

EDUCAÇÃO INTERCULTURAL ALTERATIVA

SILVA, Solange Pereira

SECCHI, Darci

1. Introdução

O texto aqui apresentado trata do Programa Educacional para o Povo Kanamari, implementado por agentes do chamado indigenismo alternativo, considerando a realidade intercultural, concreta vivida entre os Kanamari do Rio Juruá, no estado do Amazonas. O objetivo do estudo é descrever e analisar uma experiência prática de educação realizada junto àquelas comunidades indígenas brasileiras. É também uma tentativa de amplificar a voz das pessoas e grupos sociais que historicamente não têm conseguido colocar-se de modo a serem ouvidos.

Os dados coletados de forma qualitativa, baseiam-se numa abordagem etnográfica e pretendem desvelar as interações simbólicas que importam significados à vida dos Kanamari na relação com os agentes indigenistas e com a sociedade regional. Nessa perspectiva *o observador é parte do contexto sendo observado no qual ele ao mesmo tempo modifica e é modificado por este contexto*. (Bruyn,1966 apud HAGGUET, 2000, p. 71).

O povo Kanamari auto denomina-se Tâkâna. Apresentaremos alguns de sua organização social, em especial daquilo que se refere aos contornos culturais e políticos dos seus subgrupos *Djapa*^{III}, tidos como unidades distintas. Pretendemos mostrar como as características das unidades *Djapa* e o conjunto de seus conhecimentos e valores foram determinantes nos rumos de todo o trabalho desenvolvido e em especial dos processos educativos ali vivenciados.

O corpus investigado da pesquisa é constituído de entrevistas, conversas informais e observações realizadas durante os eventos que compunham o Programa Educacional do Povo Kanamari. Complementarmente, foram utilizadas consulta aos diários de campo e relatórios de atividades das pessoas e equipes que atuaram anteriormente na região e que se encontram nos arquivos das entidades executoras.

2. Historiando a realidade em foco.

O Brasil tem uma grande extensão territorial, uma história marcada pela colonização e pela implementação de política voltada aos interesses dos grandes corporações financeiras nacionais e internacionais.

A sociedade foi tratada como *um ente amorfo e difuso, e o Estado como o provedor e o organizador da ordem necessária*. (GOHN, 1995, p 200).

Este conjunto de elementos favorece a vulnerabilidade da imensa riqueza dos recursos naturais aqui existentes. Favorece também a fragilização do povo, pois nega a sua capacidade de ação, a sua cidadania.

O nosso país amarga a existência concomitante da tecnologia de ponta (telefonia móvel, internet, etc.) convivendo com índices igualmente altos de pobreza absoluta, trabalhadores destituídos de direitos ou submetidos ao trabalho escravo e degradante.

A relação histórica do Estado brasileiro com os povos indígenas foi marcada por uma política baseada em *critérios de “cientificidade” positivista que situava os povos indígenas como origem e componentes da nação, pretendendo, mais que protegê-los [...], incorporá-los sob a tutela e hegemonia dos ocidentais*. (LIMA, 1987, p 191).

Desde a chegada dos portugueses ao Brasil a *pacificação dos silvícolas* seria expressa por sua incorporação como mão-de-obra de reserva. Em 1910 foi criado o Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais com o propósito de *fornecer os efetivos constituintes do misto de trabalhador rural e soldado que defenderia as fronteiras nacionais*. (LIMA, 1987, p 195-196). Este propósito foi impregnado nas práticas cotidianas dos funcionários indígenas que percebem a necessidade de estabelecer estratégias para garantir o acesso à sociedade nacional e os supostos benefícios advindos daquela relação.

Atualmente, para romper com este ciclo de dependência e autoritarismo requer que sejam questionados os papéis institucionais da agência de tutela. Requer o estabelecimento de objetivos de longo prazo que conduzam a uma mudança de perspectiva frente às relações interculturais. Tal processo pode estender-se por gerações.

Os movimentos sociais lutam pela instauração de novas formas de relações sociais a partir de experiências educativas, questionadoras do *status quo* vigente, respaldadas por leis e direitos voltados para grupos sociais excluídos que viabilizem a co-existência de sistemas culturais, econômicos e sociais.

Os movimentos sociais de um modo geral encampam essas bandeiras. São [...] *movimentos virtuosos, estabelecidos pelo diálogo com a cultura da igualdade e dos direitos de cidadania [...]* (DOIMO, 1995, p. 63). Suas ações caracterizam-se por

iniciativas voltadas aos interesses da coletividade. A noção da cidadania coletiva, por exemplo, diz muito para os movimentos históricos, pois *privilegia a dimensão sociocultural, [...] reivindica espaços sociopolíticos sem que para isto tenha de se homogeneizar e perder sua identidade cultural.* (GOHN, 1995, p 196).

O compromisso militante exige rigor metodológico para superar as dificuldades da realidade concreta existente e se colocar em defesa dos direitos humanos, atuando através de ações diretas, localizadas, molecular, nas periferias urbanas, junto às populações tradicionais camponesas e a povos indígenas.

Segundo a professora Maria da Glória Gohn (1992, p 113), *a educação passou a ser reconhecida como uma necessidade por vários segmentos da sociedade brasileira [...].*

As instituições da sociedade civil buscaram responder a esta demanda enfatizando processos formativos e se utilizando técnicas e recursos pedagógicos como *novas formas de educação informal através de trabalhos na área da educação popular, e de experiências na área da educação não-formal, geradas a partir da prática cotidiana [...]* (GOHN, 1992. p, 8).

3. Educação para a Organização dos Kanamari

Trataremos neste artigo da descrição e análise crítica de uma experiência de processos educativos implementados por agentes do chamado indigenismo alternativo^[2] no Sudoeste do estado do Amazonas, junto ao grupo étnico de auto-denominação Tâkâna e reconhecido oficialmente como Kanamari.

Trataremos da educação em contextos e em espaços de saberes específicos, de conhecimentos disponibilizados pela situação de contato intercultural entre uma comunidade indígena e a sociedade regional. Reconhecemos naqueles contextos a existência de um sistema pedagógico próprio das sociedades indígenas que atende às necessidades de sobrevivência autônoma e ao dinamismo cultural necessário para a sua atualização. Segundo Rosa Dias da Silva, tal processo educacional

[...] ocorre de modos distintos e por meio de pedagogias e mecanismos próprios de cada cultura. Os povos indígenas possuem espaços e tempos educativos dos quais participam a pessoa, a família, a comunidade e todo o povo. Deste modo, a educação é assumida como responsabilidade coletiva. (SILVA, 2006, p.175).

Na atualidade os contatos dos indígenas com o mundo externo são cada vez mais constantes e exigem que novos conhecimentos sejam incorporados ao acervo destes povos. [...] *a educação em contextos interculturais é pensada, então, como fluxos de conhecimentos que transitam entre fronteiras móveis e sempre recriadas.* (LOPES da SILVA, 2001 in DIAS da SILVA, 2002, p 6).

A perspectiva intercultural e o caráter processual, dialógico e pedagógico do Programa de Educação para o Povo Kanamari podem ser destacados como eixos centrais desta ação indigenista. A percepção da forma de organização social Kanamari e do modo como perpassam os seus valores culturais foram determinantes para o desenvolvimento do trabalho indigenista.

4. Os Kanamari e suas unidades sociais.

Destacaremos a seguir alguns dados etnográficos quanto aos aspectos fundamentais do universo mítico do povo Kanamari. É importante considerar sua dinâmica social e relações com o plano metafísico, além da dinâmica mantida com a sociedade envolvente para compreender as escolhas políticas e metodológicas nos processos educativos. Essas duas perspectivas possibilitarão perceber a articulação entre a educação tradicional e a educação escolar advinda do contato com a sociedade regional.

Entre 1910 e 1926, o padre holandês Constant Tastevin recolheu e registrou informações etnográficas, bem como localização de 24(vinte e quatro) grupos *Djapa*^[31]. Dentre estes grupos que se mantiveram isolados estão os *Tsomhwâk Djapa* e *Warekaman Djapa* - ambos com pouquíssimo contato com não-índios, vivem nas cabeceiras do Rio Jutai. Os *Peda Djapa* e *Om Djapa*, que vivem no Rio Biá, afluente do Rio Jutai, são conhecidos como *Katukina*. A palavra *Katukina* também designa a família lingüística da qual fazem parte todos os *Djapa*.

Estes indígenas habitam as bacias dos Rios Juruá, Jutai, Itacoai, Javari e Japurá, na região sudoeste do estado do Amazonas. As suas organizações sociais estão relacionadas a mitos fundadores, ao universo simbólico e às instituições sociais que conformam o seu cotidiano.

A estratégia de domínio do seu território está fundada na ocupação sazonal de regiões disponibilizadoras de alimentos (agricultura de subsistência, caça, pesca e coleta) e de outros recursos naturais necessários para as atividades cotidianas.

As unidades *Djapa* constituem uma organização política que aciona um pertencimento a uma origem e a uma raiz comum nas relações internas, com os outros grupos étnicos e com os não-índios.

Os *Djapa* referem-se ao ser mitológico *Tamakore* como o agente da criação de todos os seres humanos. *Tamakore* criou *Kerak* com uma fruta de coquinho do mato e fez todas as espécies de gente do mundo a partir dos frutos de palmeiras; *Kerak* o ajudou neste trabalho. Os *Djapa* foram criados do coco jaci. *Tamakore* espalhou suas ao longo do Juruá, desde a foz. Ao percorrer o caminho de volta, *Tamakore* e *Kerak* já iam encontrando as pessoas feitas. Nas palavras de *Djanom* Benedito, *muita gente mesmo. quando Tamakore criou nós, deixou cada Djapa num canto, espalhado. É tudo igual, mas é diferente. Nós entende a palavra, mas é diferente.* (Depoimento colhido em Eirunepé em 1997).

Antigamente os *Djapa* moravam guardando certa distância entre si, estas unidades tinham o ideal de autarquia na relação com os outros *Djapa*'s, no que se refere à organização, economia, política e laços matrimoniais, no período pré-contato.

Mas o que é um *Djapa*? '*Djapa* é índio, nome de índio [...] tem qualidade de *Djapa* '... Entendi que se tratava de uma unidade suficientemente abrangente para abarcar todos os que assim se autodenominam, e o fazem porque falam, grosso modo, a mesma língua e compartilham um mesmo horizonte ou tradição cultural. (CARVALHO, 1998, p. 80).

5. Os parentes

Os índios Kulina^[4], cuja autodenominação é *Madija*, atualmente são os vizinhos mais próximos dos Kanamari, vieram do Rio Purus e chegaram ao Rio Juruá para fugir das correrias que eram promovidas pelas frentes de exploração da seringa. As correrias

objetivavam capturar povos nativos para o trabalho forçados ou para simplesmente para exterminá-los. Por essa razão também os *Kaxinawa* havia descido o Rio Solimões e entrado no Juruá, um território tradicional dos Kanamari. Segundo Carvalho. (1998, p. 82)^[51]:

Em quase todas as versões do mito de origem dos *Djapa*, há referência aos Kulina e aos Kaxinawa, como a demonstrar que a dialética entre identidade e alteridade, interioridade e exterioridade é constitutiva da sua organização social.

Em seguida os *Ashaninka*, conhecido como *Kampa* se aliaram aos Kanamari e os Kulina para combaterem os invasores Kaxinawa. *Panawâ* Leôncio^[61] relata que os *Kampa* eram famosos por suas técnicas sofisticadas na arte da guerra.

O ancião *Djawa* Lourival residente no Igarapé Três Bocas e um profundo conhecedor de músicas e histórias de seu povo contou que

Naquele tempo [tempo do contato] tinha um chefe que empatava a entrada dos brancos no Juruá, não queria ser amigo, nem queria comida, nem presentes. Cada *Djapa* trazia algodão de todo o Rio Juruá para fazer troca por ferramenta e outras coisinhas. Depois que ele morreu a rapaziada resolveu experimentar ficar amigo, e aí ninguém mais seguiu. (Depoimento colhido na aldeia Paraíso, 1995).

Este relato indica uma pista de que a aproximação entre esses povos era tanto desejada quanto cercada de cuidados. A existência do *outro*, seja ele *Djapa* ou de outra etnia, ou mesmo um não-índio, demarca a sua própria essência. Mas de um modo geral havia uma disposição para as relações com os não-índios, especialmente por meio do comércio, de namoro e casamentos.

Até hoje é mantido o comportamento de um constante movimento de aproximação e afastamento entre índios e seringueiros. De certo, à época do ciclo áureo da borracha, período entre 1870 e 1912, aqueles caboclos nordestinos deveriam ter mais afinidade com a forma se ser do indígena amazonense do que dos patrões seringalistas e dos seus capatazes, ambos sempre tão prontos para castigos implacáveis.

6. A Reinvenção Kanamari

Muitos subgrupos *Djapa* desapareceram, alguns dos que restaram estabeleceram laços matrimoniais que determinaram uma nova configuração e foram denominados pelos regionais e reconhecidos oficialmente como Kanamari.

Os resultados da reorganização dos *grupos* no período pós-contato, nem sempre foram prazerosos, como deixa transparecer Hedje Noêmia: [...] *pundera, juntaram Djapa do céu com o da água e da mata. Não dá certo, é melhor cada um morando no seu canto*^[7]. Morar guardando certa distância apenas qualifica a relação de trocas intensas, de vários níveis. A natureza Kanamari os impele a interdependência constante.

A nomeação dos subgrupos sugere que a convivência entre si, não era de todo pacífica, pois para os Kanamari, os componentes de todas as suas unidades sociais tinham características físicas e comportamentais associadas aos animais que lhes emprestaram os nomes. Verificam-se também diferenças no sotaque e na pronúncia de algumas palavras, assim como na preparação de algumas iguarias tradicionais. Será fácil escutar de alguém que sua aldeia tem roçados maiores e mais variados. Ressaltará ainda que sua aldeia é mais pacífica e jamais jogará feitiço, pois seus pajés são apenas para curar. Porém, apesar das aparentes diferenças verbalizadas, há um extenso leque de rituais compartilhados que lhes garantem a identidade étnica.

Apesar das várias mortes ocasionados pelas guerras inter-tribais e os massacres promovidos pelas frentes *civilizatórias*, apesar sobretudo das várias epidemias levadas proposital ou acidentalmente, os Kanamari do Rio Juruá conseguiram um considerável crescimento populacional. Calcula-se que este crescimento seja de aproximadamente, 64%, entre os anos de 1984 e 1997^[8].

Destacaremos abaixo um quadro com a situação legal das áreas e da população Kanamari no final da década de 1990.

Quadro com dados da população Kanamari por área.

T. I. Kanamari do Matrinxã	Homologada. 200 pessoas ^[9]
T. I. Kanamari do Rio Juruá	Homologada. 620 pessoas ^[10]
T. I. Vale do Javari	Homologada. 700 pessoas ^[11]
T. I. Kanamari do Boá Boá – Rio Japurá	Homologada. 130 pessoas ^[12]
T. I. Katukina do Rio Biá	Homologada. 280 pessoas ^[13]
	População total 1.930 pessoas

Fontes: Conferir notas de rodapé.

Entre as aldeias/igarapés, muitas vezes uma teia de parentesco cria laços mais ou menos fortes; em geral há grande circulação e visitas mútuas, mas cada Kanamari tendo uma área restrita de circulação determinada pela residência de parentes próximos:

irmão, mãe, cunhado; dificilmente vão andar por aldeias onde não tenham nenhum laço de parentesco.

O chefe, cacique ou tuxaua é uma das lideranças que contribui para a ordenação e a harmonização da vida cotidiana na aldeia, especialmente no que concerne às questões ligadas à subsistência. Esta instância do poder é atribuída a indivíduos das famílias mais tradicionais e requer perspicácia e capacidade estratégica. Entre os Kanamari, esta função é exercida cotidianamente, nos espaços domésticos, à beira do fogo, partilhando das refeições, nas rodadas vespertinas de caçuma no terreiro, isto é, no ambiente doméstico onde se tomam decisões das atividades cotidianas e do contato com o mundo não Kanamari.

A função de tuxaua sofreu modificações fundamentais com o advento da frente extrativista da seringa. Porém, tanto no período do contato quanto na atualidade, a liderança do tuxaua caracteriza-se pela forma consensual como é exercida. O chefe é antes de tudo um articulador das intenções do grupo e coordenador das atividades para a execução das tarefas cotidianas. Ele tem que conviver e administrar as outras instâncias de liderança que, via de regra co-existem nas aldeias.

Não registramos nenhum caso em que o papel de tuxaua fosse atribuído de forma declarada a alguma mulher, no entanto a convivência no dia a dia das aldeias nos mostra que a liderança feminina se dá de forma constante.

A liderança dos xamãs parece constituir-se no contraponto fundamental em relação ao tuxaua. O xamã agrega, através de seu trânsito entre os planos físico e metafísico, a capacidade de mover-se e manipular os mais diversos aspectos da vida Kanamari e para além desta. Por esta razão o xamã é um importante personagem nas definições das alianças políticas.

A Produção econômica Kanamari sustenta-se em quatro pilares básicos: agricultura, coleta, pesca e caça, sendo parte destes produtos trocados por mercadorias ou vendidos na cidade^[14]. Graças a grande biodiversidade do Vale do Juruá, todas estas atividades econômicas são exequíveis, em menor ou maior grau, durante todas as estações do ano. A base do relacionamento social é o sistema de reciprocidade, em que a dívida é o elemento que aquece a economia interna, compreendida aí a economia como a capacidade de produzir, distribuir e consumir.

Percebemos que para os Kanamari o ato da partilha, da distribuição de bens e produtos é tão importante quanto o consumo e a subsistência. O sistema de reciprocidade mantém as relações entre os Kanamari nos seus grupos familiares e nas

aldeias e destes com as entidades do sistema cosmológico. A fartura e a produção do excedente são meios para a manutenção dos laços de reciprocidade. A partilha garante o acesso universal aos meios de produção e os frutos do trabalho.

Uma aldeia animada é aldeia onde não falta *koya*^[15]. Por isso há um rodízio entre as famílias para abastecer-se mutuamente. O fabrico diário é de responsabilidade feminina. É comum que ao final das tardes os índios Kanamari reünem-se no terreiro para uma rodada de caçuma servida pelas mulheres, entoando cânticos de alegria.

As festas são ocasiões das visitas entre os grupos locais Kanamari. As visitas, apesar de conterem um considerável grau de tensão fazem-se necessárias para que sejam reafirmados os laços de aliança política, pois a distância física entre os grupos locais deixa entre eles uma névoa de desconfiança. Nas ocasiões das visitas a comensalidade é a prova da confiança mútua, pois acreditam que muitos encantamentos se originam de comidas envenenadas.

As brincadeiras *kanamari* dinamizam a vida cotidiana e aquecem os encontros entre as aldeias em situação de festas. No extenso repertório das brincadeiras e das festas o pressuposto básico é que haja fartura de caça, pesca e frutos de coleta, bem como os alimentos produzidos nos roçados. Um ambiente sem epidemias ou *feitico* é um sinal da benevolência das entidades do sistema cosmológico. Desta forma faz sentido invocá-las ao terreiro e oferecer-lhes, através dos visitantes inclusive, a fartura e a animação do grupo.

De um modo geral o ambiente predominante nas aldeias é a animação. Frequentemente os Kanamari referem-se ao termo animado para descrever a situação do indivíduo vivaz, bem disposto para a vida.

7. Ação Indigenista como ação pedagógica

A ação indigenista alternativa implica em conhecer e respeitar os aspectos das culturas indígenas e os valores que as baseiam, apoiando-os nas ações que reforcem sua autonomia física e cultural.

Na convivência com os Kanamari nas suas aldeias, observávamos que todos os recursos, alimentos ou conhecimentos adquiridos são compartilhados, de uma forma ou de outra, seja na comensalidade observada no cotidiano, seja no exemplo do caçador que partilha sua experiência de caçada em detalhada narrativa, geralmente

acompanhada de gestos e encenações, usando de todos os sons que possam aproximar a assistência da realidade.

Após tantos anos de discriminação os Kanamari compreenderam que a aquisição de determinados conhecimentos em qualquer conjuntura significa uma possibilidade de acesso ao complexo universo das relações com outros povos e com a sociedade nacional, possibilitando o aprofundamento da reflexão sobre a história pretérita e a perspectiva futura deste povo. Poderiam estes conhecimentos aumentar o seu *status* frente aos agentes históricos do contato, como os ribeirinhos e comerciantes das cidades, e os funcionários das várias instituições públicas e confessionais e organizações não governamentais.

Estes conhecimentos, dentre outros, diziam respeito ao funcionamento da sociedade brasileira e suas representações, português instrumental, conhecimentos matemáticos voltados para o comércio, microscopia, etiologia e tratamento alopático das ‘doenças de branco’ mais comuns, técnicas agrícolas para as espécies não indígenas.

Para os referidos eventos buscamos garantir a presença de lideranças indígenas de cada aldeia e as regionais ou nacionais, assessores indigenistas e órgãos oficiais, a fim de avaliar e planejar as atividades das partes envolvidas. Os convênios e parcerias firmados entre as entidades indigenistas e os órgãos oficiais superavam os objetivos aritméticos de somar esforços e dividir os custos na execução das atividades, mas que o Estado (as três esferas) assumisse com qualidade as suas atribuições. As atividades eram definidas no Encontro de Formação de Lideranças, um evento anual organizado e financiado pelas entidades do indigenismo alternativo, em que se avaliava as ações oficiais e não-governamentais de âmbito local, regional e nacional, dirigidas aos povos indígenas. Nestes Encontros também eram planejadas as atividades para o ano seguinte.

O Programa de Educação para os Kanamari estruturou-se a partir das decisões destes Encontros, buscando a participação indígena em todas as etapas do seu desenvolvimento. O Programa em questão era composto de *encontros de formação de lideranças, cursos para agentes indígenas de saúde, programa de saúde bucal, cursos de alfabetização e conhecimentos matemáticos, oficinas pedagógicas, seminários temáticos (saúde, educação, terra, economia), palestras em escolas públicas.*

A participação indígena dizia respeito às questões metodológicas, temáticas, estruturais e administrativas. Propiciou que os indígenas se percebessem como agentes coletivos com efetiva participação na institucionalização destes espaços educativos e do

processo escolar que estava se iniciando para valorização cultural necessários para a consolidação do seu projeto de vida.

A maior parte das atividades se davam nos espaços das aldeias, considerando suas realidades específicas de linguagem, cultura e meio ambiente. A aprendizagem pela experiência, isso é, o fazer juntos, constituiu-se no principal caminho deste processo educativo.

A valorização da língua e dos conhecimentos Kanamari, em todos os eventos deste Programa trouxe um novo ânimo no sentido de sua utilização no cotidiano das relações com o mundo externo às aldeias. O domínio da escrita jamais foi pré-requisito para a participação e os debates sobre os temas se davam na língua materna facilitando a participação dos idosos e crianças, grupos etários que não falavam a língua portuguesa. Em todas as atividades houve a presença e participação de pessoas de idades, funções sociais e experiências variadas, a fim de ampliar as possibilidades de criação e reflexão.

Os mais velhos assessoravam as lideranças mais jovens a contextualizar historicamente as situações vividas e davam orientações metodológicas, afim de que as atividades resultantes dos eventos contemplassem as diferenças das famílias extensas, dos *Djapa*. Da mesma forma deixavam-se assessorar pelos jovens com suas novas técnicas e instrumentos adquiridos nos cursos e demais eventos formativos.

Quando estes eventos eram realizados nas aldeias o número de participantes era limitado apenas pela capacidade dos roçados e pela oferta de caça e pesca. Quando realizados na sede do município, as atividades e a hospedagem dos indígenas se davam na Casa de Trânsito^[16], cuja administração do próprio espaço demandou um processo educativo coletivo, intenso e ininterrupto durante todos estes anos. Os indígenas elaboraram as regras para o uso da Casa e eram responsáveis, junto com os indigenistas, pelo cumprimento das mesmas.

Muitas atividades se deram em conjunto com o povo Kulina, buscando equilibrar as participações em número de pessoas das aldeias de cada povo e de papéis sociais. Os problemas enfrentados por estes povos eram semelhantes e as estratégias utilizadas, devido às características étnicas, resultavam numa rica troca de experiências favorecendo enormemente que as decisões fossem coletivas e as ações subsequentes conjuntamente assumidas.

Estávamos no estado do Amazonas, num ritmo peculiar, vivendo a experiência da descentralização dos serviços de assistência básica. Havia muita indefinição sobre as competências da assistência aos povos indígenas. Esse processo foi um grande desafio

para todas as partes envolvidas: população (índios e não-índios), órgãos públicos, organizações não governamentais.

As reuniões, seminários, encontros, fóruns, ciclos de debates ou cursos foram momentos de formação para indígenas para indigenistas e também para funcionários públicos. Nas assessorias prestadas nossas informações etnográficas auxiliavam na caracterização destes povos *indicando os fatores sociais e culturais que podem alterar o sentido e os efeitos das medidas propostas*. (OLIVEIRA FILHO, 1987, p 220).

Buscávamos fazer com que as partes percebessem a riqueza deste processo de descoberta mútua. A perspectiva intercultural da educação anuncia a diferença enquanto patrimônio a ser valorizado e denuncia a desigualdade e todas as formas de discriminação. Admite e incentiva o diálogo, buscando estratégias criativas para que as pessoas percebam-se enquanto agentes na administração dos conflitos decorrentes das relações de poder aí travadas. (CANDAUI, 2003, p 19).

Como já foi dito, foi um processo que ensejou mudanças de comportamento. Exigiu modificações substanciais nas relações inter-pessoais, requereu uma revisão nos papéis institucionais. Conforme Konder (1992, p 115) citada por Dias da Silva (2006, p 181).

A práxis é a atividade concreta pela qual os sujeitos humanos se afirmam no mundo, modificando a realidade objetiva e, para poderem alterá-la, transformando-se a si mesmos. É a ação que, para se aprofundar de maneira mais conseqüente, precisa da reflexão [...]

Hoje, olhando à distância, ainda não é possível apontar os rumos que a sociedade Kanamari irá tomar. No entanto, temos a esperança de que as pessoas que participaram do Programa de Educação para o povo Kanamari, tanto indígenas quanto não-indígenas se envolvam cada vez mais com a busca de alternativas para o estabelecimento de condições mais dignas de vida naquela região.

Educar para outro Mundo Possível^[17], segundo Moacir Gadotti, *é visibilizar, tornar visível o que foi escondido para oprimir, é dar voz aos que não são escutados*. Ganharemos todos pela superação de nossas limitações humanas, pela rica vivência intercultural, pela transformação de nós mesmos e pela transformação da realidade objetiva. Dom Pedro Casaldáliga, reconhecido defensor dos direitos humanos, crê na utopia:

A verdadeira solidariedade é interpessoal e também intercultural; na reciprocidade; enriquecendo-se mutuamente as diferentes culturas. Somente a comunhão das alteridades pode construir a outra mundialidade que sonhamos.^[18]

BIBLIOGRAFIA

DOIMO, Ana Maria. **A vez e a voz do popular: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70/** Ana Maria Doimo. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: ANPOCS, 1995. 353 p.

GADOTTI, Moacir. **Educar para outro Mundo Possível.** Revista Fórum, ano 5. outubro de 2006, n° 43, p. 9.

CARVALHO, Maria Rosário. **Os Kanamari da Amazônia Ocidental – História e Etnografia.** Tese de doutoramento apresentada ao PPGAS-USP-São Paulo. 1998.

DIAS DA SILVA, Rosa Helena e COSTA, Valéria. **Práticas pedagógicas em espaços alternativos de inclusão social: o caso da educação [escolar] indígena.** Encontro Nacional de Didáticas e prática de Ensino (13º-2006: Recife, PE) Políticas Educacionais, tecnológicas e formação do educador: repercussões sobre a didática e as práticas de ensino / ENDIPE; (Org. Ainda Monteiro Silva [et. al.]. Recife: ENDIPE, 2006. 499p

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos Sociais e Educação.** Cortez Editora. São Paulo, 1992. 117 p.

GOHN, Maria da Glória. **História dos Movimentos e Lutas Sociais. A construção da Cidadania dos Brasileiros.** Edições Loyola. São Paulo, 1995, 213p.

GOHN, Maria da Glória. **Teorias dos Movimentos sociais. Paradigmas clássicos e contemporâneos.** Loyola. São Paulo. 1997. 383p.

HAGUETTE, Teresa M. F. **Metodologias qualitativas na sociologia.** 7ª ed. Petrópolis: Vozes, 2000. 224p.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. **Sobre Indigenismo, Autoritarismo e Nacionalidade: Considerações sobre a constituição do discurso e da prática da proteção fraternal no Brasil.** In Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil. J.

Pacheco de Oliveira Filho. (organizador). Editora Marco Zero e Editora da UFRJ. Rio de Janeiro, 1987, 264 p.

OLIVEIRA FILHO, J. Pacheco. **O Projeto Tükuna: uma experiência de ação indigenista. In Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil.** J. Pacheco de Oliveira Filho. (organizador). Edit. Marco Zero e Editora da UFRJ. Rio de Janeiro, 1987, 264 p.

www2.fpa.orf.br/portal/modules. n° 25 –jun/jul/ago. Acesso em 20/10/2006, às 10:30.

<http://www.cimi.org.br/>. **Entrevista - Dom Pedro Casaldáliga fala sobre o julgamento de Vicente Cañas** Acesso em 23/10/2006, às 12:40h. Acesso em 23/10/2006, às 12:40h.

[1] Atualmente existem em torno de doze subgrupos Djapa, dentre eles os Wiri; Mok; Bem; Kadjo; Kadjekere; Wadjoparanem; Wadjotekenem.

[2] Trata-se das equipes indigenistas da Operação Amazônia Nativa, da Secretaria de Ação Social da Igreja Metodista.

[3] Os primeiros registros sobre a presença dos *Djapa* na região foram os relatos da expedição iniciada em 1819 pelos naturalistas J.B. Spix e von Martius, os quais foram enviados pelo Governador Geral para o interior do Pará e Rio Negro (Spix e Martius 1981, apud CARVALHO: 1998, p.21).

[4] Há muitas semelhanças entre estas duas etnias pois usam das mesmas bebidas rituais e têm a mesma estrutura familiar e de sub grupos.

[5] Para um aprofundamento sobre os mitos Kanamari veja Imago Mundi Kanamari de Edwin Boudewijn Reesink. UFRJ. 1993.

[6] *Panawá* é do sexo masculino, 80 anos, morador do Igarapé Três Bocas. Nas rodadas noturnas ele contava detalhes das batalhas.

[7] Depoimento colhido na aldeia Paraíso, 1995.

[8] Dados adquiridos num estudo realizado com os participantes do II Curso de Formação para os Educadores Kanamari. 1997. Foram atualizados com Agentes Indígenas de Saúde, nas visitas às aldeias no ano de 1998.

[9] Dados de MIMEKA e OPAN, 1998.

[10] Dados de MIMEKA e OPAN, 1997.

[11] Dados de MIMEKA, OPAN e FNS, 1998.

[12] Dados da Equipe do CIMI-Tefé, 1998.

[13] Dados da Equipe Katukina- OPAN, 1998.

[14] Estas vendas não resultavam em grandes volumes de dinheiro nas mãos dos índios. Em boa parte por causa da desonestidade dos comerciantes. Até início do ano de 1999, havia 02 idosos recebendo aposentadoria, sendo mínima a circulação de dinheiro nas aldeias. Atualmente há salários de professores, agentes indígenas de saúde. Supomos que isto deve determinar um considerável impacto nas relações internas.

[15] Caçuma. Bebida fermentada feita a partir da macaxeira.

[16] A Casa e Trânsito é de propriedade da Operação Amazônia Nativa, para uso fruto dos Kanamari e Kulina. Quando a FUNASA assumiu a saúde indígena fez-se uma parceria para reforma na qual as entidades indigenistas pagariam a mão-de-obra, a FUNASA garantiria material para reforma, atendimento e acompanhamento dos casos de saúde e a FUNAI garantiria a alimentação de doentes. Verdade seja dita, as entidades acabavam assumindo a maioria das funções.

[17] Artigo veiculado pela Revista Fórum, ano 5. outubro de 2006, n° 43, p. 9.

[18] Entrevista ao CIMI, por ocasião do Júri Popular dos acusados da tortura e assassinato do Jesuíta Vicente Cañas, a quem ele chamava de Mártir das Causas Ameríndias. <http://www.cimi.org.br/>. Acessado em 23/10/2006. 12:16h.