üamücü, também conhecido como Querino Januário, o membro mais antigo da geração anterior à do meu pai. É interessante notar que nesta mensagem ou discurso, ele afirma que ‘A terra e a floresta são a escola dos Magüta, em primeiro lugar, a princípio’, complemento ainda que a terra é nossa mãe, nosso lar e nossa cura, fornecendo ervas e plantas para nossa cura. Após o contato, mais recentemente nos anos de 1990, aproximadamente, os professores Magüta formados no curso de OGPTB (Organização Geral dos Professores Ticuna Bilingues) em colaboração com a Universidade do Estado do Amazonas (UEA) estudaram e desenvolveram a escrita na língua materna Magüta, para que pudessem implementá-la e ensiná-la nas escolas ao longo do rio Solimões, nas comunidades ou aldeias Magüta.

O objetivo do capítulo 2 é explorar a educação do Povo Magüta, no alto rio Solimões, no estado do Amazonas. Além disso, abordaremos a presença da escola no território Me’cürane e o breve histórico da fundação da Comunidade Me’cürane. A partir desses pontos, analisaremos a trajetória histórica do povo Magüta e sua relação com a educação, considerando sua localização geográfica, suas lutas, conquistas e organização social. O foco será na escolarização indígena Magüta, da comunidade Me’cürane, às margens do rio Içá, procurando compreender um pouco sobre o processo histórico dessa educação. Após a população Magüta conquistar a demarcação de suas terras no alto rio Solimões, as lideranças e o coletivo dos professores Magüta - Tikuna também se organizaram para lutar pela educação do povo.

De acordo com o professor indígena Magüta, De’cüracü⁸, mais conhecido como Teodorino Carvalho (2023), o processo de escolarização começou com a chegada dos padres, jesuítas e missionários, conforme a entrevista concedida a nós:

⁷ Üamücü - significa aquele que deixa as penas fofos de nascença e representa a nação/clã de Manguari.

⁸ De’cüracü – nome tradicional que pertence a linhagem de nação ou clã de pássaro Mutum, o que significa, caudas retiradas.

A escolarização do povo Magüta se iniciou quando os padres jesuítas, ou missionários, chegaram nas comunidades indígenas e plantaram as escolas, pregando as palavras de Deus. Foram invadindo várias aldeias no alto rio Solimões. Antes da implantação das escolas nas aldeias, nossos avós já tinham educação própria do nosso povo, repassada pelos nossos heróis Deus Yo'i e Ipi. Muitas vezes a escolarização da população indígena funcionou como instrumento de catequese e para escravizar como mão de obra. Tentaram acabar com a nossa cultura através da evangelização, mas não conseguiram. Nós indígena Magüta, ainda reexistimos com a nossa cultura e nossa língua materna. A nossa comunidade é construída a partir do evangelismo dos missionários norte-americanos. Através da catequização e da escolarização colonial usaram nossos direitos nas aldeias Magüta (DE'CURACÜ, 2023)

Conforme relatado pelo professor Decüracü, entende-se que a escolarização do povo iniciou quando os Magüta tiveram contato com os colonizadores, os padres jesuítas e os missionários americanos, em suas aldeias na região amazônica. Como se observa, no início, o modelo de escola implantada não era um modelo indígena, mas um modelo de escola universal colonizadora. Através do ensino do evangelismo imposto pelos jesuítas e os missionários, os Magüta começaram a aprender a ler e escrever. O objetivo deles era de incorporar aos indígenas a “civilização”, desde o século XVII.

Em relação ao que o professor De'cüracü mencionou sobre a evangelização, os pesquisadores indígenas do povo Baniwa e Magüta, Braulina Aurora e Iury Felipe (2021), compreendem o papel da religião, especialmente no que diz respeito ao “apagamento de nossas histórias”, conhecimentos, saberes e tradições, constituindo uma forma de "genocídio silencioso". Infelizmente, este processo de evangelização ainda persiste nas comunidades indígenas Magüta e em outros povos indígenas da região.

Em relação a escolarização, a professora Pucürana⁹, Nezilda (2023), também nos conta como foi o processo de escolarização do povo Magüta:

Logo no início, as comunidades Indígenas Magüta, a nossa escolarização começou com evangelismo pelos missionários. Eles alfabetizavam os jovens e os adultos com ensino de 1ª a 5ª série, na sua residência, dentro da comunidade Magüta. A aula de alfabetização era somente na língua portuguesa. A missão batista nos fez esquecer dos nossos costumes antepassados. Os magütagü que estudavam com os missionários se tornaram professores com formação de 5ª série naquela época. O povo Magüta da TI Me'cürane e demais outras construíram as suas próprias escolinhas nas suas aldeias. Os professores Magüta, os jovens e adultos aprenderam a ler e escrever, antigamente. As escolas das aldeias eram feitas de paxiúba e caranã. A Comunidade crescia muito, mas, não tinha escola adequada do nosso jeito. (PUCÜRANA, 2023).

Assim como o professor De'cüracü, a professora Pucürana também aborda o processo de escolarização e evangelização, destacando que ambos tinham o objetivo de fazer com que

⁹ Pucürana – nome tradicional da linhagem de Mutum, que significa aquela que tem caudas brancas.

esquecêssemos nossa própria cultura e identidade como Magüta. Segundo Aurora Baniwa e Felipe Tikuna (2021, p. 100), "O processo de evangelização foi e continua sendo violento para as comunidades indígenas, é um tema considerado complexo e com diversas nuances. No entanto, precisamos debater, pois é necessário." As missões religiosas no alto rio Solimões, e seus rios afluentes, têm uma dívida histórica para com o povo indígena Magüta. Durante séculos, as missões religiosas cometeram violações culturais ao proibirem e restringirem práticas culturais, idiomas, tradições religiosas, rituais e estilos de vida. Todas essas questões são evidenciadas nas falas dos professores.

A escolarização apresenta aspectos tanto positivos quanto negativos. No entanto, ao alfabetizar crianças, jovens e adultos e depois de receberem formação, os Magüta passaram a considerar o lado positivo da educação, percebendo-a como uma oportunidade e ferramenta para a comunidade em geral. Através da educação indígena e escolar, eles acreditavam que poderiam lutar pelos seus direitos à terra, à educação e à saúde, e lutaram. Então, um momento significativo no desenvolvimento educacional do povo ocorreu quando os próprios membros da aldeia construíram escolas em suas próprias comunidades. É crucial observar que essa integração das escolas nas comunidades aconteceu antes da demarcação do território Magüta.

Com o passar do tempo, os anciãos e líderes Magüta se uniram para buscar a demarcação de suas terras. Apesar de enfrentarem discriminação, preconceito e negação de sua existência, eles conseguiram a demarcação das terras onde vivem atualmente. Sobre essa questão, de acordo com o pesquisador indígena Magüta, Felipe (2018), a luta pela demarcação aconteceu desde 1982, por meio da mobilização e organização coletiva em torno de terra. Para tanto, fizeram uma convocação ampla e direta, em 1981, para uma reunião na comunidade de Campo Alegre. Teve participação de 31 lideranças (cacique), além dos 1139 membros Magüta das diversas comunidades. Na ocasião não houve participação das agências de contato, como a FUNAI, comando de fronteira, projeto Rondon, "proprietários de terras" e regatões, Prelazia do alto Solimões, Missão batista, Irmandade Santa Cruz e entre outros, superando suas divisões e facções religiosas.

Apesar de terem passado trezentos e oitenta anos em contato com os não indígenas, os Magüta conseguiram, de certa forma, manter sua cultura, especialmente sua língua materna e organização social. Mesmo quando há uma presença significativa de não indígenas entre os Magüta, a língua Magüta é a única falada. Essas práticas, apesar das influências absorvidas pelo contato com os não indígenas, geram um grande orgulho e um forte senso de preservação no povo, que acredita que a vida deve ser simples e alegre acima de tudo.

Para preservar sua cultura, língua materna e organização social, as famílias adotaram diversas estratégias. Isso inclui atividades diárias na roça e na vida em comunidade, além de assumirem a responsabilidade de ensinar nas escolas para promover a inclusão da língua materna. Inicialmente, a escola na comunidade era dirigida por missionários americanos, mas mais tarde passou a ser administrada por não indígenas até que professores indígenas com formação mais avançada assumissem. Com o tempo, os professores indígenas Magüta começaram a gerir tanto escolas municipais quanto estaduais. Na escola municipal Ngewane e Metacü, ainda hoje há indígenas na gestão, enquanto na Escola Estadual Indígena Dom Pedro I, houve apenas dois gestores indígenas, sendo que atualmente um não indígena está na administração da escola.

O mestre ancião e ex-professor Henrique Salvador (2023) aborda esse despertar em relação à realidade educacional do povo, na entrevista concedida, e diz:

Os Magütagü viram que suas escolas eram dominadas pelos brancos da cidade, pensaram e realizaram a maior mobilização de lideranças caciques e professores Magüta por uma educação escolar adequada aos interesses da nossa realidade. Quando nós, lideranças, lutamos, já tínhamos organizações da CGTT, tivemos apoio da Funai para termos as nossas escolas nas nossas mãos e não nas mãos dos brancos. A partir disso, soubemos que surgiu a oportunidade de capacitar os professores na OGPTB e isso era grande apoio para nós, lideranças Magüta do Alto rio Solimões. (SALVADOR, 2023).

Após muitas lutas e mobilizações dos Magüta do Alto Solimões, foram estabelecidas novas escolas nas aldeias onde vivem atualmente. Além disso, foi conquistada a oportunidade de participar de cursos de formação de professores na Organização Geral dos Professores Ticuna Bilíngue (OGPTB), em parceria com a Universidade do Estado do Amazonas (UEA), na aldeia Filadélfia, no município de Benjamin Constant, localizado no estado do Amazonas.

Antes da OGPTB, os professores já participavam do projeto de educação desenvolvido pelo Projeto Rondon e Campus Avançado da PUC/RS. Esse projeto destinou-se à população regional e era realizado por meio de cursos periódicos de Formação e Capacitação de Professores Leigos Rurais, abrangendo as comunidades indígenas do município de Benjamin Constant. Para participar do curso, os monitores indígenas eram deslocados para a sede do município. Uma vez estando na sede do município, reuniam-se aos demais professores regionais (não indígenas), os quais representam 80% da turma (FILHO et. al, 1982).

Poucos indígenas Magüta participaram da capacitação dos professores leigos rurais ofertada pelo Projeto Rondon. A exemplo deste fato, destaca-se a Terra Indígena (TI) Betânia I

e II, onde não há registro de nenhum participante. A esse respeito, Pacheco de Oliveira, et. al. (1982) afirmam que:

A Funai chegou a construir várias escolas na área, remunerando alguns monitores índios, através de convênios com as prefeituras municipais. Durante algum tempo, a Funai manteve, igualmente, um convênio com o campus avançado que preparou a maioria desses monitores. A atuação da Funai no plano da educação teve, porém, um efeito contraproducente, difundindo o modelo mais tradicional da escola, completamente desvinculada da realidade cultural do grupo e em nada contribuindo para oferecer respostas aos problemas que os índios enfrentam em sua existência cotidiana. Ao contrário, a educação tem servido como um fator de aculturação acelerada dos Ticuna, até mesmo favorecendo a rotinização do processo de rejeição da identidade étnica (PACHECO DE OLIVEIRA, et al, 1982, p. 19).

A falta de orientação e acompanhamento dos professores, e a ausência de programas e materiais didáticos voltados especificamente para o indígena, são fatores que podem ser apontados como responsáveis pela ineficácia da atuação da Funai no plano da educação (cf. Pacheco de Oliveira, et.al, 1982).

Ainda de acordo com Pacheco de Oliveira (Ibidi), em 1978, a Funai iniciou uma nova experiência com a confecção de uma cartilha para a alfabetização em Língua Ticuna, cujo método é uma adaptação do modelo empregado por Summer Institute of Linguistics (SIL) no Peru. Da série de cartilhas planejadas, foi produzido apenas o 1º volume denominado de ‘Cartilha Tutu’, cujo exemplar contava com um guia anexo, para o uso do monitor.

A cartilha não foi utilizada, porque os professores Magüta não receberam a devida formação que os auxiliassem em relação ao material elaborado. Frente a todas essas situações que os professores-monitores passavam, ficou cada vez mais evidente a necessidade de mudança no processo educacional das aldeias, sobretudo pela falta de materiais didáticos específicos nas escolas.

Segundo Catachunga (2021), os documentos oficiais do Projeto Rondon, no ano de 1982, afirmam que os docentes Magüta reuniram-se para saber o que fazer em relação ao futuro da educação nas aldeias. Após essas reuniões, eles concordaram em criar uma organização na região, pois já havia um grupo de pessoas trabalhando a questão indígena.

Como ainda não havia sido criado um museu do povo Magüta, a população decidiu, então, pôr sua criação. A ele foi dado o nome de Centro Magüta. Desde que foi criado, o museu funciona na cidade de Benjamin Constant, no estado do Amazonas, em um espaço alugado. Com o passar do tempo, foi comprado o terreno, onde foi construída a sede em que atualmente o museu Magüta se encontra.

Como já havia vários professores Magüta nas aldeias do alto rio Solimões, era necessário melhorar a educação escolar. Dessa forma, em 1986 criou-se a Organização Geral dos Professores Tikuna Bilíngue (OGPTB), cujo objetivo era o de buscar melhorias para a escolarização dos professores Magüta de várias localidades.

Sobre esse processo, o mestre ancião e ex-professor Henrique Salvador (2023) nos conta que:

Em 1986, teve início uma assembleia geral dos professores Tikuna para falarmos sobre o curso de magistério e da nossa educação nas aldeias. A aula realmente começou em 1994, na comunidade Filadelfia. Foi implantada uma escola superior, pertencente ao município de Benjamin Constant. Lá, fizeram a aula para os professores Tikuna. Os cursistas são de diversas aldeias como: Filadelfia, Umariáçu, Feijoal, Belém do Solimões, Vendaval, Campo Alegre, Nova Itália e Vila Betânia. No início participei do curso de capacitação.

O projeto chamado Organização Geral dos Professores Ticunas Bilíngues (OGPTB) era coordenado pela professora Jussara Gruber. Desde que foram capacitados, a escolarização dos professores e do povo melhorou nas aldeias e nas escolas. Na escola OGPTB, os professores Magüta produziam materiais, como cartilhas e livros didáticos, em cada curso, na nossa língua materna e na língua portuguesa. (SALVADOR, 2023).

Conforme destaca Macedo:

“A primeira etapa do curso de formação de segundo grau de professores Ticunas bilíngues partiu da Coordenação de Educação Indígena, da secretaria de Ensino fundamental, [...] combinou-se com o projeto de elaboração de sistemas de acompanhamento das políticas de educação fundamental” (MACEDO, 1997, p. 298).

Nesse sentido, o curso de formação dos professores Bilíngues Magüta é uma das principais ações apoiadas pelo MEC, sendo fundamental para a elaboração de instrumentos de acompanhamento destes. As aulas do curso de capacitação dos professores Magüta eram ministradas por especialistas de diversas universidades do Brasil. O curso possuía uma matriz curricular que, além de procurar atender aos requisitos das secretarias de Educação do estado e dos municípios, incluía disciplinas, como: Antropologia, Filosofia, Psicologia, as quais contribuem para uma melhor compreensão, por parte dos indígenas, sobre as suas próprias especificidades.

Nos cursos ofertados pela OGPTB, os especialistas proporcionaram a participação e elaboração de projetos e programas de educação bilíngue, possibilitando aos professores produzirem materiais didáticos para trabalharem nas escolas Magüta.

O mestre ancião e ex-professor Henrique Salvador (2023) nos fala sobre a importante formação recebida pelos professores Magüta e o quanto a comunidade foi favorecida por ela, como se observa:

Em 2011, mais de 200 professores Magüta se formaram na OGPTB, em Benjamin Constant, que até hoje em dia trabalha nas escolas Magüta, nas escolas municipais e escolas estaduais das comunidades Magüta. A OGPTB teve parceria com a Universidade do Estado do Amazonas (UEA) e apoiada pelo Ministério da Educação (MEC) e pela Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai). Assim, deram a oportunidade para os professores Magüta de várias localidades, como dos municípios de Benjamin Constant, Tabatinga, São Paulo de Olivença, Amaturá, Santo Antônio do Içá e Tonantins (SALVADOR, 2023).

A OGPTB tem uma grande importância na escolarização dos professores Magüta e das comunidades, pois contribuiu e continua contribuindo para a condução do processo educacional das escolas e para o entendimento dessas como espaço de produção de saberes, de reflexão e ação política, de proteção do território e defesa dos direitos sociais, de promoção da saúde, de valorização da língua materna e do patrimônio cultural.



Figura 10: Professores Magüta e a professora Jussara Gruber, do projeto OGPTB na aldeia Filadélfia, no município de Benjamin Constant, Amazonas.

Fonte: Professor Rosalve Flores, 1996

Nessa fotografia, se encontram os professores Magüta em formação no curso de formação de professores através do projeto da OGPTB (na assessoria, a professora Jussara Gruber), foto registrada na comunidade indígena Filadélfia, localizada no município de Benjamin Constant, Amazonas. A maioria nessa foto é professor da comunidade indígena Me'cürane, entre eles: um dos primeiros professores Francisco da Silva (falecido), Henrique Salvador (primo do meu pai), Cristóvão Mauricio, Saturnino Jesuíno, Rosalve Flores (meu pai), Altino Chaves, João Lauriano (falecido), Nazaré Arcanjo (tia materna), Doroteia Flores (tia

paterna), Maria Flauzina, Nídia Eleutério (prima materna), dentre outros. Sou fruto desses mestres professores o qual tenho imenso gratidão a todos/as.

Na foto a seguir, podemos observar que os professores/as com seus/suas trajes culturais, fizeram uma dança tradicional, durante o curso de formação de professores indígenas bilíngues Magüta:



Figura 11: Professores apresentando dança cultural tradicional Magüta, durante o curso de OGPTB, na aldeia Filadelfia, no município de Benjamin Constant, Amazonas.

Fonte: Professor Rosalve Flores, 1996

Na mesma foto, podemos notar os trajes distintos usados por homens e mulheres. Enquanto as mulheres usam cocar com penas de arara, os homens preferem laços feitos de tucum. Essa vestimenta é transmitida de uma geração para outra e, atualmente, os homens também a utilizam para fortalecer sua identidade e cultura. Ao meu ver, o ato de vestir essas peças é também uma forma de reafirmar nossa identidade como Magüta.

A presença da escola na comunidade Me'cürane

A comunidade Me'cürane está situada na Terra Indígena (TI) Betânia I, no município de Santo Antônio do Içá, no estado do Amazonas. É importante mencionar que as TIs Betânia I e II foram homologadas e reconhecidas pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) em 1995 (CGTT, 1998). Atualmente, a comunidade Me'cürane possui uma população estimada em cerca de 5 mil habitantes. Se incluirmos as aldeias ribeirinhas, esse número pode ultrapassar os 7 mil

habitantes Magüta, de acordo com o Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI) da Secretaria de Saúde Indígena (SESAI) do Ministério da Saúde (SIASI – SESA/MS, 2023). No entanto, é importante ressaltar que esses dados estão sujeitos a alterações devido ao processo de qualificação do banco de dados da Unidade Básica de Saúde (UBS) da comunidade Me'cürane.

O início da presença da escola na comunidade Me'cürane, ocorreu segundo o mestre ancião e ex-professor Henrique Salvador (2023):

Desde a fundação da comunidade em 1962 a 1965, ainda não existia a escola na comunidade. A alfabetização começou no dia primeiro de março de 1963, de forma particular pelo missionário americano. Na época, na aula ensinavam a gente a Língua Portuguesa, leitura, escrita, matemática, oração, cântico, estudo bíblico e esporte com regras no tempo limitado e, ainda, ensinava proteção ao meio ambiente, higiene pessoal, mental e social.

O missionário teve essa ideia para ajudar os Magüta em relação à educação, na alfabetização do povo. No início da escolarização dos Magüta na comunidade, os missionários são os próprios professores responsáveis para ensinar a alfabetizar os Magüta adultos e jovens, para aprenderem a leitura, escrita, cantos e principalmente palavras de Deus dentro de sala de aula, onde moravam os missionários.

Em 1967, o cacique Manuel Salvador juntamente com seu Avelino Carvalho pediu ao missionário, Sr. Eduardo, para construir uma escola. O missionário disse que ele não podia trabalhar na escola, mas mandou seu Manuel Salvador e seu Avelino Carvalho para irem na prefeitura no município, para conversar com o prefeito Jacó Acris, mas eles não conseguiram. O missionário continuou dando aula particular em sua residência. Os Magüta não ficaram satisfeitos com isso.

Então, com o passar do tempo, os comunitários construíram uma pequena escolinha chamada Escola Esperança, feita pelos comunitários e juntamente com o missionário norte americano. A escola era feita de paxiúba (yura) e palha de caraná (Tchuã). Esta foi uma das importantes iniciativas, por parte dos missionários, para a formação escolar da comunidade Magüta, na Vila Betânia-Me'cürane. Foi assim que surgiu a primeira escola dentro do lago Caruara, para os Magüta da região de Içá.

O nome Escola Esperança foi dado pelo cacique Manuel Salvador e pelo Avelino Carvalho, porque eles acreditavam que a comunidade ia crescer e formar os alunos daqui mesmo, na comunidade Me'cürane. Eu, Henrique Salvador, o Cristóvão Maurício, o Francisco da Silva, o Getúlio Ataíde, a Maria Flores e a Nazaré Arcanjo, somos os seis (6) primeiros professores Tikuna, ajudando os missionários e a dona Janete na alfabetização dos jovens e adultos.

Em 1970, fomos contratados pela prefeitura, e nessa época construímos a Escola Municipal Dom Pedro I, a escola era feita de alvenaria com seis salas de aula.

A partir de 1986 o prédio da escola foi construído com 5 salas de aula, já com material de alvenaria, porém, na época o prédio não foi concluído. De acordo com o adiantamento do grau de escolaridade e aumento de população local, a escola passou a funcionar com todas as séries iniciais diferenciadas, de 1ª, 2ª, 3ª e 4ª série do ensino fundamental I, na época. Sendo que os anos iniciais do Ensino Fundamental ficaram sob a responsabilidade da rede Municipal, e todos são atendidos exclusivamente por professores Indígenas Magüta (SALVADOR, 2023).

A escola na comunidade Me'cürane foi estabelecida quando os Magüta tiveram contato com o missionário Sr. Eduardo Harrel e sua esposa, Dona Janete. Um dos principais motivos para sua criação foi o aumento da população e a necessidade de alfabetizar todos os membros

da comunidade. Além disso, algumas pessoas migraram para a comunidade devido à pregação da palavra de Deus e ao salvamento de "almas".

Ao longo de um extenso período, a escola passou por diversas mudanças em seu método de ensino até a contratação dos seis primeiros professores para auxiliar na educação da comunidade. Segundo o mestre ancião e ex-professor Henrique Salvador (2023):

Isso era esperança que todos nós Magütagü da comunidade Me'cürane, esperavam e aconteceu aos poucos as mudanças em nossos processos de escolarização, resultado da nossa luta pela educação. Na escola Municipal Dom Pedro I, nós seis professores, Cristóvão Maurício, Francisco da Silva, Getúlio Ataíde, Maria Flores e Nazaré Arcanjo e demais professores não-indígena trabalhamos no ensino de nossas crianças. A nossa escola funciona do jeito da escola dos brancos, além de nós Magüta falava a língua materna. (SALVADOR, 2023).

Em 1986, após várias tentativas de negociações com a prefeitura, a comunidade recebeu a proposta de construção da Escola Municipal Dom Pedro I, como era batizado. A seguir um registro da escola. A mesma hoje é registrada como Escola Municipal Ngewane.



Figura 12: Escola em construção (de alvenaria), da Escola Municipal Dom Pedro I.

Fonte: Rosalve Flores, 1986

Nossa pesquisa de campo nos permitiu entender o contexto da educação escolar indígena na Escola Municipal Indígena Ngewane. De acordo com as informações obtidas, em 2017 a Escola Municipal Dom Pedro I foi renomeada como Escola Municipal Indígena Ngewane. Localizada na comunidade indígena Me'cürane, no município de Santo Antônio do Içá, a escola opera em um prédio próprio, conforme o decreto nº 260/97 de 31/03/97, com CGC: 01.988.968/001-30. Na Terra Indígena (TI) Betânia I e II, na comunidade Me'cürane, a

população pertence ao povo indígena Magüta, que possui seus próprios modos de vida. As principais atividades econômicas na comunidade incluem agricultura, pesca e arte em geral.

A Escola Municipal Indígena Ngewane é uma instituição de ensino pública e municipal localizada na Avenida Avelino s/n, no centro da Comunidade. Seu nome é uma homenagem a uma árvore frutífera que produz diversos tipos de animais terrestres e aquáticos. Esses frutos, ao caírem na água, se transformam em animais, sendo chamada em português de "árvore dos peixes" e em Magüta de NGEWANE.

A escola Ngewane foi a primeira escola construída de alvenaria, projeto este da prefeitura de Santo Antônio do Içá. E no ano 2007, mês de julho, foi construída outra escola ao lado da escola Ngewane, com dez salas. A nova escola é chamada de Escola Municipal Indígena Metacü. O seu nome é homenagem a linhagem/família de onça, que significa “costa bonita”.

No ano de 1966, as atividades escolares dos alunos da comunidade iniciaram-se com a alfabetização baseada no livro “vamos estudar”. O ensino era conduzido por um missionário, que alfabetizam jovens e adultos usando somente a Língua Portuguesa. A avaliação era feita de forma oral, na igreja com a presença dos membros, as perguntas eram feitas no púlpito da igreja. As conjugações verbais eram o principal conteúdo.

Em meados de 2013, veio a reforma e ampliação da escola. Nessa reforma, a escola passou a ter 7 salas de aula com pintura verde e branco e o piso revestido de azulejo.



Figura 13: Escola Municipal Indígena Ngewane na comunidade Me'cürane.

Fonte: Arquivo pessoal, 2023

Ao longo da gestão da Escola Ngewane, os gestores foram os seguintes: o professor Rosalve Flores Felipe, de 1993 a 2000; Bruno Salvador, de 2001 a 2004; novamente o professor

Rosalve Flores Felipe, de 2005 a 2012; Jáfio Salvador, de 2013 a 2017; e, atualmente, o senhor Gabriel Jesuíno Flores, que está na direção desde 17 de abril de 2018 até o momento. Todos eles professores indígenas Magüta.

Todos os gestores deixaram sua marca na escola, colaborando com os professores para desenvolver uma educação que atendesse às necessidades tanto da comunidade quanto dos alunos. Atualmente, o senhor Gabriel Jesuíno Flores está à frente da gestão, tendo assumido o cargo em 2018, conforme a Portaria n.º 120/18GPMSAI-17 de abril de 2018. O gestor atual, juntamente com os demais professores, está empenhado em proporcionar uma educação promissora que contribua para o aprendizado dos alunos.

A Escola Municipal Indígena Ngewane conta com 342 alunos matriculados, distribuídos nos três turnos. A distribuição da equipe é formada por 37 professores, um (1) gestor, um (1) secretário, três (3) apoios pedagógicos para o ensino fundamental inicial nos turnos matutino e vespertino, (2) apoios pedagógicos para a educação infantil nos turnos matutino e vespertino, um (1) apoio pedagógico para a Educação de Jovens e Adultos (EJA), um (1) professor de aula de reforço, um (1) professor de projeto, um (1) presidente do Conselho Escolar, quatro (4) Auxiliares Administrativos, oito (8) Auxiliares de Serviços Gerais, cinco (5) merendeiros e quatro (4) vigilantes.

A atuação da gestão na escola Ngewane é de forma democrática. A coordenação da escola é decidida pela maioria dos docentes, acompanhada pelos pais dos alunos. Tudo é determinado na reunião pedagógica da escola. A participação da comunidade escolar acontece no período de aula e na realização da reunião. Durante as reuniões, são convocadas todas as pessoas que exercem o cargo de autoridade e os pais ou responsáveis pelos alunos da comunidade.

Durante a observação na Escola Ngewane, foi notado que algumas reformas são necessárias. As paredes necessitam de novas pinturas, o forro precisa de limpeza e é importante que a escola esteja em bom estado. Isso garantirá que os alunos sintam entusiasmo ao estudar e aprender a ler e escrever.

A escola Ngewane funciona nos três turnos: matutino, vespertino e noturno, do I e II período da Educação Infantil, do 1º ao 5º ano do ensino fundamental e a Educação de Jovens e Adultos – EJA: 2º Segmento - 3ª etapa e 5º etapa.

Atualmente, a escola conta somente com professores indígena Magüta, que trabalham em prol de uma educação que beneficie os alunos e a comunidade e o trabalho é sempre pensando na construção dos saberes em coletividade atrelados a realidade da comunidade,

buscando sempre a adequação do convívio social do povo Magüta, sua cultura e suas heranças culturais promovendo assim uma interação entre a escola, o aluno e a comunidade.



Figura 14: Alunos do 5º ano do ensino fundamental, da Escola Municipal Indígena Ngewane.

Fonte: Arquivo pessoal, 2023

Agora vamos abordar o contexto da Escola Estadual Indígena Dom Pedro I, da comunidade Me'cürane. Vemos a seguir Associação de pais e mestres em setembro de 1994 e as crianças e mães e umas casas de madeira.



Figura 15: Associação de pais e mestres em frente à Escola Estadual Indígena Dom Pedro I.

Fonte: Rosalve Flores, 1994

Aqui demonstraremos o contexto sobre a presença da Escola Estadual da TI Betânia – Me’cürane. O mestre ancião e ex-professor (Henrique Salvador, 2023), nos conta que:

Em 1986, o prefeito chamado Sr. Manoel Portela ganhou a eleição municipal. Como a comunidade Me’cürane foi crescendo, o prefeito teve ideia de plantar uma nova escola para população no Lago Caruara, na TI Betânia, comunidade Me’cürane. Com o tempo o prefeito construiu a Escola Estadual até a metade, então, ele não terminou a construção.

Depois do mandato do ex-prefeito Manoel Portela, entrou, a prefeita Inês, e ela terminou a construção da escola Estadual Indígena Dom Pedro I. Quando a Escola Estadual, ficou pronta, a maioria dos professores que lecionaram em sala de aula eram os não-indígenas, vindos do município de Santo Antônio do Içá, Amazonas. Naquela época tinha poucos professores Tikuna com formação de magistério, afirma (SALVADOR, 2023).

Nesta dissertação apresentamos também a atual imagem da escola estadual plantada na comunidade no lago Caruara. Na imagem a seguir podemos observar a característica da escola Tikuna:



Figura 16: Atual imagem da Escola Indígena Dom Pedro I, da Comunidade Me’cürane, pertencente ao município de Santo Antônio do Içá, Amazonas.

Fonte: Arquivo pessoal, 2023

A Escola Estadual Indígena D. Pedro I está situada na comunidade indígena Vila Betânia – Me’cürane, dentro do Município de Santo Antônio do Içá. Ela atende exclusivamente à população da etnia indígena Tikuna. Localizada na Avenida Pastor Eduardo nº 10, no centro da Comunidade, essa escola pública recebeu seu nome em homenagem a D. Pedro I, seu patrono.

Inicialmente, suas atividades se limitavam ao ensino das séries iniciais, com apenas uma sala cedida pela Prefeitura Municipal, funcionando em três turnos distintos.

O ensino fundamental, do 1º ao 8º ano, teve início em 16 de abril de 1986. Através do decreto n.º 11.181 de 14/06/1988, a escola foi oficialmente estabelecida com o ensino fundamental. Em 2005, o ensino médio não profissionalizante foi introduzido na escola. Conforme a demanda da comunidade local, a escola gradualmente ampliou suas atividades para incluir as séries finais do ensino fundamental e um ensino médio diferenciado.

O ensino fundamental foi atribuído à escola Municipal, onde exclusivamente professores indígenas Tikuna atuam. Ao longo das gestões, a escola foi liderada por diferentes professores, incluindo Nalzi Tavares, Maria Denir Batalha, o professor indígena Fanito Manduca, Mauriceia Batalha, Andreia Garcia, Melânia Carvalho Gouvêa, Bruno Salvador e Liete Dácio Garcia. Entre eles apenas dois professores são indígenas. A professora falecida Liete Dácio Garcia esteve à frente da gestão, assumindo o cargo em 2017. Ela tem trabalhado em conjunto com os demais professores para promover uma educação promissora, visando melhorar o aprendizado dos alunos.

A Escola ainda é atendida por 3 professores não-indígenas. Possui 638 alunos matriculados e estão divididos nos 3 turnos, com 36 professores, 1 presidente do Conselho Escolar, 03 Auxiliares de Serviços Gerais. A escola possui 03 merendeiras e não possui vigilante na escola e nem secretário. A escola atende nos três turnos matutino, vespertino e noturno do 6ª ao 9º ano do ensino fundamental e do 1º ano 3º ano do ensino médio.

Breve histórico da fundação da comunidade Me'cürane

Historicamente o povo indígena vivia no rio Solimões e seus afluentes. No rio Içá também viviam e moravam em famílias. De acordo com os anciões da comunidade Me'cürane e inclusive o meu avô falecido, estavam ali entre município de Tonantins e Santo Antônio do Içá. Após quase extermínio das populações indígenas que viviam no Solimões, os Magüta, que por Guerras ou outros motivos estavam também adentro dos igarapés, começaram a sair para povoar ao longo do Solimões. Depois da chegada dos missionários americanos, na região, a concentração do povo Magüta se deu na sede do município de Boa Vista, primeiro nome do município de Santo Antônio do Içá, Amazonas.

De acordo com professor Salvador, a memória que ele tem da fundação da comunidade e situação histórica da povoação:

Logo no início, eu e meus pais morávamos na Vila nova, vim de Vila nova mais ou menos com 5 anos de idade, depois da Vila, morávamos no Porto novo. Em 1959, fomos morar em Boa Vista, que hoje é chamada de Santo Antônio do Içá, meus pais foram morar por motivo do evangelismo a palavra de Deus pregada pelos missionários. Chegamos em Santo Antônio do Içá, quando tinha 10 anos de idade.

Pelo que eu lembro, os Tikuna chegaram em Santo Antônio do Içá, mais ou menos 3 mil habitantes, de vários lugares, tanto do município de São de Olivença, Tonantins e do rio Içá. Primeiro os Tikuna vieram do município de São Paulo de Olivença, no Jandiatuba, e no município de Tonantins vieram do igarapé Otíparaná, no Marimari, São Pedro e Airuá lá vieram bastantes Tikuna. No Içá vieram tanto do Jacurapá, do Purité e da beiradilha do rio Içá, eu e minha família viemos da beirada do içá.

Antes o município de Santo Antônio do Içá era apenas um aldeamento indígena misturado com os não-indígena. De lá os Tikuna quase expulsaram os brancos, porque somos maiorias também.

A principal concentração dos Tikunas fica num bairro chamado Taracua e vai até o igarapé de São Salvador que fica lotado por Tikuna. Lá era para ser formada a primeira comunidade indígena Tikuna pelos missionários responsáveis naquele tempo, mas, isso não chegou a acontecer.

Os Tikunas se aproximaram integraram por causa do evangelismo dos missionários. Naquela época não tinha construções e organizações de moradias fixos, para viverem bem com suas famílias.

Os Tikuna sofriam muita violência por parte dos não-indígenas da região do Içá, Amazonas. O missionário americano André Holmes da Escócia, foi ele que juntou os Tikuna para evangelizar na região. Depois de dois anos, o Senhor André Holmes, foi embora. E no lugar dele chegou outro missionário americano Sr. Eduardo Harrel e sua família. O missionário Eduardo percebeu que os indígenas Tikuna sofriam violências naquele lugar por não-indígenas.

O missionário pensou, e saiu com a população, e procurou lugar na sede do município de Amaturá, e lá encontrou o lugar, pois, ele não gostou porque não tinha lagos de pesca e fica no beiradão do rio Solimões. Como não tinham lagos para pesca, o missionário Eduardo Harrel e seu Manuel Salvador voltaram, e entraram no rio Içá à procura de um terreno para os Tikuna viverem e encontraram o lugar no lago Caruara. A fundação da comunidade Me'cürane aconteceu, após os não-indígenas não quererem a presença dos Tikunas no meio da sua população na cidade. O missionário Eduardo e os indígenas Tikuna se mudaram por vários motivos, de violências cometidos contra eles na sede do município. Para não ter mais problemas com os Tikuna, o missionário Eduardo comprou uma fazenda/terreno que custava 200 mil, naquela época. Este terreno fica situado no lago Caruara, a fazenda era do Sr.

Neo Franco e, depois da compra do local passou esse terreno para os Tikuna viverem com suas famílias. Este com toda documentação registrada no cartório do município. Quando começou a saída da população Tikuna na sede do município, as 3 mil pessoas se espalharam e voltaram para seus lugares onde no início vieram como em São de Olivença, Tonantins e voltaram para dentro do Içá. Nessas 3 mil pessoas, restaram 70 casas Tikuna no município. Os de 70 casas iniciaram a limpeza do terreno (SALVADOR, 2023).

Foi dessa forma que se iniciou o processo de territorialização dos Tikuna, a partir da compra dessa fazenda/terreno e ajuda dada pelo missionário americano Sr. Eduardo. Entendemos que foi uma luta pela qual os Tikuna passaram para conseguir um terreno para viver com suas famílias. Na “fazenda” comprada pelo missionário, as famílias que restaram povoaram esse terreno. Realizaram ajuri para a limpeza e para as construções de suas casas. Aqui na imagem abaixo mostraremos o início da formação da comunidade Me'cürane:



Figura 17: O progresso da formação da Comunidade Me'cürane, em município de Santo Antonio do Içá, Amazonas.

Fonte: Acervo da comunidade, 1963

Os mestres anciões Henrique Salvador; Querino Januário-Üamücü; e Nailda-Dowenüna, 2023) afirmam que:

Em 1961, foi a primeira ida dos Tikuna com o Americano, para limpeza do terreno e para construções de suas primeiras casas e suas roças para sustento da família. O lugar é cheio de lagos, peixes e caças. Por esse motivo o missionário comprou a fazenda. No dia 15 dezembro de 1962, a comunidade Vila Betânia foi fundada e batizada por esse nome pelos Missionários Norte Americanos Sr. Eduardo Harrel e sua esposa Dona Janete. Fundaram a comunidade com apenas 13 famílias, pois, também já havia e viviam alguns moradores no local. (ÜAMÜCÜ e DOWENÜNA, 2023)

Por meio deste relato trouxemos as primeiras famílias que viviam na comunidade Me'cürane, as casas em formato quadrado e não redondo. Essa referência é dos não indígenas. Os Magüta, chamavam de Tapiri.



Figura 18: As família que habitam Comunidade Me'cürane.

Fonte: Acervo da comunidade, 1970



Figura 19: Casas construídas em fileiras, feitas com Paxiúba (Yura) e Caranã, com madeira e alumínio, do principal rua Avelino, da Comunidade Me'cürane.

Fonte: Acervo da comunidade, 1980

Hoje, com o passar dos tempos, as construções das casas, das igrejas e das escolas da comunidade Magüta mudaram. Os Magüta da comunidade Me'cürane conseguiram demarcar suas terras pela Funai, o terreno foi comprado por missionários americanos. Atualmente, a limpeza do terreno e a povoação da comunidade continuam ampliando, conforme o crescimento das famílias locais.

Me'cürane e suas características



Figura 20: Lago Caruara e a comunidade Betânia-Me'cürane.

Fonte: Arquivo pessoal, 2023

A Comunidade Me'cürane é uma aldeia indígena Magüta, localizada na zona rural de Santo Antônio do Içá, no estado do Amazonas. Nessa comunidade indígena, habita somente o povo Tikuna e não são misturados com outros povos indígenas da região. Nós indígenas da comunidade Me'cürane, somos falantes da nossa língua materna. A aldeia Me'cürane tem 62 anos, como dito anteriormente, foi fundada pelos missionários americanos Sr. Eduardo Harrel e sua esposa Dona Janete, é aldeia que possui uma história rica e singular.

Dentro da comunidade, os moradores ocupam diversas atividades como: pesca, caça, agricultura, artesanato, pecuária, madeira, saúde, esporte, lazer e comércio.

A comunidade conta com uma creche municipal, quatro escolas municipais e uma escola estadual, que são: creche municipal indígena Ngu'eene, escola municipal indígena Ngewane, escola municipal indígena Metacü, escola municipal indígena Monte Sinai - De'matucü e a Escola Estadual Indígena Dom Pedro I.

Me'cürane conta ainda com quatro igrejas evangélicas, a primeira é chamada de Igreja Batista Regular de Betânia, o aniversário da igreja é comemorado no dia 15 de setembro de cada ano. Durante a minha pesquisa, estive presente na festa da igreja, como observado na imagem abaixo:



Figura 21: Participando do festejo da igreja Batista Regular de Betânia.

Fonte: Arquivo pessoal, 2023

A segunda é chamada de Igreja evangélica de Monte Sinai, a terceira é a igreja evangélica Presbiteriana e a última se chama Igreja Pentecostal do Brasil. Essas quatro igrejas pertencentes à comunidade Me'cürane são comandadas pelos próprios pastores indígenas

Magüta. A influência e lavagem de pensamentos da população nessa comunidade e em outras é assim.

As igrejas realizam celebrações anualmente por 4 dias, e para esse evento, líderes, pastores e diáconos enviam convites para outras comunidades ou aldeias, além dos membros das igrejas filiais. O planejamento das festividades geralmente começa em julho. É evidente que a comunidade Me'cürane foi amplamente catequizada pelos missionários, que em certo período chegaram a proibir as bebidas tradicionais do povo. No entanto, após os Magüta assumirem a responsabilidade, essas proibições foram revogadas e agora as igrejas celebram junto com as bebidas tradicionais, o que é um ponto positivo para manutenção e transmissão de conhecimento.

As igrejas foram estabelecidas devido aumento da população de evangélicos dentro da comunidade Me'cürane. Com o crescimento populacional, alguns pastores da comunidade tiveram ideias de construir novas igrejas para evangelizar a população, pois todas as igrejas plantadas são evangélicas.

Neste sentido, surge a pergunta: por que o povo Magüta – Tikuna aceita tantas igrejas na TI Me'cürane? Os Magüta, especificamente na Terra Indígena Me'cürane, no município de Santo Antônio do Içá, Amazonas, aceitam a presença de muitas igrejas por várias razões interconectadas:

Primeiramente, pelos serviços sociais oferecidos pelas igrejas e suas filiais nas comunidades indígenas. As igrejas frequentemente oferecem educação, alimentos e apoio financeiro. Em áreas remotas e carentes de infraestrutura, esses benefícios são particularmente atraentes para as comunidades indígenas Magüta.

Em segundo lugar, pelos processos históricos de colonização e missionização na comunidade. A história de contato com missionários e a colonização levaram à introdução de práticas religiosas cristãs. Com o tempo, as igrejas estabeleceram uma presença significativa e se integraram na vida comunitária dos Magüta.

Além disso, pela busca de proteção e apoio comunitário na comunidade Me'cürane. Em um contexto de desafios socioeconômicos e ambientais, as igrejas são vistas como fontes de apoio moral, emocional e comunitário. Elas oferecem uma rede de solidariedade e proteção crucial para as comunidades que enfrentam adversidades.

Outro fator é a espiritualidade e o sincretismo religioso. Muitos povos indígenas, incluindo os Magüta, possuem uma espiritualidade flexível e sincrética. Eles podem incorporar elementos das religiões cristãs em suas práticas tradicionais, criando uma coexistência harmoniosa entre as diferentes crenças.

A presença e influência de teólogos missionários indígenas Magüta também é relevante. A presença persistente e a atuação de missionários, especialmente em áreas remotas como a TI Me'cürane, influenciam a aceitação das igrejas. Missionários frequentemente desenvolvem relações próximas com as comunidades, construindo confiança e aceitação ao longo do tempo.

Outro ponto é a adaptação cultural da comunidade Me'cürane. Os Tikuna, como muitos outros grupos indígenas, têm mostrado uma capacidade notável de adaptação cultural. A aceitação de práticas religiosas pode ser vista como uma estratégia para navegar nas complexidades do mundo moderno, mantendo ao mesmo tempo sua identidade cultural.

Finalmente, fatores políticos e econômicos na comunidade desempenham um papel. As igrejas às vezes atuam como mediadoras em conflitos locais e oferecem apoio em questões políticas e econômicas, ajudando as comunidades a lidarem com pressões externas e internas.

Acreditamos que esses fatores juntos ajudam a explicar por que os Magüta na TI Me'cürane aceitam a presença de tantas igrejas, integrando-as em sua vida comunitária de maneira que atende a diversas necessidades e desafios.

Me'cürane possui uma unidade Básica de Saúde (UBS) e um posto da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que atualmente não funciona. Tem uma diretoria do esporte na comunidade. A comunidade possui energia elétrica, abastecida pela Companhia Manaus Energia, a rede de água encanada é fornecida pela Companhia de Saneamento da Águas do Amazonas (COSAMA). Na comunidade não existe rede de esgoto, é a céu aberto, o lixo das casas dos moradores da comunidade, também não é feito por uma empresa responsável pela coleta. Não têm hospital, farmácia e loja, no entanto, existem bares, posto de saúde, prédios das igrejas, área de lazer: um campo de futebol e uma quadra esportiva.

Me'cürane possui preservação dos lagos de pescas. Os lagos preservados são os seguintes: lago de Sal (Yucüra'taa'), lago de Buiçu (Buyatchu) há outros lagos da comunidade fazem parte dessa preservação. O manejo da comunidade acontece a cada 4 anos.

Os movimentos sociais da comunidade Me'cürane são: reunião geral, os membros da igreja, associação dos pais e mestres, associação dos pescadores e associação dos agricultores. A comunidade tem uma grande maloca chamada "Tchirugüne"^{10,1} da associação do grupo "Ngutapa". "A construção da Maloca Tchirugüne iria acionar um saber tradicional tanto de mulheres quanto de homens, como por exemplo, sobre a técnica de uso da folha de caranã, que

¹⁰ Após várias décadas de "deixarem" de construir casas ou Maloca com folha de caranã, em 2018, a comunidade construiu a Maloca, hoje conhecida como Tchirugüne. O nome é baseado em andorinhas, que significa, a casa de andorinhas, ou seja, os membros ou convidados se encontram ali para se reunirem ou para praticar danças culturais ou outras atividades do interesse da comunidade.

vem dos conhecimentos dos antepassados e ainda vivo atualmente”. (FELIPE, 2021, p. 77). Acrescento ainda que ali acontecem a transmissão de conhecimentos milenares. Nesta Maloca aconteciam e acontecem encontros de lideranças, de jovens e festas culturais Magüta. A seguir a uma imagem da Maloca Tchirugüne:



Figura 22: Maloca Tchirugüne, da Comunidade Me'cürane.

Fonte: Arquivo pessoal, 2023

As datas comemorativas da comunidade incluem: 19 de abril, Dia dos Povos Indígenas; 05 de setembro, Independência do Amazonas; 07 de setembro, Independência do Brasil; 15 de setembro, aniversário da Igreja Batista Regular de Betânia; 12 de outubro, Dia das Crianças; 15 de outubro, Dia dos Professores; 02 de novembro, Dia dos Finados; 15 de dezembro, Aniversário da Comunidade Me'cürane; e 25 de dezembro, Natal.

5. CAPÍTULO III – EDUCAÇÃO MAGÜTA: ENSINAR E TRANSMITIR CONHECIMENTO TRADICIONAL

Nori arü ügügu, Tikunagü marü nü'ü na ngema' i inügü rü norü cua'gü i Yo'i, Ipi, Aicüna rü Mowatcha nüna e'etchigüü/ägü'ü, (ÜAMÜCÜ, 2023).

A história da educação Magüta é ancestral, remontando às primeiras gerações do povo Magüta. Como foi expresso na língua Üamücü, traduzido para o português, diz: "Quando tudo começou, os Magüta já possuíam ideias, conhecimentos e saberes transmitidos pelos heróis culturais Yo'i, Ipi, Aicüna e Mowatcha, que foram ensinados para serem passados adiante.

Gostaria de enfatizar, antes de discutirmos a questão da educação indígena, a importância de diferenciar entre educação indígena e educação escolar indígena. No capítulo anterior, abordamos brevemente a luta pela demarcação de terras indígenas no alto rio Solimões. O povo Magüta dedicou uma década de esforços para conseguir demarcar suas terras. Sem a demarcação, não poderíamos lutar efetivamente pela saúde e educação. Essa é uma luta que diz respeito a todos os povos indígenas do Brasil.

Como mencionamos anteriormente, a luta pela demarcação de terra dos Magüta do Solimões, ocorreu nos anos de 1982. Mas a primeira grande convocação do cacique geral e das lideranças para uma reunião ocorreu em 1981, na aldeia/comunidade indígena Campo Alegre, onde se definiu uma proposta quanto a demarcação de terras, que foi encaminhada à FUNAI. Participaram da reunião 31 lideranças (Caciques) e 1139 pessoas, sem participação de nenhum órgão ou agência de contato de não indígenas (FELIPE, 2018).

Nesse primeiro encontro, pela primeira vez, surgiu uma proposta para delimitar as terras que fosse totalmente resultado das reivindicações e discussões feitas pelos próprios Magüta. Assim, após aproximadamente 10 anos de luta, o povo indígena Magüta conquistou a demarcação de suas terras, entre os anos 1990 e 1993. Para Souza e Almeida (2015, p. 81), a terra indígena demarcada deve apresentar a base material para que os povos indígenas possam realizar a sua “reprodução física e cultural”, ou seja, deve oferecer elementos para sobrevivência e a sustentabilidade dos povos indígenas. A demarcação da terra e o respeito da sociedade nacional aos direitos dos povos indígenas e aos limites deste território constituem as normas e garantia do sustento e da sobrevivência dos povos indígenas, ou assim, deveria ser.

Como mencionado anteriormente, destaca-se a luta dos Magüta pela demarcação de terras, pois isso possibilitou a busca por educação, saúde e sustentabilidade econômica e ambiental para o povo. Dentro do Conselho Geral da Tribo Tikuna (CGTT), surgiram

movimentos significativos para a história recente dos Magüta, como a criação do Museu Magüta, a formação da Organização Geral dos Professores Ticuna Bilíngues (OGPTB), o estabelecimento de um grupo de agentes de saúde indígena que apoiou campanhas de controle de grandes epidemias, como a cólera, a operação dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI) e a implementação de projetos de desenvolvimento sustentável, geração de renda, cooperativas de artesanato, vigilância territorial e educação especializada para jovens em várias áreas.

Os Magüta são reconhecidos pela expressiva preservação de sua cultura. Sua língua complexa é amplamente falada, enquanto seus mitos e tradições culturais, como o uso de máscaras e pinturas faciais em cerimônias rituais, destacam-se. Esses elementos contribuem para a riqueza cultural do povo Magüta, tanto no passado quanto no presente, e certamente continua a enriquecer sua identidade no futuro.

Quando discutimos a educação indígena Magüta, é fundamental fazer uma distinção clara entre dois conceitos: educação indígena Magüta e Educação Escolar Indígena Magüta. Cada uma dessas formas educa a sociedade de maneira distinta. Neste contexto, vou abordar a educação indígena Magüta. Os Magüta são reconhecidos por sua tradição mais proeminente, o ritual da moça nova, que é um rito de passagem ancestral através do qual muitos dos seus conhecimentos tradicionais são transmitidos. De acordo com os Referenciais Curriculares Nacionais de Educação Escolar Indígena (BRASIL/RCNEI, 1998),

“A escola não deve ser vista como o único lugar de aprendizado. Também a comunidade possui sua sabedoria para ser comunicada, transmitida e distribuída por seus membros; são valores e mecanismos da educação tradicional dos povos indígenas. Essas formas de educação tradicional podem e devem contribuir na formação de uma política e prática educacionais adequadas, capazes de atender aos anseios, interesses e necessidades diárias da realidade atual. Tais conhecimentos não são incompatíveis com os conhecimentos da escola contemporânea” (BRASIL/RCNEI, 1998, p. 23).

Observa-se que a educação indígena transcende os limites da escola, ou seja, a instrução indígena, especialmente entre o povo Magüta, ocorre no cotidiano das residências, nas atividades agrícolas, na caça, na pesca e nos rituais de moça nova. Este último é de grande importância na vida do povo Magüta. No entanto, com a chegada dos não indígenas e sua influência religiosa, esses rituais foram proibidos e substituídos pela catequese. As frentes de colonização perceberam que esses rituais eram momentos de transmissão de conhecimento, onde os jovens eram ensinados e praticavam o que aprendiam durante esse período de isolamento. No caso dos homens, o aprendizado também ocorria por meio da prática,

observação e experiência. As anciãs e os anciãos transmitiam conhecimentos sobre casamentos preferenciais e relações familiares, entre outros ensinamentos.

Agora em relação a educação escolar, Grupioni (2001) afirma que a educação escolar indígena denomina a regulamentação da escola como novo significado e um novo sentido, como meio para garantir o acesso aos conhecimentos gerais, sem negar as especificidades culturais e a identidade étnica dos grupos. E ganhou realmente um novo significado, pois a escola tem um papel fundamental para defender os seus direitos. Direitos estes conquistados com muitas garras e lutas. A escola deve levar o aluno a valorizar e conservar sua própria cultura e a sua língua materna. Diante disso, podemos notar que há uma diferença entre educação indígena e educação escolar indígena.

A educação escolar indígena Magüta desempenha um papel fundamental na preservação da educação indígena e na promoção do bilinguismo. Embora tenham diferenças, elas compartilham muitas dimensões educacionais e buscam integrar esses aspectos na escola para facilitar a troca de conhecimentos. Como sabemos, os professores também aprendem com os alunos, e vice-versa. Conforme mencionado anteriormente, é essencial que os professores ensinem de acordo com a realidade local para garantir uma educação de qualidade e promissora.

A Educação indígena Magüta desempenha um papel crucial na educação escolar, pois traz consigo a rica experiência de conviver com o povo. É por meio dessas experiências e aprendizados que crescemos como seres humanos respeitosos, tanto em relação à natureza quanto a outras culturas e à sociedade nacional. Através dela, podemos progredir juntos, respeitando o meio ambiente, tal como os povos indígenas têm feito para garantir sua sobrevivência e preservação.

Forma de educação tradicional Magüta na Comunidade Me'cürane

A educação tradicional é passada oralmente, e é sobre esse aspecto que iremos refletir, principalmente sobre o método de ensino e a transmissão da memória na comunidade indígena Me'cürane. Temos agora a oportunidade de conhecer a professora Pucürana, Nezilda, que compartilha:

O ensinamento da educação tradicional do nosso povo, é caracterizado por um processo educativo em que predomina a tradição oral, onde o ensinamento é adquirido por meio físico e social por meio da aquisição das experiências de gerações passadas. As crianças aprendem sobre os nossos costumes, tradições imitando e observando os adultos e assim desenvolvem as suas habilidades. Dentro da aldeia os nossos professores são os nossos avós e as pessoas mais velhas da família. Eles sempre

contam sobre nossas histórias. Por exemplo: quando uma mãe, pai for para roça ou na pescaria, os pais têm que levar um de seus filhos para assim acompanhar em qualquer atividades do dia a dia sempre ouvindo e observando o movimento. Essa era forma de educação tradicional do nosso povo antigamente e até hoje em dia (PUCÛRANA, 2023).

Segundo a professora PucÛrana, a transferência do conhecimento tradicional do nosso povo Tikuna não ocorre em um único local, mas sim em vários lugares e a qualquer momento do dia a dia. As meninas aprendem mais com as mães e os meninos aprendem mais com os pais.

Sobre o mesmo tema, agora temos a oportunidade de conhecer o professor De'cÛracÛ, Teodorino Carvalho, para discorrer sobre a educação tradicional,

A educação tradicional do povo Tikuna, é ensinada e aprendida desde muito tempo com nosso Deus Yo'i quando ele nos pescou no igarapé sagrada do Ewaré. Desde muito tempo o ensinamento do nosso pai Yo'i foram transmitidas, na forma de organização tradicional, como por exemplo na organização dos clãs, na organização familiar, na organização do trabalho, na organização do tempo e na organização de modo de vida (DECÛRACÛ, 2023).

Muito antes da colonização, os povos indígenas já possuíam seu sistema educacional próprio. Essa forma de educação foi ensinada e transmitida quando Yo'i pescou e criou seu povo na terra sagrada do Eware. Desde então, o conhecimento MagÛta tem sido passado de geração em geração.

O terceiro mestre e ex-professor Salvador também aborda a questão da educação tradicional na comunidade Me'cÛrane. Segundo ele, os não indígenas proibiam o ensino da nossa língua, como ele observa,

Antes mesmo os brancos não aceitavam o ensino da nossa língua materna, proibiam a nós falarmos tikuna em sala de aula. Desse jeito tinha visto e aconteceu educação tradicional na parte da escola quando estudava. Mesmo que meus pais não sabiam ler e escrever, sempre tive conhecimento com eles. Adquirir conhecimentos através de observação e prática de atividade do dia a dia na ida da roça e da pescaria (SALVADOR, 2023).

Mesmo diante dos desafios enfrentados na vida dentro do território, hoje a população MagÛta transmite a educação tradicional de forma livre, sem necessidade de esforço ou imposição. A transmissão de conhecimento e memória segue processos que se adaptam ao ritmo de aprendizado de cada indivíduo. É crucial ressaltar que a educação MagÛta é, principalmente, responsabilidade dos pais, avós e parentes mais velho.

A educação tradicional Magüta é transmitida de forma oral em todas as aldeias onde vivemos. É ensinada e repassada por meio da contação de histórias e das atividades cotidianas, como na roça e na pesca. Como ilustrado na foto a seguir:



Figura 23: Limpeza da roça da anciã Mea'müna, com sobrinho e filhos.

Fonte: Arquivo pessoal, 2023

Nesses espaços e lugares demonstrados na imagem, sempre tem umas crianças, jovens e adultos para ensinar e transmitir conhecimento tradicional de contar história na roça e na pescaria. De acordo com Catachunga (2021), esses conhecimentos tradicionais estão impregnados na mente do povo e são frutos da experiência adquirida ao longo dos séculos pelas comunidades, adaptadas às necessidades do contexto, culturais e ambientais e transmitidas de gerações em gerações. Na ilustração a seguir, vemos duas pessoas, uma conversando e observando os pescadores ou pescadora. Entre os Magüta, as mulheres também têm habilidades na pescaria quanto na caça também.



Figura 24: Assado de Tambaqui, Aruana e banana no lago de Sal (Yucüra'taa).

Fonte: Arquivo pessoal, 2023

O lago do sal, conhecido como Yucürata'a entre os Magüta da comunidade Me'cürane, é um dos lagos preservados na região, porém, muitas vezes é invadido por não indígenas sem permissão das autoridades competentes da comunidade. Esse lago é rico em diversas espécies de peixes, e desde a infância, aprendemos os nomes de cada peixe na língua Magüta. Os pais ensinam como pescar e quais "armas" usar para cada peixe, dependendo do tamanho. O pirarucu, o maior peixe do lago, pode ultrapassar 100 kg, sendo pescado com arpão¹¹. Peixes menores podem ser capturados com flechas, anzóis e até mesmo redes de pesca. Antigamente, os Magüta utilizavam timbó para envenenar os peixes, mas ao longo do tempo, desenvolveram e adotaram outras técnicas de pesca e caça.

A origem do povo Magüta: contada na comunidade Me'cürane

Uma vez que há registros sobre a origem do povo Magüta, predominantemente descritos e documentados por pesquisadores não indígenas, meu objetivo aqui é descrever e analisar tais narrativas. O pesquisador e professor João Pacheco de Oliveira (1988) classifica essas narrativas como mito ou história, enquanto o pesquisador indígena Magüta FELIPE (2021) as

¹¹ O pirarucu é o maior peixe da Amazônia brasileira, como falamos, ultrapassa os 100 kg. Para que seja possível, os indígenas Magüta, produziram o arpão acoplado a uma corda para facilitar a captura do peixe ou animal. Essa ferramenta é inclusive utilizada por muitas culturas indígenas há milhares de anos quanto para a pesca e caça. Ela é feita de paracúba uma espécie de madeira resistente e pesado.

descreve como narrativas, por se tratar de relatos reais e remotos. Essas histórias foram registradas pelos autores mencionados e transmitidas por anciãos e anciãs de diversas comunidades indígenas Magüta, ao longo do rio Solimões.

FELIPE (2021) afirma que,

São muitas as histórias e temporalidades que se encontram, todas se referem a meu povo, a diferença depende do olhar de quem conta, algumas podem ser restritas a nossa relação com os brancos ou tratar de nossa relação com diversos seres do cosmos, inclusive, os brancos. Destaco nessas narrativas, a organização social própria, do povo Magüta, que se reinventa e dinamiza e é um pilar central da nossa re-existência. (FELIPE, 2021, p. 25)

O povo Magüta tem sua origem no igarapé Éware, localizado nas nascentes do igarapé Tunetü, que é um afluente da margem esquerda do alto rio Solimões. Essa região está situada entre os municípios de Tabatinga e São de Olivença, no estado do Amazonas. De acordo com os relatos transmitidos oralmente, o povo Magüta se organizou em clãs, formando duas grandes famílias [...]. Entre as memórias e relatos transmitidos pelos anciãos da tradição oral, destaca-se a narrativa de que nossos antepassados habitavam entre dois mundos, pois eram seres encantados. Nesse período, quatro heróis culturais, Yo'i, Mowatcha, Ipi e Aicüna, desempenharam um papel crucial ao nos ensinar o modo de vida e os valores dos Magüta. Eles estabeleceram preceitos éticos, estéticos e práticas que moldaram nossa identidade. (FELIPE, 2021)

A interpretação apresentada por PACHECO DE OLIVEIRA (1988) é derivada da narrativa do ancião João Laurentino, inicialmente registrada em 1981 e posteriormente consolidada por meio de pesquisa em 1983, que resultou na publicação do livro TORÜ DUÜ'ÜGÜ. Por outro lado, a versão inicial de Magüta FELIPE (2018) é baseada na narrativa da anciã Tchiatchina (Pascoa Antônio Marcos), coletada em 2017. Essa narrativa foi descrita no trabalho de conclusão de curso (TCC) e posteriormente analisada, descrita e registrada na dissertação de mestrado (2021) em Antropologia Social pela Universidade de Brasília (UnB).

Seguir a narrativa contada pela anciã Tchiatchina, versão registrada no ano de 2021:

O grande demiurgo Ngu'tapa pensou para que o homem e a mulher ficassem juntos, para terem filhos e filhas, para o povo se espalhar na terra. As árvores existem há muitos anos no mundo. Muito antes do início da existência do povo Magütagü. A Samaumeira estava crescendo, e crescendo e assim o mundo escurecia, e escureceu, e então como animais as pessoas começaram a ficar e ter filhos com os próprios irmãos e irmãs, cometendo incesto. Os motivos dos incestos eram porque estava escuro e não se conheciam entre eles. O demiurgo Ngu'tapa via o que estava acontecendo com seu povo, e se lamentava por cometerem incesto, pois ele os ensinava, todos os dias, fala para o seu povo sobre amar um outro e se respeitar. Mas que isso não aconteceu e o

povo do Ngu'tapa foi desaparecendo. Antes do mundo existir Ngu'tapa já existia. Ele não teve pai nem mãe, Ngu'tapa era um ser Üüne' (encantado/imortal). E tinha uma esposa chamada Mapana (a Mapana também era um ser encantada), Mapana se criou junto com Ngu'tapa. No mesmo lugar vivia também, Bai'a e sua esposa. Bai'a era parente de Ngu'tapa. No lugar onde esses quatro se criaram, é onde ficava a montanha Taiwegüne. É no igarapé Tunetü (São Jerônimo). Na época a terra ainda estava se formando. O mato era baixinho e o rio ainda tinha pouca água. Lá eles viviam. Passaram-se muitos anos. Ngu'tapa era um demiurgo que não tinha filho, que se casou com uma mulher, que se criou, junto com ele. Viveram muitos anos juntos.

As primeiras gerações do povo Magüta, conforme narrado por Tchiãtchina, remontam a um tempo em que as florestas já existiam há muito mais tempo do que a origem das pessoas, desde a época de Ngu'tapa. Nessa narrativa, Ngu'tapa é retratado como um ser criador que permitiu a dispersão das pessoas pela terra, uma situação recorrente na história do povo Magüta, que se estende ao longo do alto rio Solimões. No entanto, as primeiras gerações não alcançaram o propósito de Ngu'tapa devido à prática de incesto entre os membros de seu povo, casando-se entre irmãs e irmãos. Esse comportamento resultou no desaparecimento de sua comunidade.

Um dia, quando o mato já estava crescendo, Ngu'tapa foi caçar com Mapana, no caminho Ngu'tapa perguntou a sua esposa por que, ela não engravidava, questiona. Ela não sabia o motivo, disse. Então, certo dia pediu a esposa para roçar, limpar a roça, e ele foi caçar como sempre. Quando Ngu'tapa chegou, perguntou se ela fez o pedido, ela o fez, mas não totalmente e então começaram a discutir/brigar. Nesse momento, ele foi ali e voltou, segurou a mulher dele e pediu para ela: minha mulher/esposa vai pegar envira para amarrar. A esposa obedeceu, mas não imaginava o que ele faria com ela, e que a envira era para ela mesmo, para amarrá-la. Um dos motivos foi porque ela não cumpriu o que ele tinha pedido, não limpou direito a roça e por não engravidar dele, pois, o Ngu'tapa só a culpava, mas ele também poderia ser o culpado já que problema pode estar nele também. Então, por essa razão, que eles não conseguiam ter filhos. Ngu'tapa agarrou sua mulher e lhe deu surra. Depois disso, amarrou Mapana, uma perna num tronco de uma árvore e a outra no outro tronco e a deixou lá amarrada. Aí ele seguiu e foi embora para caçar no mato. Deixou a esposa lá porque o pensamento dele era para ela morrer, pois não conseguiam ter filhos.

Observamos na narrativa que o casal enfrentava dificuldades para conceber filhos, levando Ngu'tapa a questionar o motivo. Isso gerou conflitos e discussões entre ele e sua esposa, ambos imortais, mas incapazes de terem descendentes por razões desconhecidas. Inesperadamente, descobriu-se que era Ngu'tapa quem geraria os filhos (como se segue na narrativa). Talvez essa revelação tenha desencadeado violência física e psicológica contra a esposa, evidenciando que ele a culpava e ignorava a possibilidade de ter problemas de fertilidade.

Depois que ele foi, veio um canã, um pássaro, esse pássaro gritou longe: “cou cou cou” (imitação canto do pássaro) e ela ouviu. Ela ficou falando sozinha: “Se você fosse gente, vem aqui para você desmanchar esse nó, vovó, para puder sair daqui, pois estou bem machucada”. Já tinha caba, formiga, e tinha subido em todo o corpo dela,

e os insetos já tinham mordido umas partes do corpo dela. O cançã chegou lá e se transformou em gente, uma senhora (que era cançã), chegando mais perto, perguntou: “O que lhe aconteceu, minha neta? perguntou por qual motivo que ele fez isso com ela?”. E ela disse os motivos: “Ele fez isso comigo porque não cumpri o que ele tinha pedido e por não ter engravidado dele”. Na mesma hora, depois de ouvir, desamarrou as enviras e cuidou dela, pois ela estava muito machucada. E a Mapana pediu opinião do cançã para saber o que fazer para se vingar. A velha cançã disse: “Pega uma casa de caba, e aguarde no caminho do seu esposo e você fica na espera dele, mas que seja, onde ele não possa te ver”. Depois disso o cançã se transformou em pássaro e foi embora. Demorou um pouco e Ngu’tapa voltou da caçada. Vinha tocando flauta e pulava numa perna e noutra, cantando: “Por onde anda Mapana? As cabas e as formigas morderam periquita dela! Tcheruru tcheruru... Tcheruru tcheruru-u-u-u..”, assim cantava.

Mas Mapana estava escondida no tronco de uma árvore, esperando Ngu’tapa passar. Ela escutou esse canto e se preparou. Quando ele chegou perto, ela jogou a casa de caba11 em cima do Ngu’tapa e acertou-lhe os dois joelhos. Ngu’tapa caiu e não se levantou mais. Ele ficou ali rebolando com dor e pediu socorro da esposa para ajudá-lo, mas ela não ajudou porque ele tinha machucado muito ela. Deixou-o lá, sozinho, até que ele mesmo foi se arrastando para casa deles, pois não conseguiu andar porque os joelhos estavam doendo muito. Chegando na casa, ele não podia andar e ficou deitado na rede com dor, cantando para esquecer a dor, mas não adiantava.

Com os dias, os joelhos começaram a inchar e a inchar até ficar bem grandes e transparentes. Ele não aguentava mais e chamou uns pássaros que se transformaram em umas senhoras curandeiras e pediu para curarem. Elas conseguiram amenizar a dor. Passaram-se dias e um mês, e o joelho ficou transparente. Em seguida Ngu'tapa olhou nos joelhos, chamou a esposa dele:

“Mulher vem cá, olha aqui”. Ela viu um homem fazendo flecha, zarabatana e outras coisas, e uma mulher e a outra também, que fazia pacará – cesta -, atura – cesta para carga pesada – rede etc. Depois de quatro dias, saíram dois homens e depois duas mulheres. Eles já eram grandes porque cresciam bem rápido. No entanto, o Ngu’tapa ficou melhor, depois que os quatro nasceram. Yo’i e Ipi já estão grandes. Outra irmã chamava Mowatcha e a outra Aicüna. Os homens já nasceram com dom de fazer flecha para pescar e zarabatana para caçar, e as irmãs já nasceram com dom de fazer redes para dormir, pacará, atura, entre outros.

Ngu’tapa acabou por gerar seus filhos e filhas, sendo dois deles nascidos do joelho direito (Yo’i e Mowatcha) e dois do lado esquerdo (Ipi e Aicüna). Esses heróis culturais já nasceram dotados de dons e sabedorias. Cada um deles era especialista em uma ou mais áreas, refletindo a natureza encantada tanto de Ngu’tapa quanto de Mapana. Avançamos na narrativa da Tchiãtchina, sobre como era antigamente.

Samaumeira, wotchine, fechava o mundo, e por esse motivo não entrava claridade na terra. Os irmãos Yo’i e Ipi ficaram preocupados com a situação e tinham que fazer alguma coisa. Pegaram um carço de araratucupi, tcha, e atiraram na árvore para ver se existia luz do outro lado. Mas ao fazerem isso, através de um buraco, os irmãos enxergaram uma preguiça-real que prendia lá no céu os galhos da samaumeira. Jogaram muitos e muitos carços na árvore e assim criaram as estrelas. Mas ainda não havia claridade. Yo’i e Ipi ficaram pensando e decidiram convidar todos os animais da mata para ajudarem a derrubar a árvore. Mas nenhum deles conseguiu, nem o picapau. Resolveram, então, oferecerem a irmã Aicüna em casamento: quem jogasse formigas-defogo nos olhos da preguiça-real, casaria com a irmã dos dois.

O quatipuru (esquilo) tentou, mas voltou no meio do caminho e não conseguiu. Finalmente, aquele quatipuru Zinho – esquilo - bem pequeno, Taine (Taine é nome dele na língua Magüta), conseguiu subir. Chegando perto da preguiça, jogou as formigas nos olhos e a preguiça soltou o céu. No entanto, a árvore caiu e a luz

apareceu. Do tronco da samaumeira caída formou-se então o rio Solimões e o rio Içá. De seus galhos surgiram outros rios e os igarapés. Por heroísmo, então, Taine casou-se com irmã do Yo'i, Aicüna. No momento em que, a samaumeira caiu, ficou ainda o toco da árvore, que na língua Tikuna se chama napüne. É a parte que fica na terra quando alguma árvore é derrubada. No toco da samaumeira, as folhas continuavam brotando. Isso preocupou Yo'i e Ipi, pois a árvore poderia crescer de novo e escurecer a terra. Para evitar que crescesse, colocaram sobre o toco da árvore um jabuti enorme para que ele comesse as folhas. Mas o jabuti não dava conta porque as folhas cresciam sem parar. Para ver por que, que as folhas cresciam desse jeito, os irmãos chegaram bem perto e puderam escutar um barulho: “Tutu, tutu, tutu!”. O que escutaram foi o coração da samaumeira, assim disseram os irmãos: “Ele ainda está vivo”. Ipi, no caso, tentou tirá-lo com o machado, mas o coração pulou bem longe. Uma borboleta pegou o coração, depois o calango e por fim foi parar com a cutia. A cutia saiu correndo e plantou o caroço do coração. Yo'i foi atrás, procurou, procurou e acabou encontrando o caroço. Levou, então, para plantá-lo no seu terreno. Depois de um tempo, um ano, nasceu uma árvore de Umari, Tetchi. Assim surgiu o Umari do coração da samaumeira.

A árvore estava em tempo botar folhas, flores e frutos. O Ipi cuidava muito dela, varria, capinava, roçava, deixava tudo limpo. Um dia, Ipi foi ver e disse a Yo'i: “Veja, começou a florir o primeiro olho”. “Não se preocupe tanto com essa fruta.”, disse Yo'i. Quando Ipi olhou outra vez, o Umari já tinha nascido. As folhas pequenas, quando caíam no chão, viravam sapos pequenos. As folhas grandes viravam sapos grandes. As frutas também começaram a cair. A última delas se transformou numa moça muito bonita, que se chamou Tetchi arü Ngu'i, "a última fruta do Umari ou moça do Umari". Yo'i levou a moça para ser sua mulher.

Mas, no início, o Ipi queria ficar com a última fruta de Umari, e sempre verificava embaixo da árvore, de manhã cedo, e dizia para o irmão que ela ia ser dele. Até que depois de dias esperando que Umari caísse na sua mão, Ipi começou a ter fome, sono e sede. Um dia não aguentou e disse para Yo'i: “Mano, acho que vou caçar, porque tenho fome. Quando a fruta cair, vê se não pega. Deixe aí que eu volto a pegar”. Yo'i estava se embalando na maqueira – rede, e de repente o Umari caiu. Ipi ainda estava caçando no mato. Quando Yo'i foi ver, esse Umari era uma moça. Ele foi conversar com ela, era bonita e nova. Por fim, Yo'i conseguiu pegar antes do seu irmão, chamava-se Tetchi arü Ngu'i, que quer dizer: “moça do Umari”. Yo'i pegou a moça e levou para casa, para ser sua mulher. Chegando lá, diminuiu a Tetchi arü Ngu'i e escondeu ela, no um flauta de osso Sempre a escondia do irmão numa pequena flauta, woweru, guardada embaixo da palha da casa. Antigamente as casas eram de palhas, Tchuã. Quando Ipi chegou da caça do mato já era tarde. Começou a arrumar a zarabatana e foi logo olhar o Umari. E viu que a fruta não estava mais lá e perguntou para Yo'i: “Irmão você viu Umari cair? Ele não está mais aqui. Não foi você que pegou?”. “Eu não sei de nada mano, alguém deve ter achado” – respondeu o outro, tentando enganar o irmão. Às vezes, ele ficava brincando com esposa de noite e ela ficava rindo no quarto. Então, o irmão perguntava: “Te'ema'ã y cuide'a pa maímamaï rü te'ema ni'î y curü cunaü'ü?” (Com quem você está falando irmão e rindo?), e Yo'i respondia: “Tawetchigüma'ã mare pa maímamaï rü tchanangai'ã” (com a vassoura irmão, e fazendo cócega nela). Isso acontecia cada dia, e o irmão sempre respondia que falava com algum objeto da casa. Certo dia, os dois saíram junto para caçar, mas no meio do caminho o Ipi voltou para conferir com quem que o irmão estava falando todos os dias. Ficou fazendo piada, dançava para ver com quem o irmão estava, mas não conseguia, até que decidiu pegar peixinhos e deixá-los no fogo.

Ele dizia: “Tchautaracu na nhenhenhe.” (que queime o meu saco). Até que ela não aguentou a brincadeira e ficou rindo. Ele se perguntou onde era que ela estava rindo, procurou, mas não a achava e ele continuou repetindo o que ele estava fazendo. Ela caiu na risada tão grande que conseguiu achá-la dentro do wowero (flauta) e quando caiu no chão virou uma bela e linda mulher e se apaixonou por ela. Deitou-se na rede com ela e teve relação com esposa do irmão. Tetchi arü Ngu'i era esposa do Yo'i, mas ficou gestante do irmão dele, Ipi.

Mas, depois disso, Ipi fugiu por medo do irmão. E com a vergonha, ele apanhou uma fruta chamada na língua e'ta – Paxiúba - palmeira, para sujar o pinto dele, com vergonha, para o irmão não desconfiar, e voltou para casa bem tarde. Quando Yo'i

voltou da caça, a esposa dele já estava grávida. Tetchi arü Ngu'i se defendeu e disse que a culpa não era dela. Mas o Ipi também se defendeu e disse que nada tinha acontecido, ficou nu na frente do irmão para mostrar que não fez nada. Yo'i não gostou disso e ficou chateado com irmão e resolveu castigá-lo. Yo'i disse para o irmão: "Assim que a criança nascer, você irá buscar jenipapo, e, é para pintar o menino".

E no fim, o bebê nasceu e Yo'i pediu para o irmão pegar jenipapo: "Vá apanhar fruta de E' – jenipapo – depois rale e pinte seu filho. Se o filho fosse meu, não seria assim. Tetchi arü Ngu'i não iria sofrer tanto, não derramaria tanto sangue, não doeria. Mas você é doido, por isso nosso povo vai sofrer a dor. Por sua causa, agora vai ser tudo diferente", disse Yo'i. O bebê nasceu e Ipi foi procurar jenipapo para pintar o corpo da criança. Para castigar o irmão, Yo'i mandou os jenipapos para longe (Yo'i é Üüne, ser encantado e tem poder).

Ipi andou muito atrás de jenipapo e sua esposa ficou em casa passando fome. Yo'i não lhe deu nada para comer e beber, estava muito chateado com os dois. Ipi voltou sem as frutas, perguntou a Yo'i onde encontrá-las: "Vá lá na nossa capoeira que tem muito." – disse Yo'i. Quando Ipi subiu na árvore, ela começou a crescer, crescer, quase alcançando o céu. Ipi sofreu muito, mas por fim conseguiu apanhar um bocado de jenipapo. Para descer da árvore era difícil, pois estava em volta umas orelha-de-pau, por isso, ele não conseguiu descer da árvore. Então, esperou o jenipapo amadurecer para poder descer.

O costume descrito aqui ainda é seguido por algumas famílias. O jenipapo desempenha um papel importante na cultura e nos modos de vida do povo Magüta. Yo'i planejava estabelecer sua comunidade, e o meio proposto era que seu irmão se sacrificasse, junto com jenipapo ralado, para possibilitar a origem dos peixes, dos animais e do próprio povo Magüta. Agora, com a liderança de Yo'i, Ipi, Mowatcha e Aicüna. Segue a narrativa da anciã.

Aí, cavou um buraco na fruta e se transformou em to'ü (formiga) para poder descer, no fim conseguiu. Yo'i pediu ao irmão dele, Ipi, para ralar a fruta. Mas antes pediu para pegar folha de ngu para ralar em cima. Ipi começou a ralar, ralar, ralou e perguntou três vezes se precisava ralar mais: "Nhetaerata pa maímamaï?" (até onde irmão?). "Vena'arata" ("rala mais"), disse Yo'i. Continuou ralando, ralando e perguntou de novo, é a quarta vez que ele pergunta. Ele já estava ralando o braço dele mesmo. O jenipapo tinha acabado. Aí perguntou para Yo'i: "Nhetaerata pa maímamaï?" (Irmão, irmão, onde eu vou parar?). Ainda tem que ralar, Yo'i disse: "Gugutaütcha" ("Continua").

Então Ipi gritou com dor e ralou seu próprio corpo. E Yo'i pediu para Tetchi arü Ngu'i tirar preparar a massa do jenipapo e botar no bu're (cesto), sem perder nem um pedacinho. Com esse jenipapo ela pintou seu filho e depois foi até o porto para jogar a borra na água do igarapé Éware. E Yo'i disse que ia trabalhar para fazer uma cerca. E disse que: "Tudo isso era pedaço do Ipi, que você jogou na água." – disse Yo'i para a mulher. Todo dia Yo'i olhava para ver se tinha alguma coisa na cerca do igarapé. Depois de um tempo, essa borra apareceu transformada em peixinhos, piracema, na cerca, bem pequeninhos, e Yo'i sabia que Ipi iria aparecer também e queria pescá-lo. E ficava todos os dias sentados no porto à espera do Ipi.

Yo'i pescou o povo no igarapé Éware, que é um local sagrado e encantado para os Magütägü, nosso povo neto. Em casa, Tetchi arü Ngu'i sempre se lamentava com seu filho: "Tenho muita saudade do teu pai Ipi. Quando ele estava vivo nada nos faltava. E sempre tinha comida em casa. Pois seu tio Yo'i nunca traz comida direito para a gente comer". Yo'i, quando voltava para casa, se disfarçava, ficava bem pequeno e por isso escutava tudo o que a Tetchi dizia. Então, resolveu perguntar a ela: "Você tem muita saudade do Ipi? Ouvi que você estava falando nome dele". "Eu não falei nome do Ipi. Falei que queria cantar o seu nome, Yo'i." – disse Tetchi arü Ngu'i. "Nada, você falou o nome do Ipi" – continuou Yo'i – "Se você falou mesmo nome dele, amanhã nós vamos pegar uma vara de anzol para pescá-lo". No dia seguinte, foi até o

igarapé para ver se os peixinhos já tinham aparecido. Viu muito peixinhos de piracema. Tetchi arü Ngu'i também estava ali. Yo'i queria pescar aqueles peixes para que eles se transformassem em gente. Queria pescar seu povo. Foi então buscar uma fruta de tucumã para usar como isca. Mas com a fruta de tucumã ele não conseguiu pescar gente. Os peixes se transformavam em animais, quando caíam na terra, viravam animais: queixada, porco do mato, anta, veado, caititu entre outros, cada um com seu par, fêmea e macho. Então, Yo'i pensou que para pescar gente ele precisaria arranjar uma outra isca. Yo'i usou isca de macaxeira, e com essa isca os peixinhos se transformavam em gente. Yo'i aproveitou e pescou muita gente.

Assim pescou muita, muita gente. Seu irmão, porém, não apareceu entre esse pessoal. Yo'i estava querendo pescar o irmão, mas não conseguia, perguntava para cada pessoa: "Vocês viram o meu irmão Ipi?" E elas respondiam que sim, que estava vindo atrás (Ipi era um peixinho especial, com macha de ouro no nariz). E Yo'i sabia que era ele. Tentou pescar o irmão, mas Yo'i não conseguia pescar, pois Ipi não pegava sua isca, então, Yo'i disse: "Tome o anzol". E entregou o caniço para Tetchi arü Ngu'i e ela conseguiu fisgar um peixinho que tinha uma mancha de ouro na testa. Era o Ipi. Ipi saltou em terra, se transformou na pessoa que ele era, e o irmão pediu para pescar o povo dele. Depois que virou gente Ipi disse: "Lá embaixo de onde eu venho tem muita mina, muito ouro. Eu quero voltar para lá". "Está bem, mas agora você vai pescar o seu povo." – disse Yo'i.

Pediu que ele pescasse com banana, pegou o caniço e pescou, mas foi cacetando o que ele pescava e o irmão disse: "Gugutaütcha". Continuou pescando e pescou os peruanos e outros. Esse pessoal foi embora com Ipi para o lado onde o sol se põe.

Ipi não viu a hora que o irmão fez essa virada. Se foi pensando que seguia para baixo. Quando viu que estava no lado de cima, já não podia mais voltar. Eles foram embora mesmo depois da festa. O pessoal da festa disse: "Agora já não tem mais Yo'i nem Ipi no Eware". Um dia, Yo'i pensou como poderia fazer para que cada pessoa tivesse seu clã, sua nação. Até naquele dia, existia uma única nação e as pessoas não podiam se casar entre elas. Ele já sabia como fazer, mas perguntou a Ipi, antes dele ter seguido o seu caminho. Ipi também já sabia e logo foi dizendo: "Então, meu irmão, vamos matar uma jacarerana para conhecer a nação do pessoal?". Yo'i concordou e logo acharam e mataram uma jacarerana.²⁰ Cortaram em pedacinhos, colocaram no pote bem grande para ferver.

Quando já estava cozido, chamaram o pessoal para beber, ele deu um pouco para cada pessoa. Numa colher de madeira, Yo'i dava a cada pessoa um pouco daquele caldo. Os primeiros que tomaram receberam clã de Onça. Cada pessoa que bebia ia embora, ficava longe dos outros. Depois da onça, veio a de saúva. Yo'i fazia a seguinte pergunta: "Qual o sabor ou gosto do caldo, minha filha (o)? E então a pessoa respondia que tinha gosto de Mutum, Arara, Maguari, Japu, Tucano, Urubu Rei, Gavião Real, Galinha, Periquito, Jenipapo, Onça, Avaí, Saúva, Acapu e Buriti, entre outros. Assim que o povo respondia que gosto tinha, ele já classifica em duas partes, assim, se você é clã de Mutum, é pássaro, será pertencente à família aves (com penas), e assim ele foi classificando o povo. Uma parte da família pertencente à família plantas (sem penas), moraram do lado que o Yo'i mora e outra família com Ipi. No entanto, beberam até que todos se criaram e passaram a fazer parte das nações que existem hoje.

Segundo Felipe (2021), a narrativa contada aqui pela Tchiâtchina, explica as origens das pessoas e sua diversidade no mundo, destacando as diferenças internas entre os clãs e entre homens e mulheres. Essas pessoas foram diferenciadas por aprendizados, cuidados e gostos distintos. A descendência dos Magütägü e outros povos é atribuída aos que foram pescados por Yo'i, enquanto os negros foram pescados do restante da borra do jenipapo. Apesar das origens diferentes, após a pescaria, todos estavam juntos. Yo'i então decide virar o mundo para seguir em direção ao sol nascente, o caminho que desejava.

Portanto, segundo autor indígena, “entre o povo Magüta, há um modo próprio ou particular de se relacionar com a tradição milenar, que acontece por meio dos costumes repassados nos momentos ritualísticos ou dia a dia. Esses costumes, por sua vez, são explicados exatamente pelos acontecimentos do passado, descritos pelos anciãos e anciãs através de memórias históricas.” (FELIPE, 2021, p. 39). Mais para frente no subcapítulo (5.4.), iremos analisar sobre a leitura do surgimento da organização social do Magüta, narrada aqui na história contada pela anciã Tchiãtchina.

Worecütchiga: Ritual e festa de moça nova

Aqui vamos investigar um pouco o ritual e a festa da moça nova, uma prática seguida pelo Povo Magüta desde os tempos dos antepassados. A história é fundamentada na narrativa do ancião de Üamücü, coletada durante uma pesquisa realizada em 2023, na comunidade indígena Me’cürane.

A educação e o ensinamento adotado por nós Magüta não é nosso, no princípio a festa da moça-nova (Worecü arü petatchiga) era do bicho (Ngo’o) ou do encantado imortais (Ü’üne), do debaixo da terra, este conhecimento era deles, em seguida é passado para Deuses Yo’i e Ipi. Yo’i passou para sua criação chamado Povo Magüta/Pogüta, que somos nós.

Um dia os Tikuna guerreavam contra outro indígena pelo território por motivo do plantio e pela caça. Até que um dia um caçador encontrou um enorme buraco dentro da mata fechada e lá o caçador matou uma cutia (Tchigu). Quando voltou da caçada, contou para os demais que tinha visto um buraco no meio da mata. Yu’ucü (pajé) falou que comer cutia daquele lugar é perigoso e traz a morte para as pessoas. Fene’ecü (caçador) não obedeceu limpou assou e comeu a cutia. Yu’ucü disse que o animal era guarda do buraco que o caçador tinha matado.

Então, Yatügü (homens) preparam armaduras para irem no lugar onde o caçador tinha avistado o buraco. Chegando lá ouviram estrondo no buraco que tremia o chão. Nesse lugar havia várias espécies de animais.

Lá os homens matavam vários Yaregü (bichos), mas, sempre apareciam outros bichos e matavam também os homens. Napü/decuâpü (lugar sagrado) era banhado de sangue de bichos e dos homens. Nessa matança havia uma pessoa que escapou e voltou para aldeia avisando que havia mortos por Yare (Bichos).

Depois de algum tempo, os sobreviventes começaram a plantar o plantios de pimentas (me’ê tcharapawee’), para assim, poder atacar os inimigos Yare. Ajuntaram bastante pimentas, lenhas e folhas para poder acender fogos no buraco dos bichos (ngo’ogü). Os indígena fizeram bastante fogueira, jogando pimentas, folhas secas para poder queimar e asfixiaram os Yare até a morte.

No último saiu do buraco o dono dos Yare (bichos), o encantado (Ü’üne). O encantado implorando para sair do buraco e disse: - Eu, sou ser vivo. Não me matem, os que vocês mataram são meus animais de criação. Sou vivo, abrem o buraco e não me matem. Sou encantado (Ü’üne’tchi’i), sou Tchüegune’tchi’i, chego no Ngugüne, chego nas estrelas (êtagünewa’tchangu), encantando dizia tantas coisas.

O encantado ainda disse: - Ngune, ngune, ngune, ngoo. Tchürü, tchürü, tchürü, êê’nhaü nūma, ngema ni’î Tchürüne. O bicho Tchürüne agradece o encantado (Ü’üne). O Tchürüne canta para o encantado: - Tchama rü namaita i ngurigüne ta tcharü’ngucutchi’ü i nhaã tchorüdu’ügü maãta. Ngema ta itchangu’utchiü nawa i wü’i

uanü tchoü nawa uanü, mari itchame nawa itchauüü, nhanagürü. Depois do Tchürüne, sai Beru (borboleta), no buraco beru saiu com parceiros o macaco enorme, de lá vieram também o Mawü, Êtagüne, Ngecutü, Worecü, Cõiri, Natchi'ne, Cürica, com esse encantados que o Povo Tikuna aprenderam fazer a festa da moça-nova.

O Mawü canta para Üüne: Nhaã tchorü atchucara ta ni'î tchorü maicurarüü ya tchorü paiyawaru, nhaãcü ni'î tchanawai'ü i manitchawa. O Mawü canta sobre como preparar a bebida Paijuaru e açúcar.

Üünegü (encantados) ensinaram diferentes cantos para o povo Magüta. Este conhecimento é transmitido no Napü (lugar sagrado), onde Deus Yo'i e Ipi pescou e criou o seu povo.

Com os encantados que nós Tikuna apreendemos cultivar e plantar e adoçar os sucos naturais, este veio do lugar sagrado.

No buraco vieram figuras de Ngecutü, To'ü, Mawü, beru, taicüre, cururu, yoca'tchicünaägü. O mawü veio trazer para fora para os Ticuna as formas de figuras dos animais variáveis.

Quando o encantado saiu do buraco ele ensinou nosso Deuses Yo'i, Ipi, Aicüna e Mowatcha com sabedoria, ensinou a eles como preparar uma moça-nova (quando uma menina tornar mulher adulta), de como realizar a sua festa e cantos.

A música da Moça-nova: Aï, aï, yuu pa to'ü, i nhaãta ni'î i torü Worecü, i ngeetchiü tü'ügü. Nhaã ta ni'î torü e' nawa ta waitchine, gu'ü i natchicava ta tügü ta ücüägü'ü. Nhaã ta ni'î i gu'ü nacüãta, rü tchoma ta ni'î i tutu arü pagüru'ü i dupamaã ta ti'î (Üamücü, 2023).

O ritual da moça nova, conhecido como worecü'tchiga na língua materna, é uma tradição ancestral do povo Magüta e possui grande importância para nossa comunidade. Ainda é praticado em algumas comunidades Magüta ao longo do alto rio Solimões, no Estado do Amazonas. Esse ritual representa uma forma de educação tradicional seguida pelo povo Magüta da região. Nessa narrativa é mencionada a existências de outras famílias, talvez outros grupos do “buraco”, que complementaram os heróis culturais com sabedoria e de como pode ser realizada a festa da moça nova.

O mestre ancião Üamücü (2023) afirma que a festa e a música da moça-nova têm grande importância, pois o ritual é considerado sagrado. Para nós, esse ritual é uma forma de comunicação e de construção da identidade Magüta. A mestra anciã Nailda-Dowenüna (2023) explica que a festa da moça-nova não é algo simples e fácil de acontecer, envolvendo todo um processo e preparação cuidadosos. Todos esses conhecimentos e processos, assim como o dom dos encantados imortais (Ü'ünegü), são herdados pelos Magütagü.

Segundo mestra anciã (Nailda Dowenüna, 2023),

Geralmente o ritual de iniciação começa na puberdade da menina. A puberdade é uma fase muito perigosa, período em que a menina pode atrair ou ser influenciada por espíritos ruins que são bichos malignos (ngo'ogü). A menina que não passar pelo ritual não se tornará uma mulher obediente e não conseguirá transmitir o conhecimento de antepassados para suas filhas” (Nailda – Dowenüna, 2023).

A festa da moça nova não tem calendário específico, depende da primeira menstruação. Os preparativos e a reclusão da moça podem durar uma ou duas semanas (Matarezio, 2019). As moças ficam reclusas dentro das casas inicialmente. Geralmente as moças têm contato somente com a mãe, avó e tias. A mãe e avó são responsáveis por preparar a moça para festa ou não. Durante o processo de reclusão da moça, os homens e meninos são proibidos de se aproximarem e ninguém pode ver. Se alguém ficar próximo e tocar, essa pessoa terá má sorte ou ficará impuro (puya).

De acordo com (FELIPE, 2021, p. 46):

O ritual de Moça Nova era e é uma das tradições mais importante na vida, pois é um ritual por onde flui a transmissão dos conhecimentos e saberes tradicionais. Na reclusão, as mulheres das linhagens maternas e paternas repassam ensinamentos sobre a vida, sobre os cuidados com corpos, sobre a alimentação, sobre tecelagens de bolsas, de redes de tucum. Como observamos na história narrada pela Tchiã'tchina, quando se refere a Mowatcha e Aicüna. Esses ensinamentos e saberes que os Magüta sabem, foram aprendidas de geração para geração, é uma tradição milenar deixada pelos heróis culturais. (FELIPE, 2021, p. 46).

Essa era/é outro meio maior e importante ritual que os Magüta tinham ou pelos menos em algumas comunidades (poucas), podemos ainda encontrar, como em comunidade Campo Alegre, Vendaval, Belém do Solimões e Umariacú. A tradição milenar como Worecütchiga é um rito de passagem, educação e formação social do povo Magüta.

Organização social Magüta

Lemos na narrativa da anciã Tchiã'tchina, a organização social do povo indígena Magüta. Essa narrativa já foi analisada por outros pesquisadores, inclusive o indígena Magüta FELIPE (2021), aqui faremos uma leitura e reflexão sobre alguns de seus costumes e instituições básicas (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988). Segundo o autor:

É fundamental perceber o modo como o mito reflete o surgimento das unidades sociais básicas do universo Ticuna, as nações. Elas resultam de uma brincadeira de Yo'i, cada pessoa tentando adivinhar de que era feito o caldo que lhes era dado para provar. Todas estão igualmente equivocadas, pois o caldo foi feito com algo que ninguém disse (a jacarerana, em outra versão com o jacuraru, em outra com o jacuruxi) (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988, p. 108)

Segundo a narrativa, quando o povo Magüta foi pescado, pertenciam a uma única linhagem, representando a nação do Yo'i e seus irmãos, herdada do Ngu'tapa. Por isso, os irmãos conceberam a ideia do caldo de jacarerana, visando que cada indivíduo pertencesse à sua própria nação. Esse momento marca o início da classificação das nações, um processo fundamental na educação indígena Magüta, que visa facilitar os matrimônios entre as famílias, eliminando preocupações ou dúvidas. Assim, os primeiros que experimentaram o caldo têm a linhagem dos irmãos (de onça), posteriormente, veio a linhagem de saúva, e assim, sucessivamente. Na narrativa podemos também perceber o grupo que tem a linhagem de pássaros (nação com pena) são a maioria e outras de plantas (nação sem pena)), é como os Magüta se referem quando é questionado ou perguntado sobre a linhagem.

De acordo com Cardoso de Oliveira (1996), os Magüta estão organizados em grupos clânicos, patrilineares, identificados uns com aves, outros com plantas. Ou seja, ele identifica como metade planta e ave, incorporando a explicação anterior do Nimuendaju. Para Pacheco de Oliveira (1988), o critério de distintividade é outro, os informantes distinguindo de um lado as nações de pena e da outra, nações sem pena. E aqui, nós vamos seguir com autor e com o que os anciões ensinam, respectivamente, na língua Magüta, ã'tchi'igü'ü e nge'tchi'igü'ü.

Vale ressaltar que o povo indígena Magüta, em sua formação acreditam que foram pescados por Deus Yo'i, Ipi, Mowatcha e Aicüna, conhecidos na narrativa dos anciões, como os principais heróis culturais do povo. Por essa razão, denomina-se Magüta ou Pogüta (Povo pescado). Os heróis culturais, segundo as histórias contadas pelos anciões, ensinaram os seus rituais, deram os seus nomes (nação/clã), saberes e conhecimentos. Foram eles os responsáveis e heróis importantes na formação social do povo indígena Magüta. (FELIPE, 2018)

Essa forma de organização própria é antigamente ensinada nos rituais de iniciação de passagens para se tornar adulto, porém, devido o contato violento da colonização e catequização do povo, em muitas comunidades foram proibidos, que visavam a educação e formação social Magüta. Mesmo com essa interferência externa, os Magüta, sabem com quem devem e com quem não devem adquirir matrimônio. As famílias que pertencem aos clãs de Avaí, boi, jenipapo, saúva, buriti ou onça só podem se casar com a pessoa da nação de pena, ou seja, como: maguari, mutum, arara, japó, japiim, galinha e entre outras. Esse era a forma como a educação indígena Magüta funcionava. As regras das nações sem pena e das nações de pena, ainda prevalecem na comunidade Me'cürane, após, todo esses anos e contato? Os tempos mudam e a cultura ou tradições estão em movimento e transformações.

Levando em conta o contexto atual da comunidade indígena Me'cürane, em relação às regras de nações, nem todos seguem os princípios tácitos estabelecidos por Yo'i. Este problema

está ligado ou influenciado pela interferência da instituição religiosa, ou seja, a igreja como um dos fatores parciais de aculturação no sentido de adotar a vida social dos brancos no uso de costumes legais perante lei de Deus, que é contraditório às do povo Magüta. Por outro lado, o aspecto da influência que acarretou mudanças no modo vida Magüta é quando se trata de seguir corretamente as regras de nação é o fato de atribuir mais valor aos costumes dos não-indígenas que vem desde os primórdios do contato com o povo Magüta. A igreja de certa forma dizendo ser superior a qualquer doutrina gradativamente expôs a proibição dos costumes tradicionais na comunidade indígena, fez com que os Magüta desrespeitem as regras, deixando de lado ou esquecendo sua própria cultura.

Portanto, outro problema que é observado é o matrimônio adquirido com os não-indígenas. Cardoso de Oliveira (1996), trouxe dois exemplos, sobre filhos do homem Magüta com uma não-indígena e filhos do homem não-indígena com uma Magüta.¹² De acordo com autor:

Os mecanismos com que conta a sociedade Tüküna para atribuir aos seus membros o status clânico – e, em consequência, o de membro da comunidade Tüküna – funda-se na descendência unilinear, agnática, isto é, no reconhecimento da linha paterna como técnica de “recrutamento por descendência”. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1996, p. 96)

Levando em consideração o mecanismo de recrutamento por descendência entre os Magüta, etnograficamente falando, funciona entre os Magüta. Agora em relação a matrimônio entre o homem Magüta e mulher não indígena (a linhagem seguiria do pai), agora em casamento do homem não-indígena e mulher Magüta (seguiria a linhagem do não-indígena). A esse ponto, vejo que é problemática a questão. Quando digo que funciona entre os Magüta, de fato funciona. Mas em matrimônio interétnica, vice-versa, a questão é problemática, mas flexível. Para “aceitação” da comunidade, Magüta e família, foi criado uma linhagem externa, a nação de “boi” (branco). Essa questão, serve para a não exclusão de filhos de linhagens de matrimônios de não-indígenas. Ao meu ver, Magüta homem e mulher casado/a com não indígena, os filhos deles são descendentes quanto de indígena Magüta e de não indígena. Essa problemática é uma questão do impacto na linhagem e no sistema clânico do povo Magüta. Veremos no capítulo a seguir os impactos do contato.

¹² Ver capítulo IV “Da ordem tribal à ordem nacional”, p. 96 e 97, no livro “O Índio e o Mundos dos Brancos” do Roberto Cardoso de Oliveira, 1996.

6. CAPÍTULO IV – IMPACTOS DO CONTATO NA FORMAÇÃO DO POVO MAGÜTA DA COMUNIDADE ME’CÛRANE

Nós, povos indígenas, em geral, enfrentamos diversas formas de violência, invisibilidade, apagamento de histórias e injustiças históricas perpetradas pelos colonizadores/invasores. Todas essas situações são extremamente difíceis de superar (FELIPE, 2021). Essa questão, também aconteceu com povo Magüta. Diante disso, vimos aqui trazer para conhecimento da sociedade e para comunidade acadêmica, sobre o impacto do contato na formação social ou construção de pessoas - Magüta. Tentaremos aqui interpretar a situação do contato, ocorrido durante as frentes de colonização, o seu impacto na vida ancestral e contemporânea. (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988). Aqui não vamos adentrar em detalhes sobre as frentes de contato em si, mas vamos tentar responder sobre impacto do contato, sobretudo, as missões religiosas no alto Solimões e na comunidade Me’cûrane.

De acordo com Pacheco de Oliveira (1988), antes da chegada das missões religiosas, os Magüta eram indígenas da floresta tropical, habitantes de terra firme e altos igarapés. De acordo com autor, dominavam as técnicas do curare, utilizavam zarabatanas e não tinham canoas. Nos mitos que narram suas atividades, rituais e vida econômica, a caça sempre desempenha um papel proeminente, muitas vezes associada à coleta e a uma forma de agricultura baseada em tubérculos. Viviam em grandes casas coletivas e frequentemente estavam envolvidos em conflitos com povos vizinhos ou outras malocas do mesmo grupo (clânico). Quanto às casas coletivas, é importante acrescentar que o formato de famílias extensas entre os Magüta é hoje uma prática rara nas comunidades, devido aos impactos e às introduções de modos de vida impostos à população.

Antes da colonização e da imposição de modos de vida, tanto pela frente de colonização quanto pelo apagamento das vidas indígenas, o povo Magüta possuía e ainda mantém uma organização social própria. Isso significa que, por meio de suas práticas, vivências e narrativas, os ancestrais conseguiram transmitir e nos formar, principalmente por meio dos conhecimentos repassados pelos heróis culturais Yo’i, Ipi, Aicüna e Mowatcha. Esses heróis transmitiram seus conhecimentos desde o momento em que o povo foi "pescado" no igarapé Éware, na terra sagrada. O mestre ancião Querino - Üamücü (2023) afirma que “cada um de nós, Magüta, tem conhecimento da cultura, das tradições Tikuna, da Terra, da floresta e dos remédios tradicionais de nossos antepassados”. Acrescento a essa afirmação do mestre que, etnograficamente falando, nem todos conhecem as tradições, os conhecimentos e os saberes do povo Magüta, exceto os mestres anciãos. Ou seja, após o contato e com a presença das missões religiosas, muitas das

práticas foram proibidas e os Magüta foram forçados a ‘abandonar’ suas práticas tradicionais e formas de transmissões de conhecimentos. Sobre o impacto do contato,

As interferências no modo de vida tradicional, controlando e transformando os lugares que os indígenas Magüta moravam ou transformando a forma de moradia tiveram efeitos na vida Magüta. A forma de moradia mudou da “maloca” para o formato que hoje encontramos de casas feitas de alvenaria ou de madeira, menores. As trocas que os indígenas Magüta faziam entre os parentes pouco são vistas atualmente, havia um sistema de reciprocidade. A forma de constituição da família ou matrimônio tem mudado, por casamentos arranjados ou forçados pelos seringalistas e, hoje, as missões. Os rituais e práticas desenvolvidas pelos pajés sofreram grande impacto, pois eram instituições de saberes ou conhecimentos, de construção de autonomia, de transmissão de conhecimento sobre costumes, modos de vida e entre outros que eram ensinados. O pajé é o conhecedor de saberes de cura ou de saberes sobre os remédios da natureza, era uma liderança respeitada e temida, porque aciona a sociocosmologia Magüta, nossos antepassados se faziam presentes quando ele atuava. (FELIPE, 2021, p. 89)

Vale aqui destacar a história do contato do povo Magüta. Segundo relatório da Fundação Nacional do Índio (1982), o povo indígena Magüta, habitava tradicionalmente os altos igarapés nas margens do rio Solimões, tendo sua expansão, dado a partir do século XVII. Muitos dos povos indígenas se tornaram nômades a partir do momento de intenso contato, inclusive os indígenas do povo Magüta que se espalharam ao longo do rio Solimões e seus afluentes no estado do Amazonas. Por conhecerem as matas, os rios e os igarapés, foi estratégico adentrar os territórios para sobreviver (FELIPE, 2023: p. 128).

De acordo com Pacheco de Oliveira (2002), os primeiros contatos com não indígenas datam no final do século XVII, quando jesuítas espanhóis, vindos do Peru e liderados pelo padre Samuel Fritz, criaram diversos aldeamentos missionários às margens do rio Solimões que mais tarde se tornaram vilas e cidades da região, como município de São Paulo de Olivença, Amaturá, Fonte Boa e Tefé. Ainda afirma o autor, que essas missões foram dirigidas principalmente para o povo Kambeba (Omágua).

Desde o século XVII o povo Magüta já foi mencionado por Cristobal de Acunã como inimigo dos indígenas Kambeba das margens norte do rio Solimões. A expansão territorial Magüta é registrada após o desaparecimento ou enfraquecimento do grupo Omágua na região (FUNAI, 1982). Sobre serem inimigos do povo Kambeba, o mestre ancião Üamücü (2023) afirma que o povo Kambeba são inimigos dos Magüta, isto porque, guerreavam muito pelo território e pela fartura no alto igarapés, onde os Magüta viviam/vivem. Depois da perda e da “extinção” do grupo kambeba, os Magüta começam sua expansão nas margens e ilhas do rio Solimões para Uati-Paraná na conexão deste com o Jacurapá.

No fim do século XVIII surge no alto Solimões a agricultura e a pecuária, com grandes fazendas de gado e produção de cacau e mandioca com mão de obra escrava, sendo que nesta época os índios já eram utilizados como extratores (FUNAI, 1982, p. 28). No século XIX as atividades econômicas concentravam-se no extrativismo da borracha, destinada ao mercado internacional. A população indígena começou a assumir importante função na produção. Neste caso a população Magüta desloca-se para fora de seu antigo território tribal e começam a ser inseridos na exploração da seringal (FUNAI, 1982). Para Pacheco de Oliveira,

Na última década do século XIX, comerciantes vindos do interior do Ceará estabeleceram-se na região, apropriando-se dos terrenos ribeirinhos e promovendo as matas, ao longo dos igarapés, a abertura de grandes seringais nativos. A mão-de-obra fundamental para isso foi indígena, desde o início. Todas as pré-condições à existência da produção gomífera – como a formação do seringal, a limpeza as “estradas”, o transporte da borracha, a edificação da sede (com o barracão, a casa do patrão e engenhoca para preparar aguardente), bem como a própria atividade rotineira de coleta e “fabrigo” do látex – foram tarefas desempenhadas primordialmente pelos índios Ticuna (PACHECO DE OLIVEIRA, 2000, p. 281).

A submissão da mão-de-obra dos povos indígenas da região amazônica, incluindo os Magüta do alto Solimões era grande e na maior parte, vivenciaram e sofreram várias situações de violências contra eles nos próprios territórios, onde foram escravizados pelos patrões seringalistas, pelas missões religiosas, pelos diretores de índios e dentre outros. O que os nossos anciões passaram são marcantes e tocantes a nós, jovens de nova geração.

A atuação das missões religiosas se deu desde o século XVII, porém, só no século XVIII é que a catequização se concretizou na região amazônica do rio Solimões. Em 1749 os Carmelitas mantinham no rio Solimões oito missões, das quais cinco resultaram na continuação de um trabalho anterior dos jesuítas: isso incluía Santa Ana do Coari (atual Coari), Santa Tereza de Tupé (atual Tefé), Nossa senhora de Guadalupe (atual Fonte Boa), São Paulo dos Cambeias (atual São Paulo de Olivença), São Cristóvão (atual Amaturá) (Pacheco de Oliveira, 1977: 16). O autor ainda afirma que os Magüta teriam sido catequizados entre 1683 e 1727 com aglutinação lenta e paralela à extinção dos Omágua (FUNAI, 1982, p. 29).

Em 1755 foi decretada a “libertação coletiva do Índio”, isto é, a extinção do poder temporal dos missionários sobre as aldeias indígenas que passaram a ser administradas por autoridades legais. As aldeias e missões passaram a vilas e povoados, e a tutela passou dos missionários aos diretores dos povoados (FUNAI, 1982).

Naquela época os indígenas eram utilizados nas atividades extrativistas e como mão-de-obra agrícola nos engenhos. Embora ilegal, a escravização de indígenas continuava a ocorrer. Os Magüta já se encontravam habitando as mediações das maiores povoações da região o que

os viajantes as descrevem como localidades Tikuna (PACHECO DE OLIVEIRA, 1977). Nota-se que, durante os primeiros contatos, com os Magüta, foram explorados de várias formas pelos não-indígenas. Quando saíam de uma situação, entravam em outras situações. Entendemos que, mesmo explorados e violentados, continuaram existindo em suas terras, em que estão inseridos atualmente.

O documento da Funai de 1982, destaca a ideia de que “ainda hoje os Magüta, relatam como era hábito serem levados de um seringal a outro pelo seu “patrão”. Informações colhidas durante o recenseamento da população Magüta permitiram obter uma lista das localidades situadas fora do antigo território e que passaram a ser habitadas pelos Magüta para aí deslocados. Isso inclui nas margens esquerda do Solimões uma concentração no rio Purité, afluente do Içá; na margem direita no igarapé do Noça, em São Jorge, no Assacaio, no Comatiã, no rio Jandiatuba, nas ilhas do Aramaçá, Araria, S. Jorge e Tauaru” (FUNAI, 1982). Nimuendajú (1929) afirma que “os Tikuna foram espalhadas, ainda mais abaixo e no próprio Içá”. Atualmente, no Içá se concentram mais de 7 mil habitantes Tikuna. Além de passar por exploração e violência, como dito antes, nós do povo Magüta continuamos mantendo a nossa língua materna.

A partir de 1940 a situação muda novamente, assumindo importância novos agentes sociais. O SPI se estabelece em Tabatinga e começa a exercer crescente influência e com isso aos poucos foi diminuindo os atritos entre patrões e indígenas. Com isto houve a possibilidade de aparecimento de um campesinato marginal Magüta construído por egressos dos seringais. Sendo que, a partir da década de 1960 a história da região sofreu novas alterações com sucessivas derrotas dos patrões em questões legais com os indígenas (FUNAI, 1982).

Nos momentos cruciais da história recente dos Tikuna, todas as vezes em que houve necessidade de mobilização de grande número de pessoas, de deslocamentos de população ou de reforma dos costumes, invariavelmente a mensagem salvacionista foi reativada, ou para responder a iniciativas do órgão indigenista e das missões religiosas, ou até para lutas capitaneadas pelos próprios índios (PACHECO DE OLIVEIRA, 2002, p. 299).

O deslocamento ou descimento dos Magüta pela religião do rio Solimões é surpreendente. Podemos encontrar às margens deste rio a grande parte da população, que passa por novo período de sua história, reformulando e manipulando-a. Aparentemente existe maior autonomia frente aos antigos patrões e as desavenças ou rupturas tradicionais tomam novo aspecto que é a luta religiosa. Por outro lado, encontramos uma consciência Tikuna, a partir do

sentimento da necessidade da terra como única forma de liberdade em relação à civilização que durante tantos séculos o explorou e descaracterizou (FUNAI, 1982).

Apesar de tantos séculos de exploração e descaracterização, os Magüta são hoje maioria nas suas terras reconhecidas pela Funai, que para além da presença das igrejas batistas, continuam suas lutas pela saúde e pela educação Magüta e educação escolar indígena.

Vale destacar que, a primeira área indígena estabelecida foi a de Umariacü. O mesmo modelo foi igualmente utilizado no surgimento das missões batistas de Campo Alegre e Betânia, no final da década de 1950 e início de 1960. Na década seguinte, no ano de 1971, a mesma narrativa permite compreender a rápida e profunda redistribuição espacial e a transformação na vida político-religiosa dos Magüta gerada pela irmandade Santa Cruz. Nos anos 1980, esse mesmo esquema interpretativo foi frequentemente empregado para dar conta das mobilizações indígenas dirigidas para a demarcação e o reconhecimento das terras Magüta, pelo Estado Brasileiro (Pacheco de Oliveira, 2002).

Em 1981, iniciou-se a primeira reunião das lideranças Tikuna, para discutir a proposta de demarcação das terras na aldeia Campo Alegre. Nessa reunião escolheram lideranças para representar em Brasília para propor propostas em relação às terras Tikuna. Conforme os depoente anciões, em 1982 a proposta do Tikuna foi atendido para demarcação das suas terras. (SALVADOR e ÜAMÜCÜ, 2023).

No Brasil, o povo Magüta está distribuído entre 26 terras indígenas (TIs), vinte e quatro regularizadas, uma delimitada e uma outra declarada. As comunidades indígenas Magüta, no lado brasileiro, soma altos números (mais de 100), nas diversas áreas localizadas em municípios do estado do Amazonas. O Povo Magüta da comunidade Me'cürane e o seu aldeamento se deu, na sede do Município de Santo Antônio do Içá, Amazonas. O Santo Antônio do Içá, antes era um aldeamento dos indígenas Magüta.

A Terra Indígena Betânia I, tem uma extensão de 11.4497,1771 ha, com perímetro de 189,9339 km e a situação jurídica é regularizada por meio do decreto de 03 de julho de 1995. A última providência concluída foi por meio da certidão 002196 – 19. 03. 1996. A área II de Betânia tem uma extensão de 8301,8494 ha, com perímetro de 52,189 km, e a situação também é regularizada por meio do decreto de 03 de julho de 1995 – 03. 07. 1995. A última providência concluída foi por meio da certidão 002196 – 19. 03. 1996. Em 03 de julho de 1995, o descritivo das áreas I e II, é homologado como demarcação administrativa da Terra Indígena Betânia, localizada no município de Santo Antônio do Içá, Estado do Amazonas. Ainda em 1995 foram realizados os respectivos registros no cartório do município. No mapa a seguir, a TI Betânia I e II:

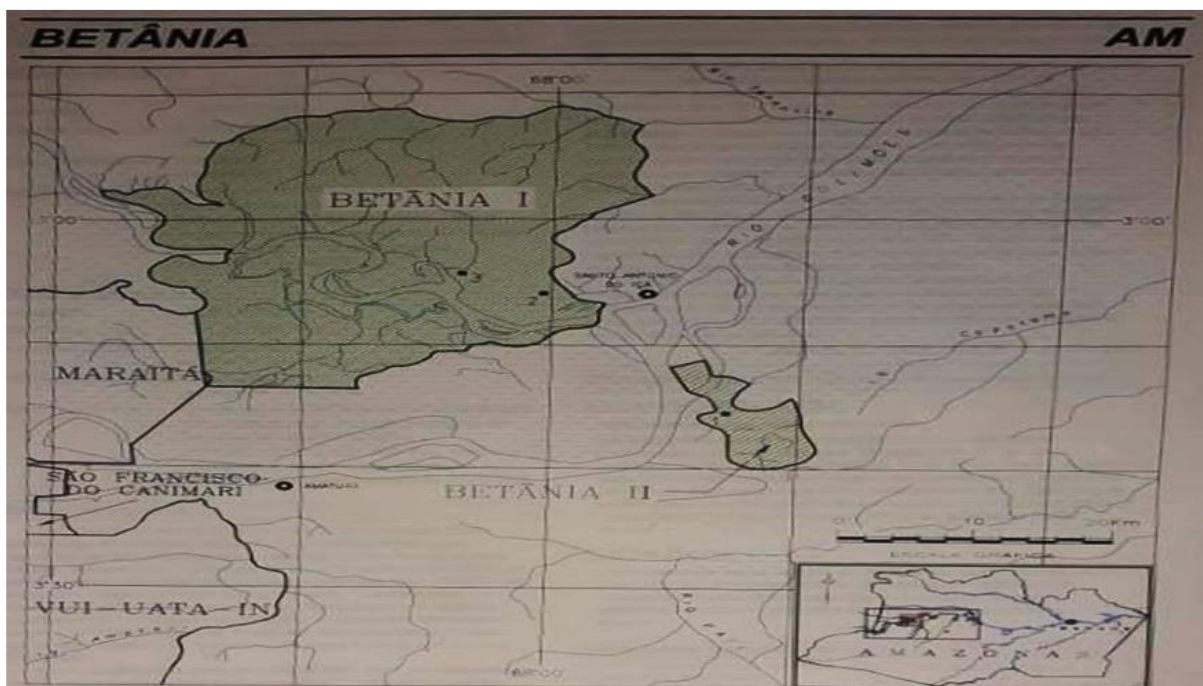


Figura 25: Terra Indígena Betânia I e II, ente rio Içá e rio Solimões, Amazonas.

Fonte: Acervo da CGTT, 1998

Em 1982 o Grupo de trabalho da FUNAI chefiado pela antropóloga Maria Auxiliadora Cruz Sá Leão propôs uma superfície de 137.000 ha para a delimitação da área indígena Betânia. No entanto, na realização do levantamento fundiário no mesmo ano e na delimitação, a área foi proposta com 121.000 ha. Segundo o chefe do Posto indígena local, “a definição das terras Betânia sofreu grandes modificações em relação à proposta anterior. O mapa do RADAM estava totalmente errado. Foram feitas correções, com verificação “in loco dos limites”, em 26 de abril de 1986 (CGTT, 1998). Entendemos, que nada foi fácil para a demarcação da nossa terra, mas foi conquistada e reconhecida, através das lutas dos nossos anciãos da comunidade. O processo de regularização da AI Betânia – Me’cürane, como outras áreas Tikuna do Alto Solimões, sofreu influência do Conselho de Segurança Nacional que retardou a aprovação de sua delimitação dada a incidência da terra dentro dos limites da faixa de segurança nacional.

Pacheco de Oliveira (2002), destacando ideias de Wagner (1981) e Barth (1987;1993), afirma que as diferentes formas de territorialização produzem diferentes formas de sociabilidade e modos bem distintos de pensar a relação com território, a tradição e os mecanismos de afirmação identitária.

Antes, as comunidades Magüta estavam espalhadas ao longo dos igarapés e pelo rio Solimões. Informações dadas pelos Tikuna e por missionários também dão conta disso.

Podemos dizer que existia no mínimo 42 comunidades e uma população aproximada de 14.500 Tikuna que, apesar de homogeneidade linguística e cultural, guardam hoje, especificidade vinculada a própria história do contato com a sociedade regional (FUNAI, 1982).

De acordo com Pacheco de Oliveira (2002), como dito em algumas partes do trabalho, os Tikuna habitam a região chamada Alto Solimões, região fronteira do Brasil com o Peru e a Colômbia. À época da pesquisa de Pacheco de Oliveira, os dados totalizam 35 mil índios, dos quais 26 mil viviam dentro dos limites do país, distribuídos em 118 aldeias localizadas em 15 unidades territoriais, isto é, terras indígenas.

Atualmente, as comunidades Tikuna crescem com velocidade intensa, totalizando 60 mil habitantes. Somos indígenas Tikuna, de tronco linguístico isolado. Estamos localizados nas margens direita e esquerda do Rio Solimões, seus afluentes e lagos adjacentes. A comunidade Me'cürane se localiza na margem direita, no lago Caruara do rio Içá.

De acordo com a Funai (1982), a história do contato e a forma em que este foi conduzido pelas frentes pioneiras de penetração tem forte influência de diversas missões e dos padrões. Atualmente estas particularidades podem ser sentidas pela problemática e as cisões que muito vão influenciar na vida Magüta, sendo os últimos mais tradicionalistas mantendo de forma mais acentuada sua organização social e dividido em católicos, batista, da irmandade da Cruz e "Ateus". Este fato é importante pois nos vai remeter à especificidades próprias, manipulações e reformulações dentro de uma estrutura social tradicional e uma inserção e integração marginal com a sociedade envolvente, que através de uma ideologia discriminatória os reconhece e identifica de forma pejorativa como "caboclos" ou Tikuna numa identidade contrastiva.

A reconstituição da religião Tikuna tradicional é hoje bastante complexa pela entrada de missionários católicos, batistas e mais recente, da seita messiânica do irmão José que levou a "conversão" de 80% dos Magüta, a cruzada (FUNAI, 1982). Ainda conforme relatório da Funai, de qualquer forma, podemos chegar bem próximo a sua religião através dos discursos dos Magüta, dos rituais e na utilização da pajelança nas mais diferentes ocasiões, onde mesmo os Tikuna ligados a cruzada recorrem ao pajé ou xamã quando desconfiam de feitiçaria e nos processos de cura. As festas da Moça Nova pela frequência de sua realização e pelo que desperta no Tikuna como povo, poderá ser vista como um dos traços culturais que permanecem de mais ativa na vida do nosso povo.

Os impactos do contato na formação social do Povo Magüta da comunidade Me'cürane foram profundos. Depois do contato com os colonizadores, a missão batista fez com que a população da comunidade Me'cürane mudasse e abandonasse a sua cultura e a tradição

ancestral. A igreja nos proibiu de praticar nossos costumes, a exemplo da cerimônia da festa da moça nova, dentre outros.

Como fruto da Comunidade Me'cürane, desde criança, eu nunca tinha visto a prática da festa da moça nova na aldeia. Isso aconteceu de fato por interferência da igreja batista ser forte na comunidade, proibindo a prática da nossa cultura. A respeito disso, vamos ouvir os depoimentos dos anciãos (Querino-Üamücü e da professora Nezilda-Pucürana):

Os missionários batistas, falavam que nossos costumes, a tradição ancestrais, são do demônio (Ngo'ó), se não abandonassem não teríamos a salvação de nossas almas. (ÜAMÜCÜ, 2023).

Os missionários achavam que nós povo Tikuna não tínhamos religião e que a nossa crença era considerada como religião ou ritual diabólico. (PUCÜRANA, 2023).

Acreditamos que por falta de conhecimento, os nossos avós daquela época acreditavam nos missionários e muitos dos Magüta da comunidade Me'cürane deixaram as nossas práticas culturais. A primeira cultura tradicional Tikuna, como o ritual da moça nova, foi esquecido pela comunidade.

Pacheco de Oliveira (2002), afirma que [...] “a formação de uma comunidade étnica em um novo território só ocorreu em razão da força das crenças religiosas e ao poder de mobilização da mensagem milenarista”. Sem essa, o processo de territorialização não se completaria com a velocidade e intensidade que o caracterizou.

Os Magüta catequisados pelos batistas perderam ou não praticam mais seus rituais e como os seguidos do irmão José, guiam sua vida pela bíblia, existindo cultos semanais. Nestas comunidades são proibidos as bebidas tradicionais e os seus rituais (FUNAI, 1982). O que se percebe é que na comunidade Me'cürane, os atuais ou os últimos, após assumirem a administração, nas suas festas de aniversário da igreja, voltaram a consumir, mas com moderação.

A população Magüta da comunidade Me'cürane esteve em longo contato com os missionários americanos (batistas). Durante esse processo de lavagem de pensamento/mentes, os Magüta acreditaram que a igreja seria única salvação para as suas almas. Para tanto, apesar da evangelização, os Magüta, num regime de total exploração, dominação e preconceito, continuam preservando a língua, identidade nação/clã como forma de ser Magüta.

Desde a fundação da comunidade Me'cürane, o ritual da moça nova não é mais praticado na aldeia como dito antes. Nós indígena do Povo Tikuna temos uma arma mais forte que é a nossa língua materna, que os colonizadores não conseguiram apagar. Durante muitos anos de contato continuamos com a preservação da nossa língua. Acreditamos que a nossa língua

materna, hoje e sempre será a nossa arma de luta, e é o norte para transformar e enriquecer a nossa educação dentro da comunidade.

Conforme Pacheco de Oliveira (2002, p. 301), “as transformações (territoriais, políticas, identitárias e culturais) não são apenas “impostas” ou “sofridas” pelos indígenas, mas possibilitam também certas iniciativas indígenas, favorecendo determinadas estratégias (em detrimento de outras) no sentido de atualização de sua cultura e de reafirmação de sua identidade”.

Nas comunidades habitadas por católicos e “ateus” como se autodefinem alguns Magüta, ainda são praticados seus ritos tendo grande importância a Festa da Moça Nova, onde são consumidos em grande quantidade o pajauru e a caiçuma, bebidas tradicionais. Algumas famílias Magüta no alto Solimões, perto da fronteira, como nas aldeias Vendaval e Umariçu ainda praticam o ritual da Moça Nova (Worecütchiga). Na proximidade da comunidade Me’cürane, como na aldeia Lago grande, algumas famílias praticam o ritual da moça nova, preservando o modo de vida tradicional.

Depois da saída do missionário batista norte americano Eduardo, o povo Magüta da comunidade Me’cürane, reinaugura o dia de resistência indígena, aniversário da comunidade ou festa da igreja produzimos bebidas tradicionais como: caiçuma de macaxeira, pupunha e pajauru para festejar.

Os Magüta de Betânia – Me’cürane, apesar da grande influência batista, guardam ainda em grande parte suas tradições, tendo no pajé a principal força motriz, da organização sócio-política. Conforme Nimuendajú (1929, p. 194), cada clã tem os seus nomes pessoais próprios e a sua pintura característica pela qual se distingue nos dias de festa. Segue abaixo representação de alguns clãs e pintura nos rostos.

A organização Magüta está assentada na divisão em clãs agrupados em nações, como falamos no capítulo anterior (com pena e sem pena). Ainda hoje falar no Tikuna é remeter ao clã que o insere na sua estrutura social. De acordo com FUNAI (1982), hoje os Magüta guardam sua língua, sua identidade e sua “nação” (clã) como forma de ser Magüta e camuflam vários aspectos de sua cultura como forma de se sentirem menos marginais ou integrado com aqueles chamados de por eles de “civilizados”.

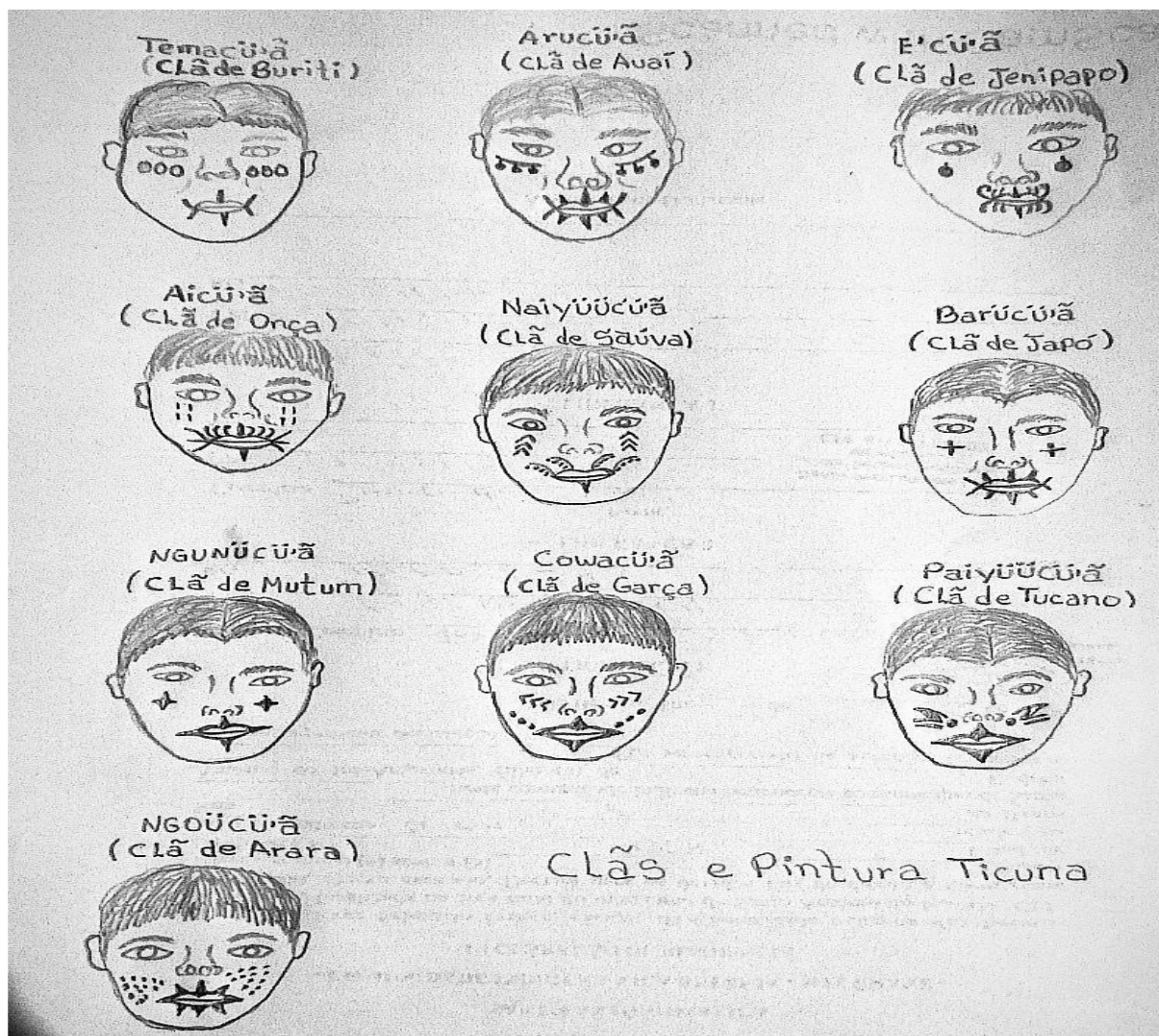


Figura 26: Pinturas faciais Magüta, para identificar a nação da pessoa.

Fonte: Desenho pessoal, 2024

Na atualidade, a sociedade Magüta passa por reformulações a partir do próprio contato interétnico, porém, a inserção no clã como forma de identidade Tikuna é fator primordial para sua continuação como grupo indígena (FUNAI, 1982, p. 38).

Vestimentas e enfeites: é notável o apego à vestimenta “civilizada”. De quatro anos para cima andam em geral todos vestidos. Enfeites de penas só usam as moças na festa da puberdade (NIMUENAJÚ, 1929). Os anciões contam que antigamente os Magüta não tinham vestimentas “civilizadas”, mas tinham vestimentas feitas de Tururi (uma árvore que produz tecidos). Desde que tivemos contato com os não-indígenas, nós Magüta utilizamos vestimentas “civilizadas”, e isso não quer dizer que deixamos de ser indígenas. Nas festas culturais sempre demonstramos nossas vestimentas próprias, como veremos na imagem abaixo:



Figura 27: Vestimenta tradicional feita de tururi, pintadas com grafismos, apresentação cultural na maloca Tchirugüne, da comunidade Me'cürane.

Fonte: Arquivo pessoal, 2023

“Os Tikuna são muito conhecidos pela excelência de suas figuras, geralmente de animais, esculpidos em vulto, em madeira, e também pelas máscaras de corpo inteiro feitas de pano, não tecido, mas de entrecasca, presentes nos seus ritos. Esses panos, conhecidos como tururis, tanto os que integram as máscaras como em cortes isolados, servem de fundo para o traçado de figuras com tintas naturais. Do seu artesanato também são muito procuradas as bolsas trançadas com fibra de tucum” (MELATTI, 2020, p. 6-7).



Figura 28: Danças dos mascarados (seres sagrados, na língua materna conhecidos Ômagü/ou To'ügü), na despedida do ano "velho" para receber ano novo.

Fonte: Arquivo pessoal, 2022

Agora vamos falar dos instrumentos musicais. Nimuendajú (1929), afirma que os instrumentos de música, o maraca de cuyeté é inteiramente desconhecido. Em seu lugar usam ligas com cascas de frutas sonantes (da árvore Avaí) abaixo do joelho quando dançam, ou amarradas em bastões (os mascarados). Existem flautas de Pan e guitas com 5 furos para os dedos soprados pela ponta. O instrumento de música mais característico deste povo é, porém a uaricána, uma corneta ligeiramente cônica formada por uma casca de pau enrolada em espiral. Segue a imagem demonstrativa dos instrumentos de músicas dos Tikuna.

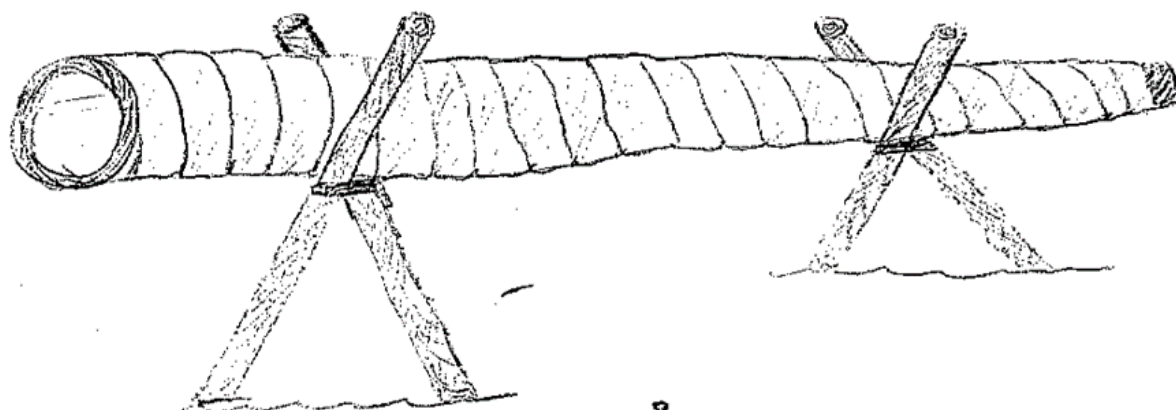


Figura 29: Trombeta, na língua materna conhecido IBURI.

Fonte: Desenho pessoal, 2024



Figura 30: Desenho demonstra instrumentos musicais Tikuna, como: Tambor (Tu'tu), Flauta (Cõiri), Chocalho (Aruree), e Casca de tracajá (Toritchipa).

Fonte: Livro das árvores, 1997



Figura 31: Tocando músicas Magüta, utilizando instrumentos cultural na Maloca Tchirugüne, da comunidade Me'cürane.

Fonte: Arquivo pessoal, 2022

Ao longo dos processos de contato com os não-indígenas, nós Tikuna ainda utilizamos nos festivais culturais, estes tipos de vestimentas e instrumentos musicais, além dos instrumentos modernos presentes atualmente. Entendemos que mesmo o ritual sagrado da moça nova não é mais praticado na comunidade Me'cürane, a nossa cultura continua forte e resistente com a presença da escola.

É importante destacar que, até os dias de hoje, ainda existe a invasão da sociedade regional envolvente, causando derrubadas de madeiras nas nossas terras. Existe também a invasão de lagos, arrastão de peixes nos lagos preservados por nós indígena Magüta da comunidade Me'cürane. A área da comunidade Me'cürane é composta de lagos.

Na atualidade, os Magüta se apresentam como agricultores, pescadores e caçadores, sendo que a agricultura é basicamente para a subsistência, havendo somente comercialização da farinha. A pesca se mostra como atividade econômica de suma importância.

A produção de farinha e a comercialização de peixes é uma atividade econômica forte dentro da comunidade Tikuna. Atualmente os Tikuna fazem venda e compras na própria comunidade, raramente vendem na cidade. Portanto, durante o longo contato com missionários, apesar do ponto negativo, a escola chegou e nos formou, hoje muitos dos Magüta da comunidade Me'cürane já têm suas profissões, porque estudam e continuam estudando para melhoria da nossa comunidade.

Interface entre as formas distintas da educação Magüta e educação escolar Magüta

Trato neste subtópico, as formas distintas da Educação e da Educação Escolar Magüta. Trazendo as concepções e depoimentos dos professores Tikuna da Comunidade Me'cürane, do rio Içá, Amazonas. Em relação à essas duas interfaces da educação Tikuna e educação escolar Tikuna, vamos ouvir a professora Pucürana, ela afirma que,

A educação Tikuna, baseia-se por um processo educativo que predomina a tradição oral, onde o conhecimento e ensinamento é transmitido em ambiente físico e social por meio das experiências de geração para geração. Nós Tikuna, desde criança observamos, imitamos os nossos pais, a pessoa adulta da família, em casa, na roça e na pescaria. Através da observação oral da nossa família desenvolvemos as nossas habilidades e, todos aprendemos as atividades do dia a dia em práticas. Dessa forma, acontece a transmissão da educação do meu povo Ticuna antigamente e até hoje em dia. (PUCÜRANA, 2023).

Notamos na afirmação da professora, que a educação Tikuna ocorre e é transmitida todo tempo e em qualquer lugar, onde a pessoa esteja, sendo em casa, na roça e na pescaria. Para a pedagoga Tikuna Marna Felipe (2023), “a educação Tikuna seria aquela que somente gira em torno do cotidiano familiar”. A educação do Povo Magüta – Tikuna também transforma seus sujeitos para ser melhor guerreiro (a), batalhador (a) e transmissores de conhecimentos Tikuna. Brandão (2007, p. 10) afirma que “a educação pode existir livre e, entre todos, pode ser uma das maneiras que as pessoas criam para tornar comum, como saber, como ideia, como crença, aquilo que é comunitário como bem, como trabalho ou como vida”. Sendo que, desde muito antes da introdução da escola, os povos indígenas vêm elaborando, ao longo de sua história, complexos sistemas de pensamento e modos próprios de produzir, armazenar, expressar, transmitir, avaliar e reelaborar seus conhecimentos e suas concepções sobre o mundo, o homem e o sobrenatural (BRASIL, RCNEI,1998, p. 22). Sobre educação, Brandão, afirma:

A educação é, como outras, uma fração do modo de vida dos grupos sociais que a criam e recriam, entre tantas outras invenções de sua cultura, em sua sociedade. Formas de educação que produzem e praticam, para que elas reproduzam, entre todos os que ensinam-e-aprendem, o saber que atravessa as palavras da tribo, os códigos sociais de conduta, as regras do trabalho, os segredos da arte ou da religião, do artesanato ou da tecnologia que qualquer povo precisa para reinventar, todos os dias, a vida do grupo e a de cada um de seus sujeitos, através de trocas sem fim com a natureza e entre os homens, trocas que existem dentro do mundo social onde a própria educação habita, e desde onde ajuda a explicar – às vezes a ocultar, às vezes a inculcar de geração em geração, a necessidade da existência de sua ordem (BRANDÃO, 2007, p. 10-11).

A educação Tikuna acontece e é transmitida, aprendida na prática em todo lugar da nossa aldeia. (ÜAMÜCÜ, 2023).

A organização social Magüta, política, cultural, a festa da moça nova, modo de pescar, modo de caçar e preparar roçado são uma forma de educação ainda existente entre os Tikuna. O saber ancestral que aprendemos com nossos avós, pais e famílias sem a presença da escola, chamamos isso de educação Tikuna. (DE'CURACŪ, 2023).

Segundo afirmação dos mestres Magüta, que a educação indígena acontece em vários momentos e em qualquer lugar onde não há escola.

A respeito da afirmação dos mestres, ouvimos Brandão (2007) de que

“a educação existe onde não há a escola e por toda parte pode haver redes e estruturas sociais de transferência de saber de uma geração a outra. A criança vê, entende, imita e aprende com a sabedoria que existe no próprio gesto de fazer a coisa. São também situações de aprendizagem aquelas em que as pessoas do grupo trocam bens materiais entre si ou trocam serviços e significados: na turma de caçada, no barco de pesca, no canto da cozinha da palhoça, na lavoura familiar ou comunitária de mandioca, nos grupos de brincadeiras de meninos e meninas, nas cerimônias religiosas” (BRANDÃO, 2007, p. 18).

O autor, deixa bem claro como se processa a transferência de saber Tikuna dentro da comunidade em que estão inseridos.

A educação escolar Tikuna, chegou quando nós Tikuna estivemos em contato com os missionários batistas. Dentro da educação escolar, levamos nosso modo de ensinar, nossa língua, nossos conhecimentos ancestrais, costume e tradição do ritual da moça nova. Na educação escolar Tikuna, aprendemos e ensinamos nossa criança o conhecimento universal de modo geral.

Na escola Tikuna aprendemos a ler e escrever, aprendemos conhecimentos dos não-indígenas, aprendemos conhecimentos do nosso povo, que muitas vezes é necessário que as nossas crianças saibam conhecer sua história. Muitos dos jovens e até nossos próprios pais não o reconhecem mais suas próprias histórias de contato, dos conhecimentos ancestrais Tikuna. Os pais Tikuna esqueceram dos seus costumes, muitas vezes não praticam mais a nossa cultura. Para isso, a escola Tikuna é fundamental para construção da nossa cultura e identidade como Tikuna. E a escola Tikuna não é o único lugar para ensinar e aprender. (PUCURANA, 2023).

Educação Escolar Tikuna seria aquela que perpassa dentro da escola que possibilita ao aluno aprender de forma sistemática e planejada os conhecimentos necessários ao bem viver da comunidade escolar. (MARNA FELIPE TIKUNA, 2023).

Segundo afirmação das mestras Magüta, as nossas escolas trabalham para fortalecer a nossa cultura, reforçar valores e identidade do nosso povo dentro da comunidade escolar de forma sistemática. Hoje a comunidade escolar tem grande papel para transmissão de conhecimentos do meu povo.

Como educadores Magüta, nós professores indígenas precisamos desenvolver práticas pedagógicas, que a educação escolar Magüta de fato seja bilíngue e intercultural nas transferências de conhecimentos. Na educação escolar, tem componente curricular chamado

formas própria de educar. Nessa disciplina os alunos aprendem vários conhecimentos que pais não ensinaram e o professor Tikuna ensina em sala de aula.

A escola não deve ser vista como o único lugar de aprendizado. Também a comunidade possui sua sabedoria para ser comunicada, transmitida e distribuída por seus membros; são valores e mecanismos da educação tradicional dos povos indígenas. Essas formas de educação tradicional podem e devem contribuir na formação de uma política e prática educacionais adequadas, capazes de atender aos anseios, interesses e necessidades diárias da realidade atual (BRASIL, RCNEI, 1998, 24).

De acordo com o Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas (1998), a escola é um dos lugares onde a relação entre os conhecimentos próprios e os conhecimentos das demais culturas deve se articular, constituindo uma possibilidade de informação e divulgação para a sociedade nacional de saberes e valores importantes até então desconhecidos desta.

Os Magüta deveriam retornar às tradições e transmitir a seus filhos a história e valores de seu povo como forma de ensinar e fazer com que as crianças valorizassem o povo Tikuna e pudessem mais tarde resguardar a terra do avanço dos não indígenas. Neste sentido, a nossa educação escolar Tikuna dentro da comunidade trabalha para retornar os conhecimentos da tradição do nosso povo, que os colonizadores missionários quase apagaram, e a escola chegou para ensinar as nossas crianças dentro da comunidade escolar e fora dela.

Os Projetos Políticos Pedagógicos das Escolas Magüta da comunidade Me'cürane foram elaborados a partir das necessidades de construir uma política própria de educação que valorize os conhecimentos tradicionais da nossa comunidade indígena de Betânia. Constitui-se em um instrumento que expressa às diretrizes dos processos de ensino e aprendizagem, tendo como referencial a realidade dos alunos e as expectativas e possibilidades concretas, acreditando na escola como vínculo de educação e sua integração na comunidade em que vivemos, onde a realização do ser humano está baseada nos princípios e valores da cultura indígena Magüta.

A educação pretendida pela escola abrange o resgate e a preservação dos elementos da nossa cultura Magüta, que estão em processo de extinção, pela colonização europeia e a sociedade envolvente. É mais um motivo fortíssimo de implantar uma educação escolar diferenciada indígena com qualidade, como um processo contínuo de revitalização da cultura, através do ensino via pesquisa, ou seja, os conhecimentos tradicionais do povo indígena, além dos conhecimentos técnicos e científicos universais, que também fazem parte do currículo da educação escolar indígena.

Nós, indígena do Povo Tikuna, acreditamos que o conhecimento ancestral, a nossa língua, nossas histórias, nossas escolas, nossos livros são nossas armas potentes. Dizer que a valorização da nossa cultura é de suma relevância para nossa defesa como indígena Tikuna. A resistência pela afirmação étnica e por direitos tem a educação como um dos vetores principais.

Lugar da escola na vida Magüta

O povo indígena Magüta vêm na escola uma oportunidade, como segundo lar ou aldeia, onde completam ou melhoram seus conhecimentos sobre seus direitos à vida, a terra, a saúde e a educação. Assim sendo, ter oportunidade de aprimoramento de conhecimentos sobre o mundo da leitura e escrita também estaremos ali escrevendo sobre nós, sobre os acontecimentos nas nossas vidas passadas e atual. Ou seja, a escola também é um lugar de transferência de saberes ancestrais, transferências de saberes universais e interculturais.

Os que não sabem espiam, na vida que há no cotidiano, o saber que ali existe, vêm fazer e imitam, são instruídos com o exemplo, incentivados, treinados, corrigidos, punidos, premiados e, enfim, aos poucos aceitos entre os que sabem fazer e ensinar, com o próprio exercício vivo do fazer (BRANDÃO, 2007, p. 20).

É importante destacar que dentro da nossa comunidade Magüta, a escola e os professores anciões nos inspiram e somos instruídos por eles em sala, para nos tornamos profissionais e defensores da nossa escola e da nossa comunidade. A escola nos prepara para o convívio social, sendo agente atuante nas decisões coletivas democráticas do país, sua inserção no mercado de trabalho, considerando as transformações de um mundo globalizado. E propiciando aos alunos indígenas um direcionamento de mundo, não perdendo suas raízes e sua cultura que é muito importante para a sua existência. Segundo a professora Pucürana:

A escola na vida Tikuna é essencial, se a escola não existisse, não chegaremos em nenhum lugar, não encaminharemos e ninguém tornaria professor, médico, enfermeiro, advogado etc. a escola é essencial a ser plantada na nossa comunidade Betânia – Me'cürane, hoje dentro da comunidade nos educamos. Antigamente os nossos anciões foram ensinados pelos não-indígenas e escravizados. Hoje nós Tikuna já sabemos lutar pelos nossos direitos para melhorar o nosso ensino escolar. (PUCÜRANA, 2023).

Acreditamos que a escola chegou na nossa vida é para ficar, e funciona do nosso jeito, onde ensinamos as crianças, que a educação é um único caminho que fortalecerá nossa produção de saberes ancestrais dentro da comunidade, escolar e fora dela.

Na comunidade Me'cürane, as escolas têm a missão de garantir acesso aos conhecimentos gerais, sem negar as especificidades culturais e a identidade da comunidade nela inserida, respeitando os conhecimentos, as tradições e os costumes, valorizando e fortalecendo a identidade étnica, considerando à realidade sociocultural e histórica, praticando assim a interculturalidade.

Enquanto a escola existir na nossa vida, vamos nos socializar com o mundo, mostrando nossas ciências ancestrais e dizer que existe e existirá. A escola e a educação transformam todos para melhor. Hoje as nossas escolas são definidas como diferenciadas, específicas, bilíngues e interculturais.

Sou um dos fruto das escolas da comunidade Me'cürane, do rio Içá. Considero que a escola é de suma importância para mim e para todos os moradores da comunidade. Desde o jardim de infância, do ensino fundamental I e II, até o ensino médio estudei na escola Magüta. A escola me fez voar para a universidade e me tornar um professor educador. Acredito que o ensino da escola Tikuna é muito valioso como das escolas não-indígena e como das universidades.

7. CAPÍTULO V – ANTROPOLOGIA, EDUCAÇÃO E PROCESSO DE TRANSFORMAÇÕES: reflexões que continuam...

A antropologia enquanto ciência tem focado historicamente sua atenção na descrição de estudos sobre o homem, na sua totalidade, ou seja, enquanto ser biológico, cultural e psicológico. Ocorre que na área mais privilegiada de seus estudos, que é a cultural, o foco tem sido em culturas denominadas “primitivas”, ou “originárias”, ou seja, aquelas sem contato ou com pouco contato com as culturas ocidentais colonizadoras. Deste modo, por muito tempo, povos indígenas em processos de contato e de transformações culturais não foram alvos de estudos e pesquisas.

Processos de escolarização de povos indígenas eram entendidos como expressão de processos de profundas transformações, de “aculturação” (Galvão, 1979) “assimilação” ou “integração” (Ribeiro, 1977). Isso levou a Antropologia a não valorizar e muitos menos priorizar estudos sobre o tema.

Na atualidade dos povos indígenas, o campo da educação inclui em geral, necessariamente práticas de escolarização, e como tal, demanda atenção também do campo da antropologia ou da etnologia, na medida em que cada vez mais fica difícil compreender as situações vivenciadas pelos povos indígenas, sem o lugar e o papel da escola e da educação mais ampla, cada vez mais central em todas as sociedades, inclusive entre os povos indígenas e especialmente entre os Tikuna.

A educação também faz uso da Antropologia como uma das ciências da educação com os propósitos de analisar e interpretar elementos culturais constituintes tanto da instituição escola como das mais variadas formas de manifestação educacional não formais (Martins e Moraes, 2005). Além disso, o educador, provido dos recursos da relação entre Antropologia e Educação ajuda a garantir uma prática educativa significativa na formação social da pessoa. Isso porque a produção e a transmissão da cultura ocorre sempre em torno de um processo de socialização, mas a aquisição é algo que também requer pessoalização e internalização enquanto momento de significação e decodificação da própria cultura.

A educação escolar é entendida e considerada pelos povos indígenas, dentre estes, os Tikuna, como uma janela de possibilidade ou oportunidade pós-colonial opressora e negadora, que pode ajudar a abrir novos horizontes de protagonismo, autonomia e autodeterminação, na medida em que ela é apropriada de forma adequada na perspectiva de seus projetos do presente e do futuro.

Neste sentido, a Antropologia pode explorar melhor a relação entre a educação escolar indígena e as aspirações presentes e futuras das comunidades indígenas, a partir das experiências de escolarização. As iniciativas de escolarização indígena têm tentado alinhar os objetivos educacionais com os objetivos comunitários e etnopolíticos, enfrentando os desafios da mudança cultural, seja de origem externa ou interna. O maior desafio da escolarização indígena é permitir que os próprios povos indígenas decidam o que deve mudar ou permanecer em suas culturas, promovendo uma autonomia que respeite sua identidade e tradições culturais. Essa abordagem visa um futuro em que as comunidades indígenas possam definir e controlar seu próprio desenvolvimento de maneira sustentável e autônoma o quanto possível e desejável.

A ideia de projetos de futuro pode ser muito esclarecedora do mundo contemporâneo ao mesmo tempo em que é uma via de compreensão da educação escolar indígena. Em um artigo recente, Ghanem e Abbonizio (2012) indicam que isso dependeria da distinção de alguns significados atribuídos a projetos do presente e do futuro, focalizando a dimensão da cultura, que ora aparece como corrompida por fatores externos e condenada ao aniquilamento, ora como inviolável, permanecendo e se reelaborando de forma dinâmica, apesar e a partir dos fatores externos.

Neste sentido, os autores propõem o entendimento de que, para além de estabelecer se a cultura se preserva ou se destrói na mudança, cumpre identificar quem controla a mudança. Ora, o povo Tikuna ao se apropriar da escola se propõe exatamente, por meio dela ou com ajuda dela, recuperar, ainda que em parte, o controle sobre as mudanças, e ao que tudo indica, apesar das contradições que ela apresenta, por ser um instrumento e instituição do Estado. Esse argumento está inserido no debate sobre as mudanças nos modos de vida do povo Tikuna decorrentes de seus ajustamentos à situação de contato permanente com a sociedade não-indígena. Dessa forma, a escola ou a escolarização Tikuna é abordada frente ao seu potencial em favorecer ao povo decidir sobre o que muda ou o que permanece na própria cultura. Por isso, cada vez mais a escola Tikuna está nas mãos dos Tikuna. Esses objetivos comunitários estão relacionados às necessidades atuais de sobrevivência dos grupos indígenas e às aspirações acerca de seu futuro (Ghanem e Abbonizio, 2012).

Alguns autores têm interpretado o futuro dos povos indígenas como pré-determinado a fatores externos a suas vontades. Processos de aculturação (Galvão, 1979) ou transfiguração étnica (Ribeiro, 1977) apresentam tendências interpretativas de que as culturas indígenas seriam transitórias, suas fragilidades estruturais, diante da força capitalista e dos modos de vida moderna da sociedade dominante. As culturas indígenas seriam inevitavelmente absorvidas, assimiladas e transfiguradas pela cultural nacional e global. Sahlins (2003, p.7-9) é um dos

autores que criticam esse tipo de abordagem. Ele argumenta que mudanças culturais induzidas por forças externas e orquestradas de modo nativo ocorreriam há milênios, e os elementos dinâmicos em funcionamento, como o confronto com o mundo externo, estariam presentes em toda a experiência humana. Para ele, a cultura é alterada historicamente na ação dos sujeitos, que organizam seus projetos e dão sentido aos objetos a partir de suas compreensões preexistentes da ordem cultural. Em outra obra, Sahlins (1997, p. 53) sugere atenção aos estudos etnográficos a respeito daqueles povos indígenas que se recusavam tanto a desaparecer quanto a se tornar brancos. As abordagens propostas por Sahlins inovam no sentido de buscar o significado da história para os povos nativos, que pode se distanciar do que se esperaria de uma narrativa das vítimas do colonialismo e não coincidir com a documentação histórica produzida por agentes externos.

Segundo Ghanem e Abbonizio (2012), a literatura antropológica talvez pudesse ser dividida em duas grandes perspectivas principais: uma que se volta para os fatores externos que condicionam a forma atual de vida das populações originárias e outra que, reconhecendo o descomunal poder dos fatores externos, busca revelar a forma como aqueles povos interpretam e constroem sua história apesar e a partir dos fatores externos.

A busca por autonomia se daria, portanto, a partir do momento em que os povos indígenas tomam consciência dessa complexa cadeia de dependências que mantêm com a sociedade envolvente (Gallois, 2001, p. 177). Nesse mesmo sentido, Perrot (2008, p. 225) entende que o direito à autodeterminação representa um imperativo primordial para os povos autóctones. Para ela, só depois de garantidos os direitos elementares à vida e à liberdade dos povos indígenas, eles terão condições de definir o que esperam ou rejeitam da modernidade. Tem a ver com o que cada povo pretende para si e para as novas gerações a partir do enfrentamento da desigualdade.

Luciano (2006, p. 110-111) considera que os projetos voltados para os chamados etnodesenvolvimento e desenvolvimento sustentável executados na região de São Gabriel da Cachoeira são meios importantes adotados e incorporados pelos líderes indígenas, para responder à demanda dos povos indígenas ao processo de interação com a sociedade global. São também processos didáticos e políticos de recuperação da autonomia roubada pela repressão e violência de que esses povos têm sido acometidos historicamente. Para ele, o processo de autonomia indígena não significa isolamento espacial, tecnológico e cognitivo, mas está pautado em uma relação colaborativa entre as sociedades indígenas e a sociedade não indígena em termos de conhecimentos, valores e formas de pensar.

Nesse sentido, os projetos de luta pela terra, saúde, educação e autossustentação são parte da estratégia dos Tikuna de apropriação dos instrumentos de poder dos “brancos” em favor de seus interesses presentes e futuros. A resistência indígena, nesse sentido, não estaria situada apenas no âmbito defensivo, mas no ofensivo, ou seja, na apropriação do sistema dominante como possibilidade de autonomia étnica. Dessa forma, o desafio é a criação de condições para que as sociedades indígenas definam o limite e a dinâmica da chamada interação com o mundo.

A posse e o manejo de tais conhecimentos permitiriam aos indígenas reequilibrar a relação de dominação configurada ao longo dos últimos séculos de história. Nesse sentido, a escolarização vem representando para os Tikuna uma maneira de garantir algum controle sobre o curso da história. A partir do que foi exposto, é possível concluir que a educação Tikuna e a educação escolar Tikuna poderão assumir adequadamente um caráter positivo de aposta no futuro melhor na medida em que este futuro esteja cada vez mais sob o controle do povo Tikuna.

8. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando todas as questões enfrentadas ao longo dos últimos cinco séculos, o povo indígena Magüta experimentou uma série de impactos culturais, socioeconômicos, de saúde, territoriais e na transmissão de conhecimentos, afetando inclusive o ritual de moça nova, um rito de passagem muito importante para a educação das comunidades e para o povo Magüta. A partir deste ritual, as famílias estabelecem alianças entre nações, fortalecendo a coletividade entre elas, como era feito antigamente. Para tanto, os impactos significativos decorrem do contato com a sociedade não-indígenas.

O contato com os colonizadores e missionários resultou na imposição de novas práticas culturais, valores e crenças entre os Magüta. Isso abrange a chegada do Cristianismo, assim como alterações nas regras de nações, sistema de parentesco, e nas práticas de subsistência. Essas imposições de crenças impactaram nas crenças que os Magüta acreditavam, de que foram pescados pelos heróis culturais Yo'i, Ipi, Mowatcha e Aicüna. Afirmo isso, porque quando algumas famílias e grupos na comunidade Me'cürane, fazem a festa ou resgate das práticas, o membros crentes, demonizam o costume ancestral.

Outro impacto do contato é a imposição de sistemas econômicos no povo indígena Magüta. Ou seja, essa introdução é baseada no mercado, mudanças nos padrões de trabalho e explorações de recursos naturais e nas trocas e partilhas solidárias. Antigamente existia sistema de trocas entre os Magüta, não por acaso faziam ritual, porque a partir disso, trocavam seus objetos, alimentos e entre outros. Isso podemos até ver em algumas famílias, mas aos poucos estamos perdendo esse costume ancestral tão importante para fortalecimento de laços e de coletividade.

Outro impacto do contato é que com a chegada dos colonizadores e missionários, muitas das vezes trouxeram consigo doenças anteriormente desconhecidas pelo povo Magüta, causando surtos, ou seja, com isso reduziu e perdemos nossos anciões que são bibliotecas vivas. Mas por outro lado, também pode ter trazido melhorias de saúde, como por exemplo, o acesso à saúde, ou seja, do cuidado dos médicos e enfermeiros.

Outro ponto que podemos observar é o impacto na língua Magüta. Muitas famílias e algumas comunidades foram proibidas de falar sua língua nativa. Entre toda a população indígena Magüta, aproximadamente 10% não falam a língua materna, mas a entendem, enquanto outros 5% não falam nem entendem. Frequentemente, os parentes que não falam a língua materna não são reconhecidos, o que leva à perda de identidade cultural por não usarem sua língua nativa, aos olhos dos parentes falantes. No entanto, sabemos que muitas famílias

optaram por abandonar o uso de sua própria língua para evitar marginalização ou por uma questão de sobrevivência.

Conforme observado, especialmente nas escolas estaduais, se o foco for exclusivamente na educação ocidental, pode resultar em marginalização, a menos que a escola efetivamente incorpore os conhecimentos tradicionais. Isso significa valorizar os anciãos, incluir no currículo escolar indígena uma disciplina que aborde ou promova práticas e saberes indígenas Magüta. Caso contrário, se priorizarmos exclusivamente os currículos educacionais ocidentais em detrimento do ensino e preservação das tradições indígenas Magüta, corremos o risco de agravar ainda mais a situação.

Vale ressaltar que estes são apenas alguns exemplos dos impactos que o contato com a sociedade não indígena teve na vida da população indígena Magüta ao longo dos últimos cinco séculos. No entanto, é importante reconhecer que esses impactos não foram uniformes, e observamos que os Magüta continuam a existir, resistir e se adaptar a essas transformações.

Para tanto, esse trabalho, intitulado "Ensinar e transmitir a memória: vivências e experiências de formação social Magüta na comunidade Me'cürane na Terra Indígena Betânia", terá grande importância na vida dos jovens, adolescentes e até mesmo dos anciãos que não puderam colaborar e participar diretamente dessa pesquisa. Os resultados apresentados aqui, por meio dos relatos de experiências dos envolvidos, servem como exemplo para a construção de novas percepções e para contribuir com a vida da população Magüta na Terra Indígena Betânia. O ancião Üamücü, apela que,

Nós, indígenas, em todos os momentos, temos que ensinar nossos filhos, contar nossas memórias e transmitir conhecimentos ancestrais. Realmente, de fato, trabalhassem na escola os conhecimentos do jeito Magüta (Üamücü, 2023, tradução nossa).

Portanto, a educação indígena e escolar, desempenha um papel fundamental no processo de ensino e aprendizagem, permitindo assim a perpetuação da tradição oral e a transmissão de histórias para as novas gerações e serve como uma ponte etnopolítica com a sociedade nacional e global e como um instrumento de autonomia e controle nos processos de mudança. A escola, nesse sentido, desempenha um papel crucial nesse processo de transmissão cultural, e os professores devem incorporar efetivamente os conhecimentos Magüta e suas lutas em sua prática pedagógica.

9. REFERÊNCIAS

Atlas das terras Tikunas, Projeto Museu Nacional/FINEP/PPG-7 – CGTT, Novembro de 1998.

ARMAZÉM MEMÓRIA/CRVI, Memória Reveladas\A SI-FUNAI – Assessoria de Segurança e informações da FUNAI\Diretrizes para tutela dos índios\Demarcação de terras\BR_AN_BSB_AA3_DTI_0070, Fundação Nacional do Índio, 1982. Abordagem histórica. Disponível em: https://www.docvirt.com/docreader.net/BMN_ArquivoNacional/67895.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O que é educação / Carlos Rodrigues Brandão. São Paulo: Brasiliense, 2007. Disponível em site: https://www.academia.edu/22890196/O_que_%C3%A9_Educa%C3%A7%C3%A3o_Carlos_Rodrigues_Brand%C3%A3o. Acesso em: 30/ 12/ 2023.

BANIWA & FELIPE. A salvação e violação das almas no apagamento das histórias indígenas: a religião e o genocídio silencioso entre os Tikuna e os Baniwa. In: Genocídios e políticas integracionistas: demarcando a escrita no campo da memória / Braulina Baniwa [et al]. – 1. Ed. – São Paulo: Instituto de Políticas Relacionais, 2021.

BRASIL. Ministério da Educação e Desporto. Secretaria de Educação Fundamental. Referencial Curricular Nacional para as Escolar Indígenas, Brasília: MEC/SEF, 1998.

BEZERRA, Renata. 2023. UnB avança projeto para tradução do ECA para língua Ticuna. UnB Notícias, acesso no dia 09/05/2024, disponível em: <https://noticias.unb.br/112-extensao-e-comunidade/6889-unb-avanca-projeto-para-traducao-do-eca-para-lingua-ticuna>.

CATACHUNGA, E.L. Educação Indígena Ticuna e o processo de afirmação ética na escola municipal Ebenezer / Eli Leão Catachunga. Dissertação (mestrado em Educação, Arte e História da Cultura) – Universidade Presbiteriana Mackezine, São Paulo, 2021.

FELIPE, I. C. Histórias Contadas em Mecürane: Um estudo sobre a organização Social e o Território dos Tikuna. DISSERTAÇÃO DE GRADUAÇÃO. Universidade de Brasília, 2018.

FELIPE. Iury da Costa. Aqui nós, Magütägü, nascemos e (re)existimos: aspecto histórico das invasões no Alto Rio Solimões, Amazonas. 2021. 136 f., il. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Universidade de Brasília, Brasília, 2021.

FELIPE, Iury da Costa e FELIPE, Fred da Costa. 2023. O último povo nômade do Maranhão: a remoção forçada dos Awá-Guajá e as relações de violências intermináveis. In: Demarcar é reparar: olhar indígena sobre a justiça de transição no Brasil / Ana Catarina Zema, Elaine Moreira, Marcelo Zelic (organizadores); [coordenação Ana Catarina Zema]. – São Paulo, SP: Instituto de Políticas relacionais, 2023.

FILHO; GRUBER; PAOLIELLO & VILLAS-BÔAS. Os índios Ticuna como agentes de um processo de educação integrada. João Pacheco de Oliveira Filho, Jussara Gomes Gruber, Ver a Maria Navarro Paoliello, Mariana K. Villas-Bôas. Forum educ. Rio de Janeiro, 1982. Disponível em: <https://jpoantropologia.com.br/wp-content/uploads/2021/02/JPOA-os-indios-ticuna-como-agentes.pdf>. Acesso em: 30/01/23.

FINATEC, 2023. “Concluída a primeira etapa do projeto de tradução do Estatuto da Criança e Adolescente (ECA) e do Estatuto da Juventude para a língua tikuna. Projeto vai virar livro. Acesso em 09/05/2024), disponível em NOTÍCIAS: <https://www.finatec.org.br/noticia/concluida-a-primeira-etapa-do-projeto-de-traducao-do-estatuto-da-crianca-e-adolescente-eca-e-do-estatuto-da-juventude-para-a-lingua-tikuna-projeto-vai-virar-livro/>.

GALLOIS, Dominique Tilkins. Sociedades Indígenas e desenvolvimento: discursos e práticas para pensar a tolerância. In: GRUPIONI, Luis Donizete B.; VIDAL, Lux B.; FISCHIMANN, Roseli (Orgs.). Povos Indígenas e Tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade. São Paulo: Edusp, 2001.

GALVÃO, Eduardo. Encontro de Sociedades: índios e brancos no Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GHANEM, Elie; ABBONÍZIO, Aline. A escola indígena e as aspirações de futuro das comunidades. Tellus, ano 12, n. 23, p. 147-161, jul./dez. 2012. Campo Grande/MS.

LUCIANO, Gersem José dos Santos. Projeto é como branco trabalha; as lideranças que se virem para aprender e nos ensinar: experiências dos povos indígenas do alto rio Negro. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – DAN/Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

MACEDO, Marcelo E. Educação Indígena – Escolas Ticuna. Jornal dos Sports Rio de Janeiro-RJ, 1977.

Matarezio Filho, Edson Tosta. A festa da moça nova : ritual de iniciação feminina dos índios Ticuna / Edson Tosta Matarezio Filho. -- São Paulo : Humanitas : FAPESP, 2019.

MARTINS, Clélia Aparecida; MORAIS, Carlos Willians Jacques. Antropologia e educação: breve nota acerca de uma relação necessária. Educação em Revista, n.6, p.83-94, 2005.

MELATTI, Julio Cezar. Alto Amazonas – Áreas Etnográficas da América Indígena. Sobretudo: Capítulo F2 “Alto Amazonas, Brasília, 2020. Uma versão atualizada está disponível no site: Página do Melatti <http://www.juliomelatti.pro.br/areas/f2altama.pdf>.

NIMUENDAJÚ, Curt, (1929). Os índios Tukuna. Textos indigenistas: relatórios, monografias, cartas/Curt Nimuendajú; introdução Carlos de Araújo Moreira Neto; prefácio e coordenação Paulo Suess. – São Paulo: Ed. Loyola, 1982.

OLIVEIRA, João Pacheco de. “O NOSSO GOVERNO”: Os Ticuna e o Regime Tutelar .--São Paulo: Marco Zero; [Brasília, DF]: MCT/CNPq, 1988.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Pacificando o branco: cosmologias do contato norte-amazônico/organizadores Bruce Albert e Alcida Rita Ramos. – São Paulo: Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

OLIVEIRA, João Pacheco de. As facções e a ordem política em uma reserva Tukuna. Tese de Mestrado em Antropologia Social, Universidade de Brasília – UnB, 1977.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O Índio e mundo dos brancos/ Roberto Cardos de Oliveira. – 4 ed. – Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996.

OGPTB, O livro das árvores / Jussara Gomes Gruber (organizadora). Benjamim Constant : Organização Geral dos Professores Ticuna Bilíngües, 1997.

PERROT, Dominique. Quem impede o desenvolvimento “circular”? Desenvolvimento e povos autóctones: paradoxos e alternativas. Cadernos de campo, São Paulo, n. 17, 2008.

RIBEIRO, Darci. Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. 2. Ed. Petrópolis: Vozes, 1977.

SAHLINS, Marshal. Ilhas de História. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SAHLINS, Marshal. O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção. Mana, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, abr. 1997.

SOUZA, Cassio Noronha Inglez e ALMEIDA, Fabio Vaz Ribeiro de (2012), Gestão territorial em terras indígenas no Brasil, Rio de Janeiro: LACED. ViaDosSaberes_Gestao.pdf (hospedagemdesites.ws)

SEDUC (2022). Projeto Pedagógico Me'tare. Vila Indígena de Betânia Santo Antônio do Içá, Amazonas 2022.

10. ANEXOS

Sobre colaboradores mestres anciões e professores Magüta:

Gostaria de registrar neste trabalho os mestres, anciões, bem como os professores da minha comunidade Me'cürane. Eles foram de suma importância para este trabalho, assim como são importantes para a formação social e educacional na comunidade. A contribuição desses autores, que são, em minha opinião, fundamentais, agora está registrada neste trabalho, e em breve gostaria de compartilhá-la com eles e com a comunidade Me'cürane. Abaixo, seguem algumas imagens dos mestres e mestras.



Figura 32: Ancião Üamücü, comunidade Me'cürane.

Fonte: Arquivo pessoal, 2023

Seu Üamücü: mais conhecido como Querino Januário, nasceu em 1945, na aldeia Airua, no município de Tonantins. O nome tradicional Üamücü, significa que pertence a nação/clã de Manguari, Üamücü quer dizer, aquele Manguari que deixa as penas fofos de nascença. Historiador e narrador de histórias tradicionais Magüta. Também já foi membro diácono da Igreja Batista Regular de Betânia.



Figura 33: Mestre ancião Henrique Salvador na sua residência.

Fonte: Arquivo pessoal, 2023

O mestre ancião Henrique Salvador, nasceu na beiradão de Vila Nova, em 1948, próximo de Santo Antônio do Içá. Anteriormente, morou no município de Santo Antônio do Içá por 8 anos, antes de se mudar para comunidade Me'cürane. Seu Henrique Salvador é professor aposentado. Historiador e narrador, conhecendo profundamente as histórias da comunidade Me'cürane. Desde Jovem foi pastor da Igreja Batista Regular de Betânia.



Figura 34: Anciã Downtina Nailda na sua mesa.

Fonte: Arquivo pessoal, 2023

A avó, mais conhecida como Nailda da Silva Sales, ou Naã' em nossa língua, nasceu no lago Panela, próximo ao município de Santo Antônio do Içá. Ela nasceu em 1948 e chegou à comunidade Mecürane em 1965. Anteriormente, morou no município de Santo Antônio do Içá por 10 anos, antes de se mudar para Mecürane. A avó Downtina pertence à nação Mutum, e seu nome significa "Mutum com penas recém-nascidas-asas". Além disso, ela é historiadora e narradora, conhecendo profundamente as histórias de nossos antepassados. Como parteira mais antiga da comunidade, desempenha um papel vital, assim como minhas avós que já partiram. Ela é uma das parteiras tradicionais, experiente nos cuidados com os corpos.



Figura 35: Professor De'cüracü Teodorino Carvalho, registro na beira comunidade.

Fonte: De'cüracü, 2023

Theodorino Carvalho, nasceu na comunidade Indígena Nova Itália, em 1974, pertencente ao município de Amaturá. O nome tradicional Decüracü, o que significa pertencente a nação/clã de Mutum, Decüracü quer dizer aquela cauda extraída. Decüracü é um professor concursado pela prefeitura municipal de Santo Antônio do Içá. Atualmente leciona na Escola Municipal indígena Ngewane e na Escola Estadual Indígena Dom Pedro I, na comunidade Me'cürane. Mestrando de Linguística, na Universidade Federal de Rio de Janeiro.



Figura 36: Professora Pucürana Nezilda, com pintura corporal e no rosto.

Fonte: Pucürana, 2023

Pucürana – mais conhecida como Nezilda Pereira Olicio, nasceu em 1985 na comunidade indígena Nova Itália, pertencente ao município de Amaturá. Pucürana pertence a nação/clã de Mutum, seu nome significa “Mutum de cauda branca”. Casou-se na comunidade Me’cürane. Pucürana é uma professora Concursada pela prefeitura municipal de Santo Antônio do Içá. Atualmente leciona na Escola Municipal Indígena Ngewane e na Escola Estadual Indígena Dom Pedro I.



Figura 37: Professora pedagoga Marna Felipe na sua residência.

Fonte: Marna Felipe, 2023

Marna Cezário Felipe é indígena do povo Magüta, nasceu na comunidade Me'cürane em 1993, no município de Santo Antônio do Içá, Amazonas. Graduada em Pedagogia, no Centro de Estudos Superiores de Tabatinga (CESTB), pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Especialista em Planejamento Pedagógico. Atualmente é coordenadora pedagógica municipal das Escolas Ribeirinhas e indígenas Tikuna.

Registro e memória da comunidade Me'cürane – 1958 – 1983

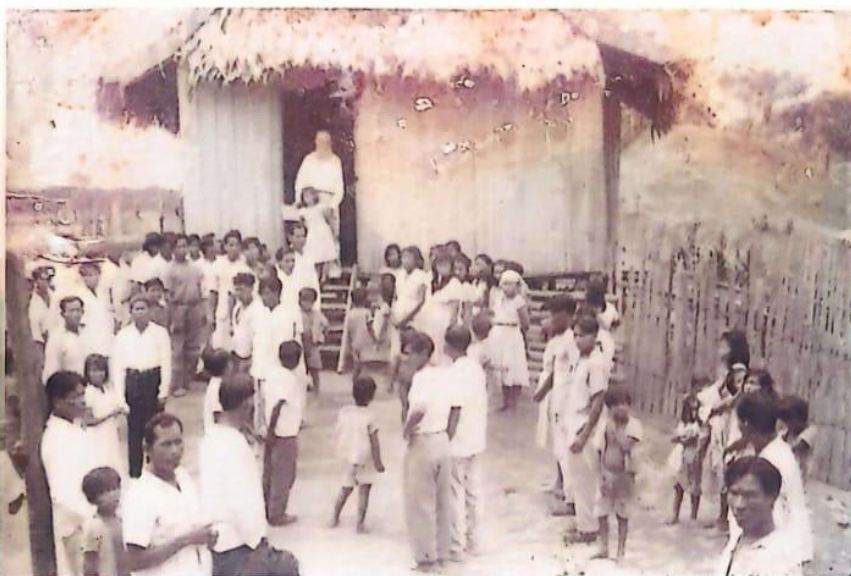
Aqui gostaria de registrar no presente trabalho como forma de preservar os arquivos (acervo da comunidade), do registro e memória da comunidade Me'cürane. Esses arquivos é importante para a comunidade e quanto para as futuras gerações, seja de pesquisadores indígenas Magüta, oriundos das diversas comunidades ou aldeias no alto rio Solimões e seus rios afluentes.

O MESMO QUE...

em Santo Antonio do Iça, a Igreja continuou com os que ainda não mudaram.



NO PRINCÍPIO...



1958 André Holmes, missionário independente de Escócia em frente da sua casa. A igreja foi situado em frente desta casa.

Fevereiro, 1963 - Começou a grande limpeza do terreno

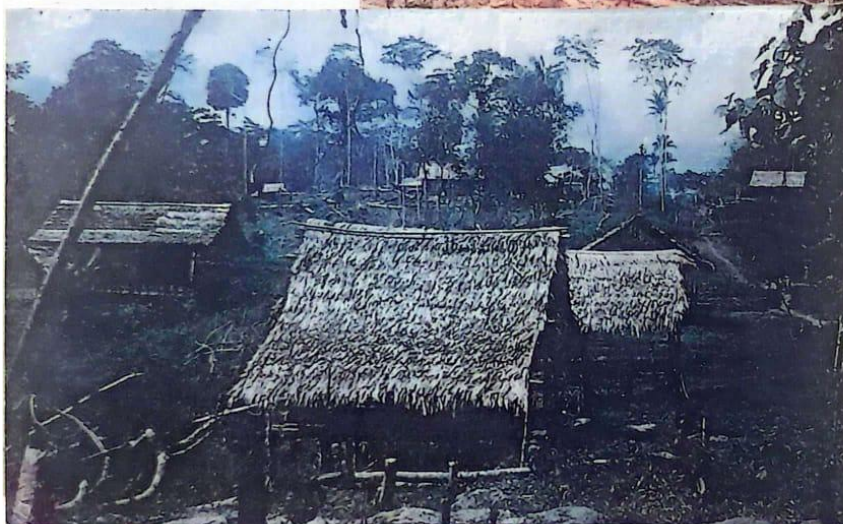


O missionário de Escócia, o senhor André Holmes, iniciou o ministério do evangelho em Santo Antonio do Iça entre as Ticunas. Em 1961, com sua saúde falhando, necessitando o retorno ao seu país, Sr. André pediu que o casal Harrell continuasse o ministério.

Em 1962, Sr. Eduardo, como representante da missão Associação Batista de Evangelhismo Mundial, comprou o terreno situado no lago Caruára de Nels Franco. Depois foi dado o nome de Betânia.

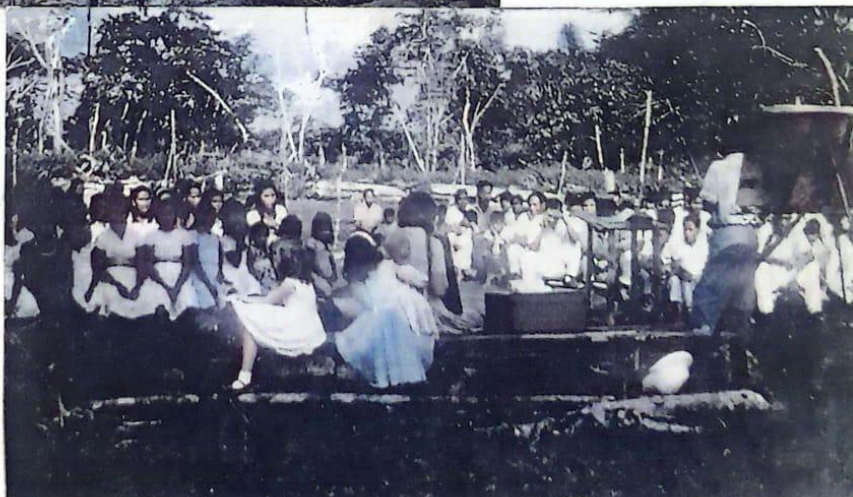
Os Ticunas começaram a mudar para lá. Sr. Eduardo ajudou os irmãos a marcar as ruas, as áreas para a escola, a igreja, e os terrenos para as famílias. Começou o grande trabalho de limpar.

**Fevereiro, 1963
D. Janete visita
uma das
primeiras casas
temporárias**

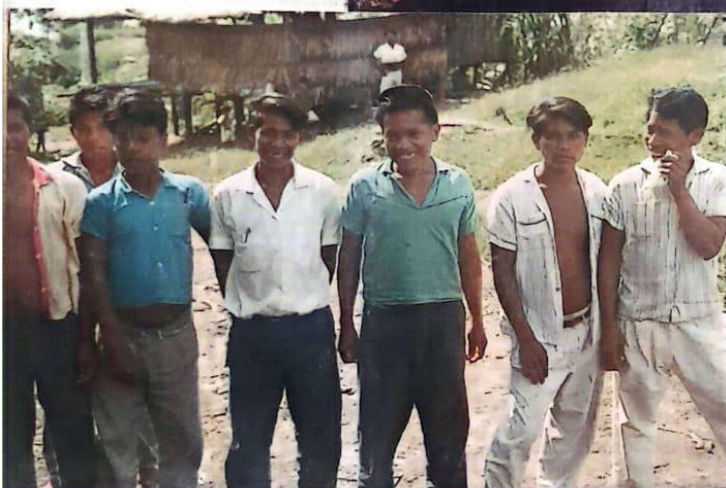


**Agosto, 1963
A villa progressa**

**Logo no início,
aos domingos,
reuniram para um
culto ao ar livre**



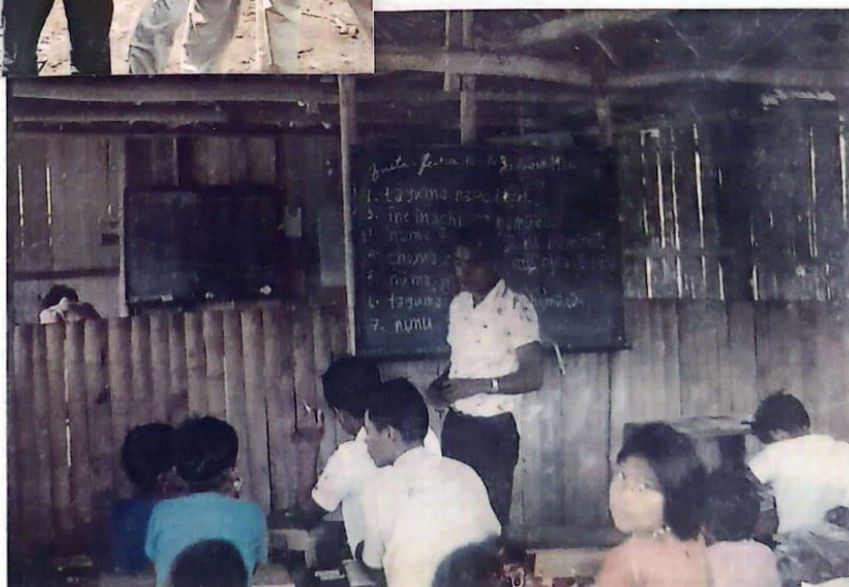
Janeiro, 1966
A congregação reunida



O INÍCIO DA ESCOLA
Janeiro, 1966

Alguns jovens simpáticos
Agosto, 1965

Janeiro, 1966
Gertulio Ataíde ensina
D. Janete na sala atrás



1967-Na ausência dos missionários Eduardo e Janete a obra do ministério continua

EM JANEIRO

Colinas de Betel foi construída - os irmãos de Betania colaborando com o missionário Henrique para construir o acompanhamento



EM FEVEREIRO
Pastor Oséias Rodriguês, o pregador para colinas, pregou também para a congregação de Betania. Manoel Salvador traduziu a mensagem.

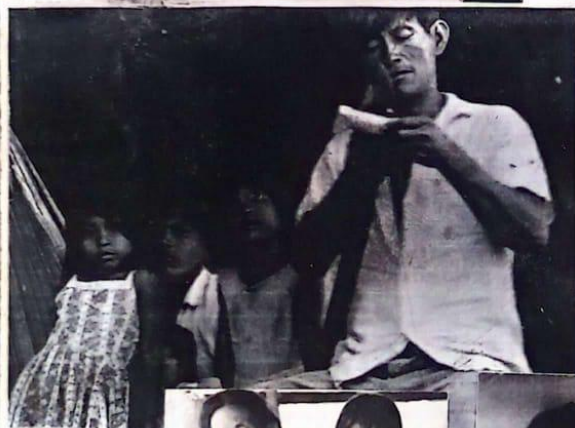
Os jovens do acompanhamento jogam contra os jovens de Betania. Depois do jogo, todos saem juntos pelo Avenida Eduardo.

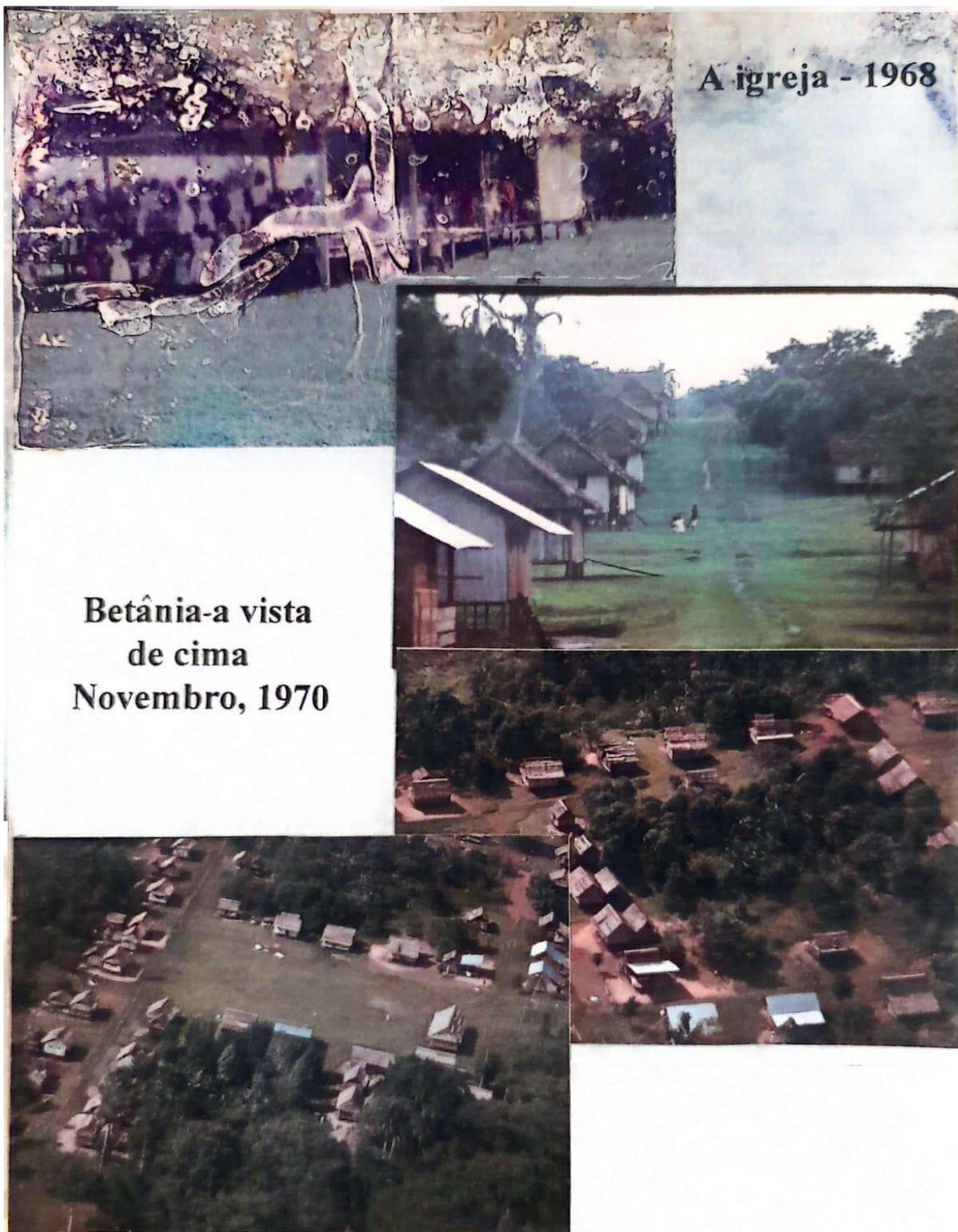


Senhor Gertúlio com seus alunos na escola



1967-1968 ALGUMAS FAMÍLIAS DE BETÂNIA





A igreja - 1968

Betânia-a vista
de cima
Novembro, 1970

**Subindo a avenida
Eduardo para o
culto- Julho, 1971**



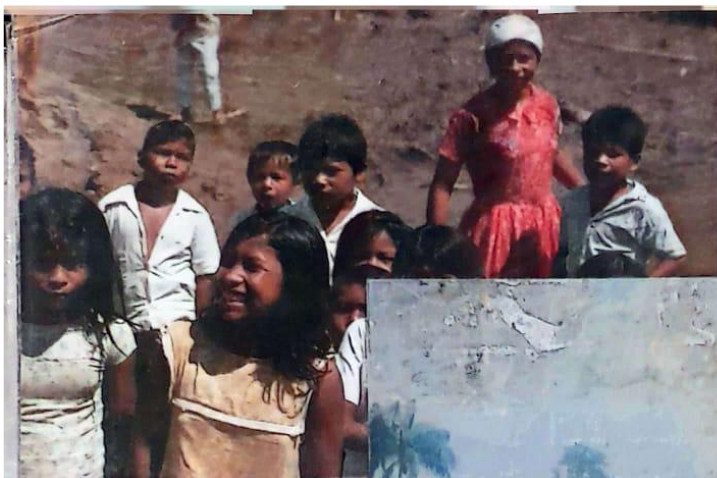
**A congregação na
frente da igreja -
novembro, 1972**



**Colinas de Betel
fevereiro, 1973
Um jogo de futebol**

**D. Janete cozinhando
com ajudantes**





**Crianças alegres
agosto, 1973**

**Mudando o telhado
para alumínio -
maio, 1974**

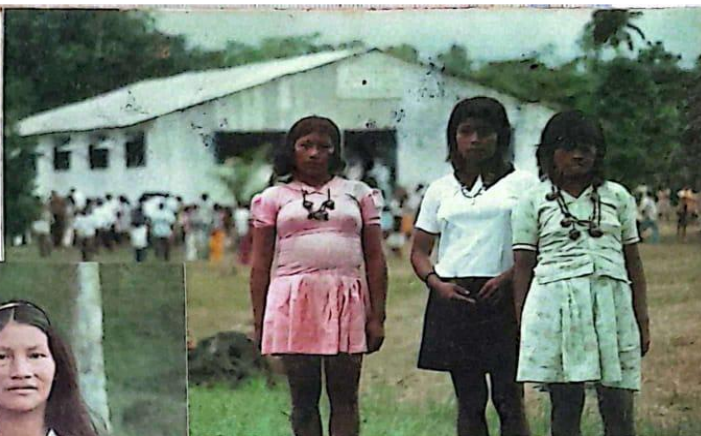


**A telhadura
completa**

**Agosto, 1974
Enchendo o piso
com barro e terra**



Moças em frente da igreja



**Pastor Jordão e sua família
agosto, 1977**

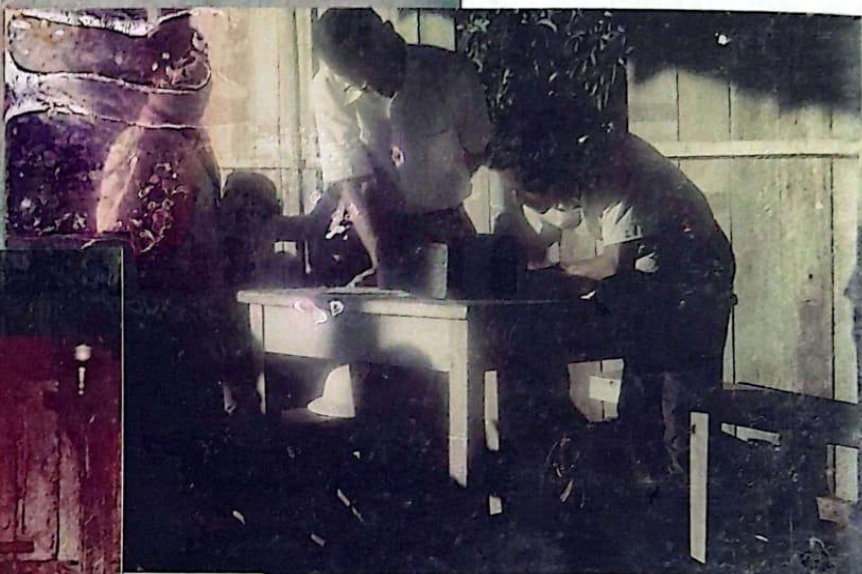
**A congregação
depois do culto
novembro, 1977**



**A família missionária
Sr. Eduardo-Eunice-Dora-
Adelia-Linda e D. Janete
setembro, 1978**



Os alunos da escola aprendendo a marchar para o dia sete de setembro



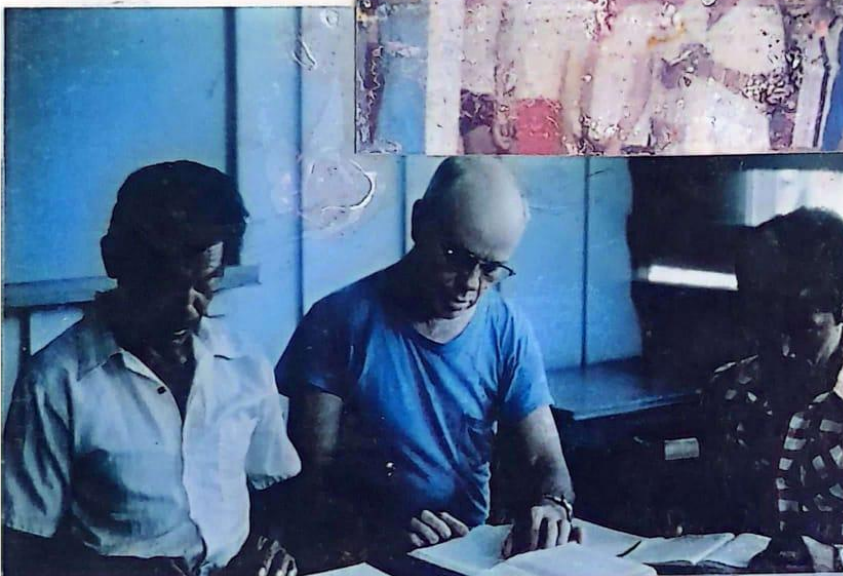
Membros fundadores com Sr. Eduardo



A Ceia do Senhor e os candidatos de batismo em Março, 1975



**Arcelino dirigindo
o c6oro das crian7as**



**O Sr. Eduardo
ensina o Severino e
o Alexandre o
estudo b6iblico**

**O quarteto dos
jovens**



**Dezembro, 1979
A avenida Eduardo
leva para a igreja**



**Dentro da igreja
O lado das
senhoras**

**Dentro da igreja -
o lado dos homens**



Francisco da Silva ensinando maio, 1981



A avenida Eduardo - agosto, 1983



**Carregando
terra para
preparar o piso
para o cimento
agosto, 1974**



**Tudo está pronto
para o cimento**

**O lado das
senhoras**

**O lado dos homens
agosto, 1974**





