Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Munduruku, Daniel
O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990) / Daniel Munduruku. – São Paulo : Paulinas, 2012. – (Coleção educação em foco. Série educação, história e cultura)

Bibliografia.
ISBN 978-85-356-3304-7

1. Povos indígenas - Brasil 2. Povos indígenas - Cultura 3. Povos indígenas - Educação 4. Povos indígenas - História I. Título. II. Série.

12-10516 CDD-306.089981

Índices para catálogo sistemático:

1. Cultura indígena brasileira : Sociologia educacional 306.089981
2. Movimento indígena brasileiro : Caráter educativo : Sociologia educacional 306.089981

1ª edição – 2012

Direção-geral: *Bernadete Boff*
Editora responsável: *Maria Alexandre de Oliveira*
Assistente de edição: *Rosane Aparecida da Silva*
Copidesque: *Ana Cecilia Mari*
Coordenação de revisão: *Marina Mendonça*
Revisão: *Ruth Mitzuie Kluska*
Assistente de arte: *Ana Karina Rodrigues Caetano*
Gerente de produção: *Felício Calegaro Neto*
Projeto gráfico: *Telma Custódio*
Editoração eletrônica: *Wilson Teodoro Garcia*

Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da Editora. Direitos reservados.

Paulinas

Rua Dona Inácia Uchoa, 62
04110-020 – São Paulo – SP (Brasil)
Tel.: (11) 2125-3500
http://www.paulinas.org.br – editora@paulinas.com.br
Telemarketing e SAC: 0800-7010081

© Pia Sociedade Filhas de São Paulo – São Paulo, 2012

O hoje é apenas um
furo no futuro por onde o
passado começa a jorrar.
E eu aqui isolado onde
nada é perdoado vejo o fim
chamando o princípio para se
encontrar.

(Raul Seixas e Marcelo Nova)

Não é de hoje que os indígenas são considerados um peso para a sociedade brasileira, conforme já expusemos antes. Grande parte do tratamento que historicamente se deu aos povos indígenas é consequência de um jogo de poder que desqualifica essas sociedades como capazes de comandar o próprio destino de forma autônoma. Claro que isso não é sem propósito e tem a ver em parte com o tipo de solução econômica que elas deram e dão para perpetuar sua existência no espaço geográfico que habitam e onde construíram para si uma compreensão da realidade que foge aos padrões científicos, econômicos e religiosos da sociedade ocidental. Essa incompreensão não é intelectual, mas nasceu como se fosse. Na verdade, opera como um dispositivo de poder que vai agregando novas tecnologias para criar uma relação de interdependência entre os indivíduos (in)devidamente classificados de acordo com seu pertencimento a um ou outro grupo social.[4] No caso dos indígenas, fica claro que pertencem a um grupo social que é seguramente – na visão ocidental – incapaz de contribuir para o bem-estar da sociedade nacional.

Faço esse preâmbulo para lhes dizer, caros indígenas, que é importante entender como está assentada a epistemologia do pensar de nossa gente. Por que isso é importante? Porque para entender as ações dos primeiros líderes é necessário compreender também sob que tipo de racionalidade estão baseadas. Assim, penso que, ao tomarem contato com os depoimentos e testemunhos que serão expostos mais adiante, será mais tranquilo perceber em que tipo de cenário estavam envolvidos e como se tornava difícil a convivência com diferentes formas de pensamentos.

[4] Para maior compreensão deste tópico, sugiro a leitura da tese de doutorado de Sueli Carneiro, defendida na Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, sob a orientação de Roseli Fischmann, em 2004.

Diversos autores[5] já se debruçaram sobre as questões que aqui levo em consideração para defender a originalidade do Movimento Indígena no contexto social brasileiro. Muitos já tentaram compreender as razões pelas quais o Movimento Indígena não "deu certo", e mesmo entre os indígenas é possível ouvir que há falta de unidade, falta de compromisso, falta de unanimidade em torno de nomes de abrangência nacional. É até comum classificarem tais dificuldades como incapacidade, falta de qualificação profissional, incompetência gerencial ou outros nomes mais modernos. No campo governamental alega-se que os indígenas não recebem responsabilidades gerenciais também por falta de capacidade administrativa ou porque os "índios não se entendem".

Embora não seja meu propósito aqui fazer a defesa de nenhum destes argumentos, gostaria de apresentar o que consegui inferir dos depoimentos/testemunhos dos líderes que entrevistei para este livro e que acabam sendo sintomáticos para perceber que, do ponto de vista da formação individual de cada um, há razões de sobra para dizer que o Movimento Indígena foi um empreendimento de grande sucesso.

Hanna Arendt (2002, p. 31) nos lembra que

> o testamento, dizendo ao herdeiro o que será seu de direito, lega posses do passado para um futuro. Sem testamento ou, resolvendo a metáfora, sem tradição – que selecione, nomeie, que transmita e preserve, que indique onde se encontram os tesouros e qual o seu valor – parece não haver nenhuma continuidade consciente no tempo, e portanto, humanamente falando, nem passado nem futuro, mas tão somente a sempiterna mudança do mundo e o ciclo biológico das criaturas que nele vivem.

Embora a autora esteja citando um contexto da Revolução Francesa, ajuda-nos a pensar em como a história é recorrente se deslocarmos a questão para o nascedouro do Movimento Indígena, que foi organizado quando jovens oriundos de diferentes universos étnicos se encontraram para fundar um caminho absolutamente novo e para onde não poderiam trazer sua tradição – no sentido individual, por pertencerem a tradições diversas –, ainda que não fosse possível deixar de se reportar às próprias tradições, no seio das quais[6] foram forjados. Foi provavelmente neste

[5] Conferir bibliografia no final desta tese.

[6] Sobre este tópico, conferir Caiuby Novaes, 1993.

momento que compreenderam com maior intensidade que era preciso criar um modo novo de percepção daquele momento histórico e assumiram a identidade genérica de *índios*, na tentativa de dar maior unidade e fortalecer suas ações.

Grosso modo é possível afirmar que as sociedades indígenas são sociedades do presente. Toda a compreensão do mundo desenvolvida por elas passa pela urgência, pelo aqui e pelo agora. Homens e mulheres indígenas são educados para viverem tão somente o momento atual, e as crianças nunca são empurradas para "ser alguém quando crescerem", porque sabem que o futuro é um tempo que não existe. Vivem, assim, cada fase de suas vidas motivadas pela urgência do cotidiano, não aprendendo a poupar ou acumular para o dia seguinte. Seu sistema educativo é todo fundamentado na necessidade de viver o hoje, e a cada nova fase da vida (infância, adolescência, maturidade e velhice) revivem fortes momentos rituais que lhes lembram seu grau de pertencimento àquele povo.

Parte do conhecimento desenvolvido pelos povos indígenas ao longo de sua trajetória histórica tem a ver com a transmissão através das narrativas orais. Assim, cada indivíduo vai formando em si uma memória num processo que conhecemos como educação.

A educação indígena é muito concreta, mas, ao mesmo tempo, mágica. Ela se realiza em distintos espaços sociais que nos lembram sempre que não pode haver distinção entre o concreto dos afazeres e aprendizados e a mágica da própria existência que se "concretiza" pelos sonhos e pela busca da harmonia cotidiana. Isso, é claro, pode parecer contraditório à primeira vista, mas segue uma lógica bastante compreensível para nossos povos, pois não é uma negação dos diferentes modos de coexistência, como se tudo fosse uma coisa única, mas uma forma de a mente operacionalizar o que temos a pensar e viver.

Já disse em outro texto (MUNDURUKU, 2009, p. 17) que não é hábito de nossa gente fazer conjecturas filosóficas a respeito da vida. Segundo os princípios que regem nosso existir, a vida é feita para ser vivida com toda a intensidade que o momento oferece. Essa "filosofia" se baseia na ideia do presente como uma dádiva que recebemos de nossos ancestrais e na certeza de que somos "seres de passagem", portanto desejosos de viver o momento como ele se nos apresenta. Nessa visão está implícita uma noção de tempo alicerçada no passado memorial, mas

nunca numa vazia ideia de futuro. O "futuro" é, pois, um tempo que não se *materializou*, não se tornou presente e, por isso, impensável para a lógica que rege nossa existência.

Claro está que pensar assim dentro de um mundo marcado pela especulação – esta sim uma visão utilitarista do tempo – nos leva a uma compreensão dos motivos que marcaram a relação do Ocidente com os povos originários. Foi uma relação impositiva regida pela violência tanto secular quanto religiosa. Ambos os olhares negavam humanidade aos povos indígenas. Não consentiam, assim, com a possibilidade de estes povos construírem uma cosmovisão baseada na unidade corpo/mente/espírito, pois isso jogava por terra a doutrina do poder cristão do rei e da Igreja. Daí a cruz ter sido trazida para ser carregada pelos originários da terra, e nunca pelos que a trouxeram; daí a espada que atravessou não apenas o corpo dos antepassados, mas também o seu espírito (GAMBINI, 2000, p. 57).

Ainda que ignorado, negado ou transformado pelos colonizadores – do corpo e da alma –, o saber que sempre alimentou nossas tradições se manteve fiel aos princípios fundadores. Isso desnorteou os invasores daquele momento histórico e continua desnorteando os de nosso tempo, os quais teimam em destruir as tradições originárias que permanecem resistindo, não sem muitas baixas, ao "canto da sereia" do capitalismo selvagem, cujo olhar frio se concentra na fragilidade humana, que é capaz de vender sua dignidade e ancestralidade em troca de conforto e bem-estar ilusórios.

Isso, parentes, é resistir. E esta resistência permanece viva até nossos dias. E se mantém especialmente através de uma prática regida por uma tríplice concepção que, se não é uma teoria elaborada pela academia ocidental – embora ela também já a tenha descrito, mas sem proveito real[7] –, o é pela experiência de vida, pela observação meticulosa dos fenômenos naturais e pela certeza de que "somos fios na teia": a educação do corpo, da mente e do espírito.

[7] Conferir as pesquisas de Shiva, 2000 e 2002; Clastres, 1990; Tassinari, 2003; Wagley, 1988; Silva (org.), 2002; Albert e Ramos, 2000.

Educação do corpo. Educação dos sentidos

O que aprendemos durante nossa vida na aldeia? Aprendemos, desde muito pequenos, que nosso corpo é sagrado. Por isso, temos obrigação de tratá-lo com carinho, para que ele cuide de nossas necessidades básicas. Aprendemos que nosso corpo tem ausências que precisam ser preenchidas com nossos sentidos. Aprender é, portanto, conhecer as coisas que podem preencher os vazios que moram em nosso corpo. É fazer uso dos sentidos, de todos eles.

É, portanto, necessário valorizar o próprio corpo e dar a ele condições para que possa cuidar da gente. Assim, é de extrema importância conviver com meu grupo de idade, por ser ele que me vai "guiar", dar um norte para as descobertas que meu corpo infantil precisa fazer. É nesta convivência que a criança indígena vai treinar a vida comunitária como uma necessidade ímpar para sua realização e compreensão do todo. Isso vai também lhe oferecer uma visão do seu entorno e fazer com que descubra que os sentidos, junto com os comportamentos que eles vão criando, representam a única segurança e garantia de sobrevivência contra os perigos que a floresta traz.

Ao descobrir estes vazios que o corpo possui, a criança indígena não vê com desprezo a necessidade de adquirir conhecimentos complementares. Ao contrário, ela percebe como é importante deleitar-se com eles, num processo de aprendizagem que passa pela leitura do entorno ambiental. Vai compreendendo, então, que o ambiente a ser observado vai deixando marcas que dão sentido ao seu ser criança e à sua própria vida. Entende, então, que o uso dos sentidos confere sentido às suas ações: ganha sentido a leitura das pegadas dos animais, do voo dos pássaros, dos sons do vento nas árvores, do criptar do fogo, das vozes da floresta em suas diferentes manifestações. Ela se conscientiza de que andar pela mata é mais que um passeio de distração ou diversão; que subir na árvore é mais que um exercício físico; que nadar no rio é mais que brincadeira; que produzir brinquedos é mais que um desejo de satisfação; que ficar horas confeccionando a cultura material de sua gente é mais que uma necessidade. A criança vai, aos poucos, entendendo que no seu corpo o sentido ganha vida. Suas ações são norteadas pela ausência que mora em seu corpo e que precisam ser completadas por aquilo que dá razão à sua existência.

Por isso ela tem que crescer. Cresce para dar espaço às outras ausências que se fazem presentes e que precisam ser preenchidas também. Agora, no entanto, não podem mais ser completadas apenas de modo informal. Será preciso formalizar e, se antes ela apenas imitava os mais velhos, agora vai precisar mostrar que seu corpo está amadurecido para o novo que pede passagem. É neste momento que a criança, já não mais tratada assim, vai viver conscientemente seus rituais de maioridade: é a forma encontrada pelo corpo para exigir o passo seguinte.

Não vou me ater às outras etapas do crescimento, pois não é este meu objetivo. Basta dizer que, até o momento em que um indígena se torna adulto – entre 13 e 15 anos –, seu corpo já está todo preenchido e saberá encontrar caminhos para sua sobrevivência física. Vai surgir, então, outro alimento que também foi sendo ministrado ao longo do mesmo processo, para que seu corpo não fosse seduzido pelo vazio da existência: a educação da mente.

Educação da mente. Educação para a vida

Se educar o corpo é fundamental para dar importância ao seu estar no mundo, a educação da mente é indispensável para dar sentido a este estar no mundo. Se no corpo o sentido ganha vida, é na educação da mente que o corpo o elabora.

Dizia ainda há pouco que na concepção do tempo indígena o presente é o único tempo real. O passado é memorial e o futuro uma especulação que quase não entra na esfera mental dos povos indígenas. Isso serve para refletir como isso se choca frontalmente com a concepção linear, histórica que o Ocidente desenvolveu. Para o indígena o tempo é circular, holístico, de modo que vez ou outra os acontecimentos se encontram sem, no entanto, se chocarem. O passado e o presente ganham dimensões semelhantes e se autorreforçam mutuamente. Por isso, o discurso indígena se apossa de elementos aparentemente distantes entre si, mas perfeitamente compreensíveis no contexto em que se encontram. É a *lógica da ressignificação* dos símbolos que permite às gentes indígenas *passearem* pelo passado utilizando instrumentos do presente, e vice-versa também. É o momento em que a memória se atualiza e absorve elementos

novos, fazendo com que a cultura se autorressignifique e dê respostas às novas demandas.

Ora, a educação da mente para compreender esta concepção passa pela existência dos contadores de histórias. Quem são eles? São os que trazem para o presente o passado memorial. São aquelas pessoas, homens e mulheres, que assumiram o papel relevante de "manter o céu suspenso", conforme compreensão Guarani. São os que leem e releem o tempo tornando-o circular. São os responsáveis pela educação da mente.

Quase sempre são velhos que já sentiram a passagem do tempo pelos seus corpos. São os guardiões da memória. Para muitos dos povos originários, estes velhos são "as bibliotecas" em que estão guardadas a memória ancestral. Daí sua importância para a manutenção da vida e do sentido.

Lembro que, para o povo Munduruku, ter sorte na vida é morrer velho. E quer-se morrer velho. O motivo é simples: cabe a ele ou ela o privilégio de manter a memória viva através das histórias que carregam consigo, contadas, elas também, por outros antepassados, numa teia sem fim que se une ao princípio de tudo. Morrer velho é a garantia de que nosso povo não morrerá. Aos pais cabe a educação do corpo. Aos anciãos cabe a educação da mente e, consequentemente, do espírito.

É, pois, através do ato de ouvir histórias, contadas pelos guardiões da memória, que nossa gente educa sua mente, de modo que o indígena vive no corpo aquilo que sua mente elabora pela silenciosa e constante atenção aos símbolos que as histórias nos trazem. O corpo que vive o tempo presente alimenta-se, preenche seu vazio, através daquilo que a memória evoca do tempo imemorial. Não é, portanto, uma vida sem sentido, próxima ao reino animal, como queriam os colonizadores de antigamente. Pelo contrário, é uma vivência plena de significações que reverberam pelo corpo. Nossos povos são, portanto, leitores assíduos dos sentidos da existência. Educa-se, portanto, para a compreensão do mundo, tal qual ele nos foi presenteado pelos espíritos ancestrais. Educa-se para viver esta verdade que, para nossa gente, é plena e nos mostra o caminho do bem-estar, da alegria, da liberdade e do sentido.

Educação do espírito. Educação para sonhar

Outro aspecto relevante da vida indígena é o sonho. Ele faz parte da crença de que há mundos possíveis de serem encontrados. O sonho é a linguagem do universo para nos lembrar que somos parentes de todos os seres vivos que co-habitam conosco este planeta. Pelo aprendizado do sonho instalamos em nós uma espécie de *software* que atualiza a memória que nos torna pertencentes a uma coletividade universal e nos faz sair da prisão que o corpo nos impõe. Daí que entendemos como o saber de um povo é, ao mesmo tempo, local e universal mesmo que ele não tenha consciência disso. Ailton Krenak, em entrevista para a *Revista Tempo e Presença*, em 1989, dizia que

> (...) nos fundamentos da tradição não há a palavra vazia. Os fundamentos da tradição são como o esteio do Universo. A memória desses fundamentos não é uma coisa decifrável. É como a água do rio: você olha de um determinado ponto a água correndo; quando voltar na manhã seguinte, não verá a mesma água, mas o rio é o mesmo. Ele está ali. Você não distingue. Você só sabe que não é a mesma água porque vê que ela corre, mas é o mesmo rio. O que o meu tataravô e todos os nossos antigos puderam experimentar passa pelo sonho para a minha geração. Tenho o compromisso de manter o leito do sonho preservado para os meus netos. E os meus netos terão que fazer isso para as gerações futuras. Isso é a memória da criação do mundo. Então, não decifro sonhos. Eu recebo sonhos. O leito de um rio não decifra a água, ele recebe a água do rio.

Para muitos povos indígenas brasileiros existe uma crença no outro mundo. Este outro mundo é onde moram os espíritos criadores. Acredita-se também que todas as coisas estão vivas porque possuem uma alma, o que as torna nossas parentas e companheiras em nossa passagem pela vida. Esta compreensão faz com que eles ritualizem suas ações, especialmente quando elas têm relação com estes seres animados. Dessa forma, a derrubada de uma área para o plantio da roça é acompanhada de rituais que recordam que nada pode brotar, senão pela atuação dos ancestrais e pela gratidão que se dispensa a eles e aos seres que criaram.

O mesmo acontece em rituais de caça e pesca em que se envolvem os vivos e os encantados. O fato é que a crença no parentesco entre homens e outros seres vivos é uma mola propulsora eficaz, criando relações íntimas que não permitem que estes povos explorem além da necessidade o ambiente onde vivem.

O fio condutor dessa relação está no sonho. Meu avô dizia ser a linguagem que nos permitia falar com nós mesmos e com os seres interiores. Dizia que não dormimos para descansar, mas para sonhar e conhecer os desejos deles. Para ele, o sonho era nossa garantia da verdade. Para mim, o sonho sempre será o *locus* onde as histórias ganham realidade.

Resumindo: o corpo é o lugar onde reverberam os saberes da mente (intelectual) e os saberes do espírito (emocional). Educar é, portanto, preparar o corpo para sentir, apreender e sonhar. Pode ser também para sonhar, apreender e sentir. Ou ainda, apreender, sentir e sonhar. Não importa. É um mesmo movimento. É o movimento da *Circularidade*, do Encontro, do Sentido.

Testemunhas em si, testemunhas para si

As personalidades que aqui estarão arroladas como testemunhas de um momento histórico importante são também as herdeiras de uma tradição que se atualizou a partir das ações que empreenderam. Talvez elas nunca tivessem tomado consciência de que estavam ocupando um espaço temporal e que forçosamente teriam que se posicionar entre o passado e o futuro (tradição e modernidade) para rever o papel histórico dos povos indígenas dentro da sociedade brasileira. Arendt (2003, p. 40) diz que:

> Este pequeno espaço intemporal no âmago mesmo do tempo, ao contrário do mundo e da cultura em que nascemos, não pode ser herdado e recebido do passado, mas apenas indicado; cada nova geração, e na verdade cada novo ser humano, inserindo-se entre um passado infinito e um futuro infinito, deve descobri-lo e, laboriosamente, pavimentá-lo de novo.

O desafio, portanto, que eles tinham não era pequeno. Estavam começando um movimento novo que culminaria – sem que soubessem –