



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E CULTURA

MARIA DE FÁTIMA RODRIGUES NUNES

“APRENDE BRINCANDO”: A CRIANÇA ATUANDO ENTRE O POVO
ASSURINI DO TROCARÁ, MUNICÍPIO DE TUCURUÍ-PA

CAMETÁ
2017



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E CULTURA

MARIA DE FÁTIMA RODRIGUES NUNES

**“APRENDE BRINCANDO”: A CRIANÇA ATUANDO ENTRE O POVO
ASSURINI DO TROCARÁ, MUNICÍPIO DE TUCURUÍ-PA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura, como requisito parcial para obtenção de título de Mestra em Educação e Cultura.

Orientadora: Profa. Dra. Benedita Celeste de Moraes Pinto

CAMETÁ
2017

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

UFPA – Biblioteca Central

Nunes, Maria de Fátima Rodrigues, 1989-

“Aprende brincando”: a criança atuando entre o povo Assurini do Trocará, município de Tucuruí-Pa / Maria de Fátima Rodrigues Nunes.— 2017.

Orientador: Benedita Celeste de Moraes Pinto

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Campus Universitário do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura, Cametá, 2017.

1. Crianças indígenas -Tucuruí,PA - Educação. 2. Antropologia educacional. 3. Identidade de grupo. I. Título.

CDD - 23. ed. 370.117

MARIA DE FÁTIMA RODRIGUES NUNES

**“APRENDE BRINCANDO”: A CRIANÇA ATUANDO ENTRE O POVO ASSURINI
DO TROCARÁ, MUNICÍPIO DE TUCURUÍ-PA**

APROVADA EM: 17 de março de 2017.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Benedita Celeste de Moraes Pinto (PPGEDUC-UFPA)
Orientadora

Profa. Dra. Andrea Silva Domingues (PPGCL-UNIVAS)
Examinadora Externa

Prof. Dr. José Valdinei Albuquerque Miranda (PPGEDUC-UFPA)
Examinador Interno

Dedico este trabalho aos Assurini do Trocará, povo que muito me ensinou e contribuiu para a realização desse sonho. Vocês são exemplo de força, luta e resistência.

AGRADECIMENTOS

Permita-me iniciar os agradecimentos com uma história. Uma história que tem início em uma bela manhã em que eu junto com Bárbara Ribeiro, mais tarde falarei mais sobre ela, fomos na comunidade do Trocará buscar vinte pessoas, entre mulheres e homens, para participar do I Seminário de História e Educação Afro-Brasileiro e Indígena que aconteceu na Universidade Federal do Pará – Campus Universitário do Tocantins – Cametá, em novembro de 2012. Quando os Assurini entraram no ônibus percebi que as mulheres traziam consigo crianças, seus filhos, muitos recém-nascidos. Eu, carregada da minha cultura, que trata as crianças como delicadas e imaturas, por um momento me incomodei, me preocupei com a situação. No meu pensamento eram pobres crianças que iriam enfrentar uma viagem muito cansativa. No decorrer da viagem fiquei de olhos atentos nessas mulheres e seus filhos. E, aos poucos, meus olhos me levaram aos olhos delas. Eram mulheres de fisionomias fortes, de olhares atentos e curiosos, que estavam saindo de sua aldeia para viver uma realidade diferente, com pessoas diferentes, culturas diferentes das delas. Me convenci de que aquelas mulheres, mães de crianças indígenas, eram guerreiras, protagonistas de suas próprias histórias, e que o fato de serem mães ou esposas jamais lhes impediram, em nenhum momento, de estarem lutando por seus direitos e de estarem no lugar que querem.

Da mesma forma, me recordei do dia em que cheguei à comunidade do Trocará com minha filha Alice no colo. Eu também fora igual às mulheres Assurini, com olhar atento, fisionomia forte, com um desejo enorme de aprender e de estar onde eu queria estar. Mostrando que a maternidade não me impediu de voar e de realizar meu sonho. E que eu podia, sim, ser mãe, mulher e pesquisadora. No momento que cheguei à aldeia Trocará com a bebê no colo, foram essas mulheres que me ampararam, e foi pelo olhar materno de cada uma delas, que eu me senti segura em terras distantes, culturas diferentes, com uma criança de 11 meses de idade. Assim, nos aproximamos, trocamos experiência e aprendizado e confesso que aprendi muito. E quanto mais me aproximava delas, mais perto eu estava dos sujeitos da pesquisa que resultou nesta Dissertação, pois, na aldeia Trocará, mãe e filho são inseparáveis, e ao me ensinarem remédios para dor de garganta, gripe e tantas outras doenças, que eu podia fazer para curar minha filha, as Assurini me davam de presente o conhecimento que me fortalecia como mulher, mãe e pesquisadora.

Por estas histórias e por tudo que aprendi, ganhei e vivi por estes caminhos, agradeço primeiramente a Deus por ter me proporcionado momentos enriquecedores ao lado das Assurini

e de suas crianças, me dado força e coragem para terminar a construção desse árduo e proveitoso trabalho.

Agradeço imensamente as mulheres Assurini, minhas fontes de inspiração, com as quais aprendi que nada pode deter quem almeja voar e que posso ser uma mãe dedicada e amorosa sem abrir mão das minhas lutas e sonhos.

Agradeço ao cacique Puraké Assurini e a Waita Assurini por nos receber e nos dar abrigo na aldeia Trocará. Da mesma forma, os agradecimentos se estendem a Pepe Assurini, Sumica Assurini e Sunita Assurini, pela colaboração e pela amizade que construímos ao longo desses quatro anos de pesquisa e que levarei para a vida toda. Jamais esquecerei da atenção dispensada, das horas de prosa e das gargalhadas estrondosas e contagiantes.

Não poderia deixar de agradecer as crianças Assurini, que me conduziram ao mundo de encantamento, leveza e conhecimento. Correr, pular no rio, brincar de pula-corda, cabo de guerra, subir em árvores com elas, me proporcionou momentos de imensa felicidade, além de muito conhecimento, pois convivi com crianças sábias. Meu muito obrigada por tudo!

Agradeço a minha família, especialmente, aos meus pais, João Damasceno Nunes e Maria Neidina Rodrigues Nunes, por me educarem, me protegerem e, principalmente, pelo amor oferecido, que desde criança me mostraram que a educação poderia traçar um rumo bonito e feliz a minha vida. Este trabalho é também fruto do estímulo que recebi, e continuo recebendo, todos os dias de vocês, meus pais.

Estendo meus agradecimentos aos meus irmãos, João Maurício Rodrigues Nunes, Raquel Rodrigues Nunes e Daiane Rodrigues Nunes, obrigada pelo carinho de cada um de vocês. Agradeço de forma especial à minha irmã Daiane, por ter amamentado minha filha Alice nas minhas várias ausências, fundamentalmente, quando eu estava em aula no Mestrado ou na pesquisa de campo que constitui este estudo. Foi nos seus seios, minha irmã, que Alice encontrou abrigo, alimentação e carinho, e, eu, a confiança e certeza de que minha filha estava sendo bem-cuidada e amada. Este trabalho só pôde ser construído, conciliando com a maternidade, porque havia por trás uma teia de mulheres, composta por você, Daiane, por minha mãe e por Raquel, que me auxiliavam a todo instante para que não desistisse do meu sonho.

Agradeço ao meu marido Cledilson Sanches Coelho, pelo apoio recebido durante os estudos, por entender a minha ausência e, às vezes, da nossa filha Alice, que também ia comigo nas pesquisas de campo. Obrigada, também, por sempre me estimular a seguir os estudos.

Agradeço muitíssimo a minha Luz, meu Mundo de Maravilha, Alice Nunes Coelho, que foi concebida em meio a esse trabalho, e se tornou minha grande parceira de pesquisa,

escrita e leitura. Nestes momentos, muitas vezes, os meus livros se tornaram seus brinquedos, e em meio à escrita me interrompia com um beijo, ou então com um toque no teclado do computador, fazendo o texto desandar (risos). Esta era sua forma, minha filha, de me fazer notar sua presença e de me refugiar e confortar do cansaço da escrita. Saiba que você se tornou meu incentivo, a força que eu precisava para levar adiante a construção desse trabalho. Além disso, você me proporcionou maior conhecimento sobre meu tema de pesquisa, pois, após o seu nascimento, eu não só pesquisava as crianças, mas tinha uma aos meus cuidados. E isso me levava a ver, sentir e compreender melhor o mundo infantil, percebendo também as diferenças existentes entre crianças de sociedades específicas.

Agradeço à Barbara Ribeiro, minha amiga, comadre e companheira de estudos e lutas. Por trilhar comigo caminhos distantes, por me ajudar na construção desse trabalho, que ela sabe tão bem quanto eu, como foi difícil. Dividimos ao longo desses anos, não só o lócus da pesquisa, mas sonhos, tristezas, lutas, perseverança e muito amor pelo que fazemos. Que a vida ainda nos reserve inúmeras lutas juntas, que o meu caminhar se cruze com o seu por muitos caminhos e que possamos sempre contar uma com a outra em todos os momentos da vida. Minha querida zamiga, muito obrigada!

Em especial, agradeço a minha orientadora, Dra. Benedita Moraes Pinto, que sempre demonstrou sabedoria, carinho, paciência e confiança. E que no decorrer da minha vida acadêmica se tornou muito mais que orientadora, é minha amiga, mãe, mulher em quem me espelho. Tenho um amor imenso por ela, e espero que a vida se encarregue, e me dê o prazer de ainda estar ao seu lado nas lutas e construções de sonhos. Que a sua luz continue a brilhar em minha vida e que esse não seja o fim dos trabalhos juntas, mas o começo de muitos.

Agradeço ao CNPq pelo apoio financeiro em forma de concessão de bolsa que custeou parte da pesquisa e do meu estudo, e ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura (PPGEDUC-UFGA), que me recebeu após o processo seletivo e me abrigou durante estes dois anos.

Agradeço aos professores Dr. José Valdinei Albuquerque Miranda e Dra. Andrea Silva Domingues, pelas excelentes contribuições no texto de qualificação, que levaram a construção desta Dissertação.

Externo, da mesma forma, meus agradecimentos a todos os professores e professoras do Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura, do Campus Universitário do Baixo Tocantins – Cametá, pelas valiosas contribuições e conhecimento que recebi ao longo dessa caminhada.

A todos os meus amigos da turma de 2015, amigos de fronteiras, de descobertas, de risos e lutas. A todos vocês, o meu muito obrigado!

“A educação tradicional entre os povos indígenas se preocupa com esta tríplice necessidade: do corpo, da mente e do espírito. É uma preocupação que entende o corpo como algo preñado de necessidades para poder se manter vivo. Esta visão de educação é sustentada pela ideia de que cada ser humano precisa viver intensamente seu momento. A criança indígena é, então, provocada para ser radicalmente criança. Não se pergunta nunca a ela o que pretende ser quando crescer. Ela sabe que nada será se não viver plenamente seu ser infantil. Nada será por que já é. Não precisará esperar crescer para ser alguém. Para ela é apresentado o desafio de viver plenamente seu ser infantil para que depois, quando estiver vivendo outra fase da vida, não se sinta vazia de infância. A ela são oferecidas atividades educativas para que aprenda enquanto brinca e brinque enquanto aprende num processo contínuo que irá fazê-la perceber que tudo faz parte de uma grande teia que se une ao infinito” (Daniel Munduruku)

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo principal analisar o processo de aprendizagem e socialização das crianças da Reserva Trocará e quais os diferentes papéis em que elas atuam nessa sociedade. Percebe-se que a infância indígena é carregada de significados e a presença infantil está em todos os campos da sociedade indígena neste sentido, logo, é indispensável entender como a criança na comunidade indígena Trocará socializa e interage com os saberes que fazem parte do processo de ensino-aprendizagem desse povo indígena. Para tanto, se buscou como referencial teórico-metodológico estudos de autores que discutem a temática, como Andrade (1992), Arnaud (1989), Silva (2008), Grupioni (2001), Cunha (2012), Cohn (2005, 2010), Fernandes (1976), Nunes, (2003), Kramer, (2003), Ribeiro (2014) e Hall (2012). Posteriormente, foi realizada a pesquisa de campo, em que, por meio da técnica da Observação Participante, buscou-se a observação do dia a dia das crianças, suas formas de brincar e socializar com a comunidade, entrevista com as lideranças e as crianças. A pesquisa se utilizou de documentos escritos, imagéticos e a fonte oral, mediante relatos orais e histórias de vida. Dados deste trabalho constataram que os estudos relacionados à infância vêm crescendo graças à Etnografia, História e Antropologia e, a partir desses estudos, a criança começa a ser estudada como sujeito completo e formador de conhecimento. O ensino e aprendizado se dá nos vários campos e espaços Assurini, e pela transmissão de conhecimento, a criança participa ativamente do seu próprio aprendizado. A criança tem um papel socializador, pelas brincadeiras, pela oralidade e pelo observar, ela perpetua sua identidade e valoriza sua cultura, fazendo com que a sociedade Assurini continue se afirmando como um povo indígena, entre o qual a educação é aprendida e repassada pelas próprias crianças, gerando um espaço de grande aprendizado, em que as crianças têm papéis decisivos.

Palavras-Chave: Antropologia da Criança. Identidade Cultural. Saberes.

ABSTRACT

The present work has as main objective to analyze the process of learning and socialization of the children of the Trocará and what the different roles that children play in this society. We can perceive that indigenous childhood is full of meanings and the presence of children is in all fields of indigenous society in this sense, it is indispensable to understand how the child in the indigenous community of the trocará socializes and interacts with the knowledge that is part of the process of teaching learning Of this indigenous people. In order to do so, we sought as theoretical-methodological reference studies of authors who discuss the subject in question, such as: Andrade (1992), Arnaud (1989) Silva (2008), Grupioni (2001), Cunha (2012), Cohn (2010), Fernandes (1976), Nunes, (2003), Kramer, (2003), Ribeiro (2014), Hall (2012). Subsequently, the field research was carried out, through the technique of participant observation, the observation of children's daily life, their ways of playing and socializing with the community, interviews with leaders and children. The research used written documents, images and the oral source, through oral reports and life stories. Data from this work showed that studies related to childhood have been growing thanks to ethnography, history and anthropology and from these studies the child begins to be studied as complete subjects and knowledge trainers. Teaching and learning occurs in the various fields and spaces Assurini, where through the transmission of knowledge the child participates actively in his own learning. The child has a socializing role, through play, orality and perpetual observation of their identity and value their culture, making the Assurini society continue to assert itself as an indigenous people, among whom education is learned and passed on by children themselves, generating a space of great learning, where the children play decisive roles.

Keywords: Child's Anthropology. Cultural Identity. Knowledge.

LISTA DE IMAGENS

- Imagem 1 – Vista panorâmica da comunidade Assurini do Trocará
- Imagem 2 – Desenho de Yram Assurini, retratando a derrubada ilegal de árvores dentro da Reserva do Trocará
- Imagem 3 – Crianças Assurini nas margens do rio Trocará, escovando os dentes pela manhã
- Imagem 4 – Crianças e jovens Assurini na frente das casas observando a roda de conversa dos mais velhos
- Imagem 5 – Pequenos Assurini na festa do dia das crianças na aldeia Trocará
- Imagem 6 – Criança Assurini vindo da pesca com os peixes que alimentarão a sua família
- Imagem 7 – Jovens Assurini vindo da caçada
- Imagem 8 – Assurini, ao voltar da caçada, mostrando com orgulho o quati, animal muito apreciado entre este povo, pela carne, tida como muito saborosa, e que será o alimento da família toda
- Imagem 9 – Meninos caçando passarinho no meio do mato para comer
- Imagem 10 – Caça sendo limpa e cortada para ser cozida
- Imagem 11 – Casa da farinha, com o forno onde é torrada a farinha de mandioca
- Imagem 12 – Purake Assurini e Vanda Assurini
- Imagem 13 – Criança Assurini comendo manga. Ressalta-se que as frutas, em muitas ocasiões, podem ser a única refeição das crianças durante o dia todo
- Imagem 14 – Crianças Assurini subindo nas árvores de cacaueiro para apanhar frutos
- Figura 15 – Itiama, junto a sua esposa, banhando a filha no Rio Trocarazinho
- Imagem 16 – Dona Joana Assurini tecendo um saiote, sob o olhar atento de sua filha e de outras crianças
- Imagem 17 – Desenho feito por Ipirangawa Assurini, 10 anos de idade, a respeito da Festa do Jacaré. Na imagem se observa a dança em volta do jacaré, que será cozido
- Imagem 18 – Desenho do ritual da Festa do Jacaré, feito por Raisatinga Assurini, 12 anos de idade. O desenho retrata homens chegando da caça do jacaré, personagem principal da festa
- Imagem 19 – Meninos e meninas brincando de cabo de guerra na aldeia Trocará, tipo de brincadeira que estimula força e equilíbrio
- Imagem 20 – Assurini brincando de confeccionar a cerâmica, vasilhas feitas de barro, tão importantes para a manutenção da cultura do seu povo
- Imagem 21 – Crianças brincando com boneca pintada com tinta de jenipapo, com as características pinturas Assurini
- Imagem 22 – Pintura Assurini feita pelas crianças ao brincarem de desenhar na terra
- Imagem 23 – Pintura da menina-moça, usada por uma das indígenas Assurini
- Imagem 24 – Criança Assurini pintada com a pintura do jabuti
- Imagem 25 – Indígena Parakanã, casada com um Assurini, se recuperando do parto que fez no hospital, por meio de uma cirurgia cesariana
- Imagem 26 – Mulheres gestantes, acompanhada por suas filhas, indo a casa do pajé Valdemar Munduruku, levando agradamentos em troca de auxílio e orientação
- Imagem 27 – Criança Assurini usando amuleto de proteção contra doença, quebranto e possíveis investidas de Karoaras
- Imagem 28 – Criança Assurini recém-nascida com o corpo todo pintado
- Imagem 29 – Kutiewa Assurini massageando sua filha com banha de galinha para fortalecer ossos dela para que possa andar mais rápido
- Imagem 30 – Entrada no posto de saúde da aldeia Trocará, ainda em construção

Imagem 31 – Posto da saúde da aldeia Trocará, visto da parte interna

Imagem 32 – Enfermeira-chefe do posto de saúde da aldeia Trocará fazendo visita na casa dos mais velhos

Imagem 33 – Crianças Assurini vendendo brincos confeccionados de penas de pássaros

Imagem 34 – Menino vendendo artesanato. As canoas em miniatura são feitas de madeira pelos homens da aldeia Trocará

SUMÁRIO

| | |
|--|-----|
| 1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS | 14 |
| 2 CAMINHANDO NOS DESCAMINHOS DO CONHECIMENTO INFANTIL | 24 |
| 2.1 AO ENCONTRO DOS SABERES INFANTIS: CIÊNCIAS, MÉTODOS E FONTES | 24 |
| 2.2 AS CIÊNCIAS EM BUSCA DOS “EXCLUÍDOS” | 32 |
| 3 O MUNDO INFANTIL: OS ESTUDOS SOBRE A INFÂNCIA | 38 |
| 3.1 A INFÂNCIA E SUAS CONCEPÇÕES..... | 38 |
| 3.2 A CRIANÇA NO DECORRER DO TEMPO E ESPAÇO | 40 |
| 3.3 “UM NOVO OLHAR”: DE SIMPLES IMITADORES A SUJEITOS COMPLEXOS | 42 |
| 4 COMUNIDADE ASSURINI ESPAÇO DE INÚMERAS RELAÇÕES DE SOBREVIVÊNCIA E TROCA DE SABERES | 44 |
| 4.1 ALDEIA ASSURINI DO TROCARÁ: PALCO DE ATUAÇÃO DE DIFERENTES SUJEITOS | 44 |
| 4.2 A SOBREVIVÊNCIA, FONTE DE INSPIRAÇÃO DO APRENDIZADO DAS CRIANÇAS ASSURINI..... | 53 |
| 4.3 A CRIANÇA SOCIALIZANDO E INTERAGINDO COM OS SABERES DO POVO DO TROCARÁ..... | 63 |
| 5 “UMA ESCOLA NO MATO”: CRIANÇAS ASSURINI ATUANDO NOS DIVERSOS ESPAÇOS SOCIAIS | 73 |
| 5.1 O FALAR E O OUVIR: APRENDIZAGEM PELA ORALIDADE | 73 |
| 5.2 CRIAÇÃO DO COSMO ASSURINI: HISTÓRIAS E CRENÇAS | 77 |
| 5.3 “BRINCADEIRA É COISA SÉRIA”: CRIANÇA, IDENTIDADE, CULTURA E SABERES | 78 |
| 5.4 O CORPO COMO UMA SUPERFÍCIE DE INSCRIÇÃO CULTURAL | 85 |
| 5.5 O NATURAL MOVIDO PELO SOBRENATURAL: ENFRENTANDO OS KAROARAS | 88 |
| 5.6 A CRIANÇA CONSOLIDANDO A FAMÍLIA | 101 |
| 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS | 106 |
| 7 REFERÊNCIAS | 109 |
| 7.1 FONTES DA PESQUISA | 112 |
| 7.1.1 Fontes Orais | 112 |
| 7.1.2 Fontes Escritas | 113 |

| | |
|--|------------|
| ANEXOS | 114 |
| ANEXO A – TERMO DE CONSENTIMENTO DO INGRESSO DAS PESQUISADORAS À RESERVA INDÍGENA ASSURINI DO TROCARÁ | 115 |

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A infância indígena é um tema que muito me seduz, pois, infância existe em todos os espaços indígenas e não indígenas, mas a proposta desse trabalho é entender a especificidade de um povo, entender a criança e o espaço que ela ocupa e atua na comunidade Assurini¹ do Trocará, por meio de um olhar específico e não de um olhar universal, visto que a criança Assurini habita um meio permeado de cultura, valores, crenças, costumes, tradições e saberes.

Na Historiografia, aparecem inúmeros trabalhos relacionados à infância, mas sempre abordando os pequenos e pequenas como meros coadjuvantes, ou abordando sua socialização, então, a criança aparece ligada as ciências sociológicas e psicológicas, como nos trabalhos de Jean Piaget e Lev Semionovich Vygotsky, ambos trabalharam com a criança pelo cognitivo psicológico e como se dá o desenvolvimento do aprendizado.

Embora esses trabalhos tenham grande valia para o campo de estudo da infância, é importante mencionar que o de Piaget ainda está voltado para universalização da infância, como se todas as crianças se comportassem do mesmo modo e como se elas também não fossem influenciadas pelo meio em que habitam. Enquanto o trabalho de Vygotsky busca compreender o desenvolvimento da criança pelos fatores externos, mas focado em estudar o desenvolvimento mental. Sendo assim, ambos não se propõem a estudar a criança em sua prática cotidiana.

A criança indígena só começa a ter visibilidade a partir dos trabalhos antropológicos que buscaram abordar o universo infantil com mais profundidade. Primeiramente, e ainda engatinhando os estudos, a criança aparece como simples imitadora dos adultos, nesse sentido, destaca-se, por exemplo, *Aspecto da Educação na sociedade Tupinambá* (1976), de Florestan Fernandes, que analisa o processo de ensino e aprendizagem dos Tupinambá, mas sempre evidenciando que o aprendizado se dá pela imitação dos adultos e da interação com eles. Na concepção de Cohn (2002), trabalhar a infância e o papel da criança nas sociedades indígenas, por meio da socialização, leva muitos antropólogos e estudiosos a caírem no erro de apresentar uma

¹O termo Assurini tem sua origem na língua Juruna e desde o século passado, vem sendo utilizado para designar diferentes grupos tupis da região entre o Xingu e o Tocantins. Este termo começou a ser empregado para denominar esse povo em particular na década de 1950, pelos funcionários do SPI durante os trabalhos de pacificação. Grafado nesse trabalho com dois “SS” para priorizar a forma com que os próprios indígenas utilizam em seus nomes na aldeia Assurini do Trocará.

visão estática da sociedade, pois se tem a ideia que as sociedades são corpos estáveis e imutáveis que formam os indivíduos moldando a sua imagem.

A partir da década de 1990, a criança começa a ser estudada qualitativamente buscando a sua participação e atuação na cultura, economia, educação, seu papel no cosmo, na religiosidade e em tantos outros espaços que formam uma sociedade. A Antropologia, nesse sentido, busca um novo olhar para analisar as crianças agora como sujeitos completos, como participantes ativas do próprio aprendizado (COHN, 2002).

Sendo assim, não se pode deixar de salientar a contribuição do trabalho *Brincando de ser criança: contribuições da Etnologia Indígena Brasileira à Antropologia da Infância* (1997), de Ângela Nunes, que nessa nova perspectiva dos estudos, se tornou um dos pioneiros em comungar da visão etnográfica na pesquisa e de apresentar a criança indígena como um sujeito social ativo.

O trabalho em questão foi desenvolvido na comunidade indígena Xavante, na “Sociedade das Crianças” Xavante da aldeia de *Namankurá*, Terra Indígena de São Marcos, Mato Grosso, cujo objetivo buscou analisar as brincadeiras cotidianas dos pequenos Xavante. Conforme afirma Nunes (1997), neste estudo, as brincadeiras e brinquedos que foram observadas não devem ser consideradas apenas como simples reprodução do mundo adulto por parte das crianças, mas como maneiras elaboradas por elas para conhecer o mundo a sua volta e também para se conhecer.

Da mesma forma, é importante destacar a grande contribuição dos trabalhos de Clarice Cohn, como *A experiência da Infância e o Aprendizado entre os Xikrin* (2002) que, embasado no método da Observação Participante, trata do modo como os adultos Xikrin definem a infância, o conhecimento e o aprendizado. Clarice Cohn faz neste estudo uma brilhante análise a respeito do papel das crianças na sociedade Xikrin. Além de apontar e refletir sobre os direcionamentos dos estudos que buscam analisar a criança como um objeto de estudo à parte dos adultos, dando ênfase e lugar as crianças como categoria de análise (COHN, 2002).

Além destes estudos, é importante ressaltar que ainda há poucos trabalhos que aborde a temática em questão, levando em consideração a criança como sujeito ativo e atuante na sociedade da qual ela faz parte. Por outro lado, estudar a criança dentro da comunidade Assurini está se configurando em uma experiência inovadora, pois até o momento não se tem informação de outros trabalhos de pesquisa que tenham se encarregado de estudar a criança dentro dessa visão, de buscar analisá-la como detentora e formadora de conhecimentos, além de sujeito ativo no processo cultural

dentro da comunidade Assurini, com atuação nos mais diversos espaços dessa sociedade.

Contudo, não se pode deixar de mencionar que a comunidade Assurini do Trocará já foi foco de inúmeros trabalhos que tiveram início ainda na década de 1960 do século XX. A partir desse período, houve algumas pesquisas antropológicas na região do Tocantins abordando diferentes campos de problematização. Os primeiros a iniciarem o contato com os Assurini com olhar de pesquisador foram Roque de Barros Laraia e Roberto da Matta, que na obra *Índios e Castanheiros* (1978) falam da questão dos contatos dos Assurini com as outras etnias indígenas e com os castanheiros da região do médio Tocantins, descrevendo como se deram esses contatos e os conflitos nessa área extrativista. Roque Laraia e Roberto da Matta analisam também, neste estudo, as relações socioeconômicas que resultaram no atrito entre raças, classes e culturas antagonicas, que só trouxe desvantagens para as partes desfavorecidas, no caso, os indígenas.

Andrade (1992), na dissertação de mestrado *O Corpo e o Cosmos: relações de gênero e o sobrenatural entre os Assurini do Tocantins*, apresentada ao departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo, trata das crenças Assurini e a relação da mulher com o cosmo, com o sobrenatural, manifestado pela presença dos Karoaras.

A partir de 2012, alguns estudos vêm sendo desenvolvidos na aldeia Assurini do Trocará, principalmente, por pesquisadores ligados ao projeto *História, Educação e Saberes Tradicionais na Amazônia*² (ligada ao Grupo de Pesquisa História, Educação e Linguagem na Região Amazônica-CNPq), coordenada pela Dr^a. Benedita Pinto, que executam vários subprojetos de pesquisa, dentre os quais se incluiu a proposta de pesquisa que deu origem a esta dissertação de mestrado. A referida pesquisa, além de fomentar propostas de estudos nas áreas de História Social, Linguagem e Educação no

² A pesquisa *História, Educação e Saberes Tradicionais na Amazônia* faz parte do Grupo de Pesquisa *História, Educação e Linguagens na Amazônia*, tendo como objetivo geral analisar as multiplicidades de saberes existentes entre as populações indígenas da região do Tocantins – norte da região amazônica, das quais se destaca os Anambé, no município de Moju, os Assurini, da Reserva Trocará, no município de Tucuruí e os Tembê (Aldeia Pitawa), no município de Tomé-Açu, visando conhecer desde a constituição histórica, tipos de educação, língua oficial, relações de gênero, questões culturais e religiosas de tais povos. Para tanto, a referida pesquisa envolve em suas atividades de ensino, pesquisa e extensão de estudantes dos cursos de História, Letras, Pedagogia e áreas afins do Campus Universitário do Tocantins – Cametá. Integra-se também nas atividades de execução desta pesquisa, tanto estudantes de escolas de ensino médio e fundamental dos municípios de Cametá, Moju, Mocajuba, Tucuruí e Tomé-Açu, como alunos indígenas e professores das comunidades Assurini, Anambé e Tembê.

Cuntins-UFPA, está estimulando a elaboração de estudos sobre temáticas referentes à história, cultura, educação, religiosidade e as diferentes formas de vida e resistências dos povos indígenas que habitam esta região. Além dessas áreas de conhecimento, o grupo de pesquisa também vem problematizando questões relacionadas à educação indígena, religiosidade, gênero e cultura.

Na área da educação destacam-se os seguintes trabalhos que foram realizados no referido grupo de pesquisa: *Educação escolar indígena na Amazônia: uma abordagem histórica sobre os desafios, avanços e perspectivas na escola Wararaawa Assurini localizada na TransCametá, Tucuruí, Pará* (2012), TCC de Maria Gorete Cruz Procópio, que faz uma análise histórica a respeito dos desafios, avanços e perspectivas da educação na Escola Wararaawa Assurini – Aldeia indígena Trocará.

A monografia *Políticas Públicas Educacionais Indígenas no Município de Tucuruí e a Escola Wararaawa Assurini* (2013), apresentada ao curso de Especialização em História Afro-Indígena no Cuntins-UFPA, de Maria Gorete Cruz Procópio, em que são analisadas as políticas educacionais indígenas no município de Tucuruí, com o intuito de compreender como elas vêm sendo desenvolvidas pela Secretaria Municipal de Educação no referido município.

Educação Indígena “Um Portal Para Conhecer o Outro”: História, Identidade e Saberes da Comunidade do Trocará (2014), de Maria de Fátima Rodrigues Nunes, analisa o tipo de educação que vinha sendo desenvolvida entre os Assurini, visando observar se este tipo de ensino estava voltado para as vivências e realidades destes sujeitos, conforme defende a Lei n. 11.645/2008. Além de analisar a dicotomia de saberes existentes na comunidade Assurini, na qual o saber formal se confrontava com os saberes informais.

No final de 2015, Maria Gorete Cruz Procópio defendeu publicamente no Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade do Estado do Pará, a dissertação de mestrado *A Festa do Jacaré na Aldeia Assurini do Trocará: espaço educativo e de manifestação de saberes*, que estuda como a Festa do Jacaré do Povo Assurini pode ser considerada como um espaço educativo e de manifestação de saberes.

Sendo assim, esses trabalhos abordaram aspectos educacionais, área do conhecimento muito trabalhada e exigida, pois traz um longo processo de lutas e resistência dos povos indígenas em busca de seus direitos.

No campo de investigação de gênero e religiosidade destacam-se os TCCs na área de História, *A Crença na Sawara e a Inserção de Credos não Indígenas entre o Povo do Trocará, no Município de Tucuruí-Pará* (2014), de Bárbara de Nazaré Pantoja Ribeiro, que analisa como práticas religiosas indígenas estão sendo repassadas para os mais jovens na aldeia indígena do Trocará e como suas crenças resistem diante da inserção de outros credos religiosos não indígenas, como as igrejas católica e evangélica, na perspectiva de perceber como a figura do pajé é vista entre esse povo, qual a sua contribuição religiosa e como essa religiosidade influencia práticas e vivências dos habitantes desta aldeia indígena. Há ainda a dissertação de mestrado apresentada no PPGEDUC/UFPA, em 2017, intitulada *Mahíra e os Saberes Femininos: Gênero, Educação e Religiosidade na Comunidade Indígena do Trocará, Município de Tucuruí/PA* (2014), de Bárbara de Nazaré Ribeiro, que estuda as relações de gênero entre os Assurini, buscando identificar o papel exercido pela mulher nos mais variados espaços dessa comunidade, indo desde a relação familiar, até sua representação nos rituais de iniciação, além dos setores nos quais a mulher está envolvida nesta comunidade indígena.

Em relação ao campo da cultura não se pode deixar de mencionar o trabalho *História, Costumes e Mudança Alimentar do Povo Indígena Assurini da Reserva Trocará, Município de Tucuruí, Pará* (2014), de Ueliton de Sousa, que estuda as mudanças e as formas de alimentação do povo Assurini da Reserva Trocará, no município de Tucuruí, entre 1990 a 2010, na perspectiva de investigar como esse processo se dá e se os alimentos consumidos diariamente por essa população indígena exercem algum tipo de influência na saúde desse povo.

Em 2014, Benedita Pinto, Susana Souza, Maria Gorete Procópio, entre outras componentes do grupo de pesquisa HELHRA publicaram o livro *Falaram de extinção, mas nós resistimos: história e memória do povo Assurini do Trocará*, que aborda de forma didática a história de lutas e resistência que o povo Assurini enfrentou e enfrenta no decorrer do tempo e do espaço, analisando assim o processo de resistência, história e cultura do povo Assurini.

É importante destacar que foi a partir do desenvolvimento da pesquisa para o trabalho de conclusão de curso de graduação em Licenciatura Plena em História, defendido em 2014, que surgiu o interesse da autora desta dissertação em trabalhar com a infância indígena na perspectiva de analisar o papel das crianças e seu processo de ensino-aprendizado na Aldeia Assurini do Trocará, pois, durante as atividades de

pesquisa observou-se que as crianças estavam em todos os espaços da comunidade, sempre em grupo, sorrindo e cantando, dominavam os espaços, e suas brincadeiras eram carregadas de significados e aprendizados que levavam a sua sobrevivência.

Lembrando que, durante uma das viagens de pesquisa de campo, a autora e os demais componentes do grupo de pesquisa, que se encontravam na aldeia, foram convidados por jovens e crianças Assurini para tomar banho no Rio Tocantins, cujas águas drenam parte da Terra Indígena Trocará, a quantidade de crianças de diferentes idades, as formas como se portavam, brincavam e se divertiam na água e, ao longo do trajeto entre a aldeia e o rio, aguçaram a percepção e interesse de adentrar nesse mundo fantástico, porém complexo e emaranhado que é o universo infantil.

No decorrer do caminho rumo ao rio, armadilhas feitas por elas para capturar as caças, sabedorias própria de seu universo, iam se revelando, o cuidado de umas com as outras no momento do banho, a interação e a vitalidade que só é próprio delas. Sendo assim, a autora foi instigada a continuar a caminhar, agora não rumo só aos banhos no Rio Tocantins, mas em direção ao rio de conhecimento contido em cada gesto, risos, brinquedos, brincadeiras, cantorias, jogos e imaginação das crianças indígenas.

Tenho consciência de que o desafio é grande, pois, é preciso me despir de toda a carga cultural que carrego, dos conceitos de infância e do meu olhar adultocêntrico para adentrar nesses conhecimentos e perceber os diversos papéis que as crianças ocupam na sociedade Assurini.

Desta forma, se torna de fundamental importância entender e analisar como se dá essa relação, quais são os espaços que as crianças indígenas atuam dentro dessa comunidade, como o saber delas se desenvolve a partir desses fatores. As crianças são as que vão dar continuidade ao povo Assurini e, portanto, são vistas dentro da aldeia como sujeitos detentores de saberes, os responsáveis pela perpetuação do povo como uma etnia e, por isso, ganham destaque dentro desta comunidade. Estudar o ensino e aprendizagem na infância e os espaços onde atuam essas crianças na aldeia Trocará se torna de extrema importância, já que, a partir deste estudo, pode-se compreender a cultura, a identidade e história dos Assurini.

Levando em consideração tais objetivos e a necessidade de referenciais teórico-metodológicos para auxiliar na sua concretização, primeiro se deu continuidade ao levantamento bibliográfico, que vinha sendo feito desde o início da pesquisa. Priorizando os diversos autores que trabalham com a temática indígena e

com os conceitos de socialização e aprendizagem infantil, como Andrade (1992), Arnaud (1989) Silva (2008), Grupioni (2001), Cunha (1012), Cohn (2005, 2010), Fernandes (1976), Nunes, (2003), Kramer, (2003), Ribeiro (2014), Hall (2012), entre outros, que abordaram e estudaram a temática indígena nas mais variadas formas, e que também analisaram o saber infantil. Da mesma forma, tais autores abordam a questão da história e da identidade cultural, e como essa identidade vem se modificando e caracterizando o indivíduo índio, principalmente, partir da autoidentificação e do novo olhar antropológico, que estuda as crianças como sujeitos atuantes nos espaços sociais.

Sem dúvida, as análises desses autores muito contribuíram para o conhecimento do objeto de estudo do presente trabalho, visto que, além do interesse em aprofundar ainda mais o estudo sobre a história e cultura do povo Assurini, desta vez focou-se o interesse a respeito dos saberes e aprendizagem das crianças na Aldeia Assurini do Trocará, na perspectiva de analisar o processo de aprendizagem e a socialização das crianças e os papéis que essas crianças atuam nos diversos setores e espaços da sociedade Assurini.

Da mesma forma, além do levantamento bibliográfico, também se realizou a pesquisa de campo na comunidade do Trocará, onde se buscou observar o dia a dia das crianças, suas formas de brincar e socializar com a comunidade. Portanto, esse trabalho utilizou-se da observação participante, por meio de uma oficina de desenhos com as crianças Assurini, já que se acredita que o desenho pode ser a representação de como uma criança vive e percebe o mundo e o seu lugar social, e graças à técnica da observação participante foi possível analisar e coletar esses dados.

Sendo assim, a Observação Participante se torna muito importante, já que no trabalho com crianças é preciso haver uma interação direta e contínua com elas. Além da Observação Participante permitir ao pesquisador tratar as crianças em condições de igualdade, ouvir e ver o que fazem, o que pensam sobre o mundo que os rodeiam e o que é ser criança.

A oficina de desenho foi realizada no período da manhã com duração de 4 horas na escola Wararawa Assurini, com a presença de 30 crianças. Foram distribuídos entre elas, papéis lápis, lápis de cor, divididos entre elas, sendo que, no o compartilhamento de materiais, observou-se o quanto são solidárias e compreensivas, sempre dividindo os brinquedos e objetos. Embora o local da oficina tenha sido a

escola, elas ficaram livres para desenhar no local que quisessem pelo fato de se sentirem mais à vontade.

A tarefa era que desenhassem brinquedos, brincadeiras e o que mais gostavam na sua comunidade. E o resultado foi surpreendente: os desenhos retrataram a cultura, a história, a religiosidade e todo o universo infantil que abriga os saberes das crianças Assurini, assim como foi um momento em que se pôde analisar e vivenciar a união e a socialização dessas crianças, umas com a outras.

Também foi realizada uma série de entrevista com mães, pais, professores, com os mais velhos e as crianças, os relatos transcritos na íntegra foram analisados e usados nesta dissertação. Neste sentido, a pesquisa se utilizou de documentos escritos, imagens e fonte oral, mediante relatos orais e histórias de vida, que foram coletados em entrevistas abertas, ou em profundidade, em que os entrevistados foram convidados a falar livremente sobre um tema e as perguntas do pesquisador, quando feitas, buscaram dar mais profundidades nas reflexões (DESLANDES, 2013).

Além das conversas informais com professores, crianças, mulheres, homens e lideranças indígenas da aldeia Assurini do Trocará, os relatos orais, assim como as demais fontes utilizadas na pesquisa, tiveram importância relevante, visto que, conforme afirma Thompson (1992), é pela entrevista que os sujeitos da pesquisa contam as suas experiências, pela oralidade e pelo resgate da memória, já que, em sua obra *A Voz do Passado*, o autor diz que a história oral não é uma metodologia recente, ela é tão antiga quanto à própria história:

A história oral não é necessariamente um instrumento de mudança; isso depende do espírito com que seja utilizada. Não obstante, a história oral pode certamente ser um meio de transformar tanto o conteúdo quanto a finalidade da história. Pode ser utilizada para alterar o enfoque da própria história e revelar novos campos de investigação; pode derrubar barreiras que existam entre professores e alunos, entre gerações, entre instituições educacionais e o mundo exterior; e na produção da história – seja em livros, museus, rádio ou cinema – pode devolver as pessoas que fizeram e vivenciaram a história um lugar fundamental, mediante as suas próprias palavras (THOMPSON, 1992, p. 22).

Desta forma, a história oral surge para estreitar relação e transformar a finalidade da história, ou seja, a história oral tem o propósito de visibilizar o sujeito que a escrita não abrange, que foram marginalizados pela história positivista que dava voz somente a uma história dos “grandes acontecimentos” e dos “grandes homens” (SARAT; SANTOS, 2010).

Portanto, a fonte oral foi de extrema importância, assim como as outras fontes de pesquisa utilizadas nesse trabalho, também se fez uso de suportes tecnológicos,

dentre os quais máquina fotográfica, filmadora e gravador. Após a coleta dos dados, foi feita a organização e análise das informações colhidas na pesquisa e, finalmente, foi redigida a presente dissertação de mestrado.

A utilização de imagens nesse trabalho é como um documento capaz de ajudar a interpretar a sociedade, a cultura e a história Assurini. Uma vez que partindo da ideia que a imagem fotográfica é uma fonte que precisa ser analisada e que tem diferentes formas de interpretação:

Já foi dito que as imagens são históricas, que depende das variáveis técnicas e estéticas dos contextos históricos que as produziram e das diferentes visões de mundo que concorrem no jogo das relações sociais. Nesse sentido, as fotografias guardam, na sua superfície sensível, a marca indefectível do passado que a produziu e a consumiu... A imagem não fala por si só; é necessário que perguntas sejam feitas (MAUAD, 1996, p. 10).

A partir de tal análise, se pode perceber a importância das imagens em uma pesquisa, ela traz consigo história e sentidos diversos, daquele momento e espaço que foi fotografado, mas é preciso fazer questionamentos e análise do conteúdo que ela aborda.

Esse trabalho está dividido em quatro capítulos. O primeiro capítulo, *Caminhando nos descaminhos do conhecimento infantil*, traz as análises dos métodos e as ciências que serviram de embasamento a esta pesquisa, como ela foi construída, por meio das descrições e análise metodológica apontam perspectivas, construções e desconstruções que ocorreram no desenvolvimento desse trabalho, pois, esses estudos têm objetivo de observar o “outro”, sua cultura e sociedade. Sendo assim, eles ajudaram a pensar sobre o tema em questão, pois, é um tema emergente, que surge da necessidade de visibilizar sujeitos marginalizados, pelo cientificismo positivista, mas que, a partir do Estudos Multiculturais, Estudos Culturais, Etnografia e Antropologia, roubam a cena e começam a ganhar espaços nas escritas atuais.

O segundo capítulo, *O mundo infantil: os estudos sobre a infância*, trabalha uma breve historiografia sobre a infância e como a criança foi vista e tratada através do tempo, além do mais, por essa historiografia, foi possível questionar como o conceito de infância foi construído nas diferentes épocas, percebendo-se que o conceito de infância sofreu mudanças, como todos os conceitos construídos ao longo de um processo histórico, após essa desconstrução analisa-se a criança indígena Assurini.

O terceiro capítulo, *Comunidade Assurini: espaço de inúmeras relações de sobrevivência e troca de saberes*, aborda o universo dos sujeitos dessa pesquisa,

trazendo o histórico da comunidade Assurini, as mudanças sofridas nesse palco de conflitos, a resistência, lutas por sobrevivência, valorização cultural e afirmação étnica.

O quarto capítulo, *Uma escola no mato: crianças Assurini atuando nos diversos espaços sociais*, mostra os papéis desempenhados pelas crianças desta sociedade indígena, que se destacam como sujeitos plenos, detentores de saberes e de íntimas ligações de laços familiares, atuando nos espaços educacionais, culturais, econômicos, sendo, portanto, mediadores sociais de grande importância para os Assurini. Da mesma forma, este capítulo discorre a respeito dos brinquedos e brincadeiras, que são de grande aprendizado na cultura e religiosidade deste povo, em que a criança é percebida tanto pelo simbólico, quanto pelo espiritual, dividindo estes espaços com as mulheres.

2 CAMINHANDO NOS DESCAMINHOS DO CONHECIMENTO INFANTIL

2.1 AO ENCONTRO DOS SABERES INFANTIS: CIÊNCIAS, MÉTODOS E FONTES

Esta pesquisa não se desenvolveu linearmente, seguindo um traçado predeterminado. Fazer pesquisa em educação e cultura, abordando os saberes de uma comunidade indígena, não se deu caminhando por vias seguras e nem por caminhos estáveis, prontos e acabados. Esta trajetória não se construiu apenas de caminhos, mas de descaminhos, não foram somente construções, mas também desconstruções que levaram à temática de infância e criança indígena, tema que ainda é pouco abordado, muitas vezes, marginalizado na Historiografia.

O interesse começou já na graduação em História, onde as primeiras experiências na Academia me levaram a buscar um caminho para chegar a um possível conhecimento para se compreender e analisar os povos indígenas da região do Tocantins, além do mais o fato de ser bolsista de Iniciação Científica e integrante do grupo de pesquisa *História, Educação e Saberes Tradicionais na Amazônia*, coordenado pela Dra. Benedita Pinto, possibilitou analisar a educação indígena em duas etnias: a Assurini do Trocará e a Anambé, orientada por um subprojeto que levou ao desenvolvimento do TCC com o povo Assurini do Trocará.

A partir do primeiro trabalho desenvolvido nessa comunidade indígena, em que foi analisado o tipo de educação que estava sendo desenvolvido na aldeia e como os saberes formais dialogavam com os saberes informais, constando que em relação à educação, o povo Assurini vive uma dicotomia de conhecimento e saberes que se entrelaçam entre os habitantes desta aldeia indígena.

De um lado, há o saber formal escolar, que foi uma grande conquista para este povo, embora ainda deixe muito a desejar no que diz respeito a uma educação verdadeiramente específica. E do outro lado, o saber informal, transmitido de geração em geração, através do qual o povo Assurini busca a manutenção e sobrevivência de suas histórias, traços culturais e religiosos, ainda pouco respeitados dentro da escola formal, mas que muito tem avançado para esse fim. E assim surgiu o interesse de trabalhar com um dos saberes, considerado informal, mas que é de total importância dentro da comunidade do Trocará (NUNES, 2014).

Entre os vastos saberes que permeiam o cotidiano deste povo, destaca-se para esse trabalho, os saberes das crianças, que estão contidos nas brincadeiras, cantorias, danças, religiosidade e nas participações cotidianas delas, o objetivo geral desta pesquisa é “Aprender Brincando”, ou seja, a criança atuando em Trocará é analisar o processo de ensino-aprendizagem e socialização das crianças desta aldeia e de que forma os saberes tradicionais são repassados e apreendidos por essas crianças. Além de identificar como as crianças compreendem o meio em que vivem, pois, segundo Minayo (2013), o *homo sapiens* sempre se preocupou com a sua realidade e em todas as sociedades e sempre houve a necessidade de se buscar explicação para os fenômenos que cercam a vida e a morte e o lugar do indivíduo na sociedade.

Esta dissertação também tem o propósito de compreender como e em que circunstâncias, o saber dos mais velhos é repassado para as crianças nesta aldeia indígena. Assim como verificar de que forma a escola Wa'raraawa Assurini contribui para a valorização do aprendizado por meio do lúdico na aldeia Trocará, e de que forma o saber formal dialoga com os saberes informais no cotidiano desta escola.

A pesquisa é de cunho qualitativo, pois, trabalhou-se com um universo de significado que está entrelaçado na atuação da criança perante a sociedade Assurini, ou seja, a infância. Este trabalho foi analisado e interpretado pelo viés da pesquisa qualitativa, já que se trabalhou com um mundo de significados que estão contidos nas brincadeiras, brinquedos, cantorias, memórias da infância passada e no cotidiano dessas crianças, buscando compreender nessas participações das crianças, as relações, valores, atitudes, crenças, ou seja, todo o conjunto de fenômenos gerado socialmente pelo povo para analisar e interpretar a realidade social dessa comunidade.

Levando em consideração esses pressupostos, o trabalho está dividido em dois momentos: a pesquisa bibliográfica e pesquisa de campo, e a opção por esta divisão partiu da ideia de que muitos conceitos, que foram colocados como únicos e imutáveis, são possíveis de serem desconstruídos e vistos por outro viés, e a pesquisa bibliográfica auxilia neste fim, a partir dessas desconstruções adentra-se na prática de conhecer e se relacionar com o outro.

Sendo assim, usou-se a pesquisa bibliográfica, pois, todas as pesquisas sociais têm a necessidade de referenciais teórico-metodológicos para auxiliar na concretização do objeto, já que “O objeto construído, por sua vez, constitui uma tradução, uma versão do real a partir de uma leitura orientada por conceito operadores. É o resultado de um

processo de objetivação teórico-conceitual de certos aspectos ou relações existentes no real” (DESLANDES, 2013, p. 33).

Portanto, quando se define o que pesquisar, faz-se escolhas sobre as ideologias a utilizar e as bases teóricas para se chegar ao objetivo, neste sentido, priorizou-se diversos autores que trabalham com a temática indígena e com os conceitos de socialização e aprendizagem infantil, como Andrade (1992), Arnaud (1989), Silva (2008), Grupioni (2001), Cohn (2005, 2010), Fernandes (1976), Nunes (2003), Kramer (2003), Ribeiro (2014), Hall (2012) e Procópio (2015). Seus estudos abordaram e estudaram a temática indígena nas mais variadas formas e também analisaram o saber infantil, além de abordar sobre as questões da história e da identidade cultural e como essa identidade vem se modificando e caracterizando o indivíduo índio, principalmente, a partir da autoidentificação, cujos princípios norteadores permitem apresentar infinitudes de saberes dentro das comunidades indígenas.

As análises dos autores acima citados muito contribuíram para o conhecimento do objeto de estudo da proposta de pesquisa que originou esta dissertação de mestrado, visto que, além do interesse de aprofundar ainda mais o estudo sobre a história e cultura do povo Assurini, ela focou o interesse sobre os saberes e aprendizagem infantil na aldeia Trocará, na perspectiva de analisar o processo de ensino/aprendizagem e a socialização das crianças, e de que forma os saberes tradicionais são repassados e apreendidos por elas.

Entretanto, não se pode fazer pesquisa social sem o trabalho de campo, pois segundo Minayo (2013), a pesquisa de campo permite aproximação do pesquisador com a realidade sobre qual formulou uma pergunta, também estabelece interação com os atores sociais que constroem o conhecimento empírico importantíssimo para quem faz pesquisa social (MINAYO, 2013).

Da mesma forma, além do levantamento bibliográfico, também se realizou pesquisa de campo na comunidade do Trocará, justamente para confrontar as teorias e hipóteses com a realidade empírica, por meio das entrevistas e observação. Para Matos; Senna (2011):

A escrita e as narrativas orais não são fontes excludentes entre si, mas complementam-se mutuamente. As fontes orais não são meros sustentáculos das formas escritas tradicionais, pois são diferentes em sua constituição interna e utilidade inerente. Como cada ser histórico singulariza a sociedade na qual está inserido e a percebe de uma forma específica. Falar de uma história verdadeira seria muito ingênuo, mas podemos afirmar que se trata de uma percepção verdadeira do real, emitida

pelo depoente, que assim compreende e se apropria do mundo ao seu redor. Ao tornar pública sua percepção, está, de alguma forma, contribuindo para a elucidação parcial de alguma situação (MATOS, SENNA, 2011, p. 97-98).

A pesquisa tem como foco analisar o processo de ensino/aprendizagem e a socialização das crianças da aldeia Trocará, e de que forma os saberes tradicionais são repassados e apreendidos por essas crianças. Entretanto, é preciso fazer vários questionamentos em torno da questão proposta e fazer uma série de análises nas fontes e a metodologia a ser usada.

Amorim (2011) leva a refletir sobre o objeto dessa pesquisa, principalmente, nesse encontro com os outros por meio da pesquisa de campo. Para esta autora, todo o trabalho de pesquisa é como se fosse a tradução de algo estranho para familiar.

O estranho sendo a condição de princípio de todo o procedimento, eles advertem que, muitas vezes, é necessário construí-lo. A imersão num determinado cotidiano pode nos cegar justamente por causa de sua familiaridade. Para que alguma coisa possa se torna objeto de pesquisa, é preciso torna-la estranha de início para poder retraduzi-lo no final: do familiar ao estranho e vice-versa, sucessivamente. (...). Tomamos como ponto de partida para nosso trabalho a seguinte proposição: a estranheza do objeto afirmado em quanto a própria condição de possibilidade desse objeto assim atribuímos a alteridade uma dimensão de estranheza porque não se trata do simples reconhecimento de uma diferença, mas de um verdadeiro distanciamento: perplexidade, interrogação, em suma, suspensão da evidencia (AMORIM, 2011, p, 26).

Esse fragmento do texto da Amorim ajuda a pensar que é preciso haver estranhamento, pois, a realidade dos sujeitos da pesquisa se estabelece de outra forma que não é essa familiarizada. E havendo essa estranheza, o trabalho pode ir além do que está se propondo a estudar, abrindo novas possibilidades de estudo. Mesmo reconhecendo as peculiaridades dos sujeitos, por meio das relações de amizade, que vão se estreitando no decorrer da pesquisa de campo, é preciso entender que são sujeitos a serem analisados e que precisam desse distanciamento em relação ao pesquisado.

Do caráter imprevisível não se deduz que os métodos e os projetos sejam totalmente inúteis. Eles servem como lugar em que se explicita o modo como o outro é representado. Servem também, na medida em que fracasso, para indicar o grau de alteração que a pesquisa e o olhar do pesquisador podem sofrer. É através deles que posso olhar o outro e, paradoxalmente, defrontar-me com a alteridade pela descoberta dos pontos cegos. Do encontro e de seu fracasso, do diálogo e do equívoco se tece a produção de conhecimento em ciências humanas. Conhecimento que se constrói, portanto, no paradoxo e na vertigem, pois sua possibilidade é alternadamente negada e afirmada (AMORIM, 2011, p. 31- 32).

Estas análises de Amorim (2011) fazem refletir a respeito da construção do conhecimento em cima de uma realidade diferente da nossa, olhar e escrever o “outro” é sempre um grande desafio, que se constitui desde a escrita de outros autores que se toma de referência de estudo, até a pesquisa de campo, que é o momento do confronto com esse desconhecido.

Para a composição do presente estudo foi utilizada a História Oral, cujo objetivo é analisar a cultura e os saberes a partir das falas dos próprios indígenas, principalmente, das crianças e dos mais velhos da aldeia Trocará, sendo homens e mulheres. As primeiras, por estarem em plena vivência das suas experiências de infância, e os últimos, porque é pela oralidade que eles buscavam na memória recordações de sua infância, assim como os saberes contidos em práticas culturais muito peculiares das crianças. Conforme afirma Thompson (1992), pela entrevista é que os sujeitos da pesquisa contam as suas experiências, pela oralidade e pela reconstituição da memória e este autor analisa na obra *A voz do passado*, que a História Oral não é uma metodologia recente, ela é tão antiga quanto a própria História:

A história oral não é necessariamente um instrumento de mudança; isso depende do espírito com que seja utilizada. Não obstante, a história oral pode certamente ser um meio de transformar tanto o conteúdo quanto a finalidade da história. Pode ser utilizada para alterar o enfoque da própria história e revelar novos campos de investigação; pode derrubar barreiras que existam entre professores e alunos, entre gerações, entre instituições educacionais e o mundo exterior; e na produção da história – seja em livros, museus, rádio ou cinema – pode devolver as pessoas que fizeram e vivenciaram a história um lugar fundamental, mediante as suas próprias palavras (THOMPSON, 1992, p. 22).

A utilização de fontes orais permite construir um discurso de interpretação histórica mais completo, mais rico e mais complexo. Para Thompson (1992), utilizar fontes orais possibilita desenvolver abordagens diferentes em História, incorporando novos sujeitos e ampliando as possibilidades de pesquisa. Sendo assim, o objetivo em trabalhar com a História Oral é dar espaço aos sujeitos que por muito tempo permaneceram no anonimato, não sendo levados em consideração nas historiografias.

E as crianças, com sua infância, ocupam um espaço de destaque nessa marginalização de temáticas. É importante ressaltar que a História Oral não quer uma história totalizante a partir dos depoimentos, tão pouco provar uma verdade absoluta (THOMPSON, 1992).

A História Oral, segundo Portelli (2010), permite fazer relações entre dois sujeitos, o entrevistador e o entrevistado, ambos com seus interesses:

Na história oral, enfim, o relato da história não é um fim em si mesmo. No que diz respeito ao entrevistador, visa à produção de um outro texto: uma fita, um vídeo, e, principalmente, um texto escrito, um livro. Estas diferenças resultam num uso diferente de espaço: em vez de uma roda de ouvintes, a situação de entrevista institui uma bipolaridade dialógica, dois sujeitos face a face, mediados pelo emprego estratégico de um microfone. Em torno desse objeto os dois se olham. A ideia que existe um observador e um observado é uma ilusão positivista: durante todo o tempo, enquanto o pesquisador olha pro narrador, o narrador olha pra ele, a fim de entender quem é e o que quer. E modelar seu próprio discurso a partir dessas percepções. A entre vistas, afinal, é uma troca de olhares. É bem mais que outras formas de arte verbal, a história oral é um gênero multivocal, resultado do trabalho comum de uma pluralidade de autores em diálogo (PORTELLI, 2010, p. 20).

Sendo assim, muitas vezes, o encontro em campo entre sujeitos e pesquisador se dá em meio ao conflito, pois, nem sempre o que o narrador conta é o que o pesquisador quer ouvir. Além do mais, existe um espaço de diferença que separa os dois. E é nessas diferenças que se constroem as histórias contadas a partir dessas entrevistas entre pesquisador e pesquisado: “A entrevista, antes de mais nada, é um confronto de diferenças com alteridade” (PORTELLI, 2010, p. 16).

Desta forma, foram utilizados na feitura do presente estudo, tanto documentos escritos e imagéticos, quanto fontes orais, mediante relatos orais e histórias de vida, que foram coletados por meio de entrevistas e conversas informais e formais com crianças, mulheres, homens e lideranças indígenas da aldeia Trocará. Os relatos orais, assim como as demais fontes que foram utilizadas tem importância relevante, visto que, conforme afirma Thompson (1992), é pela entrevista que os sujeitos da pesquisa contaram as suas experiências, pela oralidade e da reconstituição da memória.

A fonte oral centra-se na memória humana e sua capacidade de recordar o passado enquanto testemunha do vivido. As fontes orais permitem ao pesquisador o conhecimento das experiências de vida dos agentes históricos e constituem esse trabalho. Para Domingues (2011), o pesquisador, ao buscar as relações entre lembranças de um acontecimento, dialoga com as experiências de vidas, o depoente viaja pelo passado e presente, e isso faz como que o pesquisador também embarque nessa viagem analisando os diversos caminhos que a memória encarrega de mostrar no ir e vir das lembranças. Sendo assim, se pode entender a memória como a presença do passado, como uma construção psíquica e intelectual de fragmentos representativos desse mesmo passado, nunca em sua totalidade, mas parciais em decorrência dos estímulos para a sua seleção. Não é somente a lembrança de um certo indivíduo, mas

de um indivíduo inserido em um contexto familiar ou social, por exemplo, de tal forma que suas lembranças são permeadas por inferências coletivas, moralizantes ou não (PURTELLI, 2010).

A memória ganha um sentido fundamental na construção desse trabalho, pois segundo Pêcheux (2010), todas as fontes estão carregadas de memória, seja ela escrita, imagética ou oral. Para este autor, o papel da memória é aproximar as questões que por muito tempo eram consideradas diferentes, distantes que são justamente os textos, as imagens, os discursos. A memória também precisa ser entendida na sua coletividade, pensar os diferentes sujeitos que constituem o fato histórico que está na memória de quem viveu (PÊCHEUX, 2010).

A memória não poderia ser concebida como uma esfera plena, cujas as bordas seriam transcendentais históricos e cujo o conteúdo seria homogêneo, acumulado ao modo de um reservatório: é necessariamente um espaço móvel de divisões, de disjunções, de deslocamento e retomadas, de conflitos e regularizações. Um espaço de desdobramento, réplicas polêmicas e contra-discurso (PÊCHEUX, 2010, p. 56).

Portanto, a memória é um fator indispensável para compreender e analisar a cultura de um povo, por meio dela é que as práticas e saberes tradicionais se fazem presente dentro da aldeia Trocará, por exemplo, e contribui para a valorização cultural dos Assurini, e é pela memória que as interpretações dos fatos cotidianos desta comunidade indígena se constituem em conhecimento, além de possibilitar as análises das saudosas lembranças da infância e das práticas de brincadeira dos mais velhos e do processo de ensino-aprendizagem contido nessas brincadeiras, que foram fundamentais para se pensar a criança como sujeito completo e formador de saberes e construtores de cultura, mostrando como essas crianças foram e estão sendo atores social dentro da aldeia indígena estudada nesta Dissertação.

Sendo assim, para Portelli (2010), se pode entender a memória como a reconstituição do passado, como uma construção psíquica e intelectual de fragmentos representativos de um passado, nunca em sua totalidade, mas parcialmente, em decorrência dos estímulos para a sua seleção. Não é somente a lembrança de um certo indivíduo, mas de um indivíduo inserido em um contexto familiar ou social, por exemplo, de tal forma que suas lembranças são permeadas por inferências coletivas, moralizantes ou não. Toda memória é coletiva, e como tal, ela constitui-se em um elemento essencial da identidade, da percepção de si e dos outros. Vale dizer que, de

certa forma, filtra-se nossas lembranças, ativando aquilo que queremos, que nos é significativo. Talvez não possamos impedir que certas lembranças aflorem, mas podemos controlar a forma como essas lembranças sairão da esfera do íntimo, do privado, e ganharão vida própria no público (PORTELLI, 2010).

Partindo desse pressuposto, busca-se analisar o aprendizado e o ensinamento dos diversos saberes da criança Assurini por meio das várias metodologias que abrangem a realidade deste povo e que, assim como muitos outros povos indígenas, foram deixados de lado na historiografia oficial.

Para Fenelon (1993), a História Social, além de buscar temas denominados de “malditos”, os excluídos da historiografia, também, ampliaram os números de fontes que são necessárias para a análise da cultura. Para entender os objetos de análise é necessário decodificar as formas de expressão simbólica e atentar que a cultura é um termo emaranhado. Portanto, a ampliação de fonte ajuda a desvendar a cultura de um povo.

Se levarmos em conta além de outros tipos de fontes textuais, os diferentes suportes documentais como a fotografia, o cinema, o vídeo a pintura, as artes plásticas, o desenho, a charge, colocando cada um deles dificuldades e soluções específicas e provocando, para os historiadores, uma infinidade de questões que quase sempre só podem ser desenvolvidas a partir do contexto da investigação (FENELON, 1993, p.77).

Neste sentido, para compreender uma determinada cultura e sociedade é preciso ter um olhar político em relação às fontes, levando a compreender que a cultura dos povos indígenas não é algo estagnado, parado no passado, mas a cultura é dinâmica, por estar inserida em um espaço e em um tempo, entretanto, o tempo e os espaços mudam e a cultura é um conceito que se forma historicamente, ou seja, ela passa por mudanças e ressignificações (FENELON, 1993), logo, pode-se ver a cultura através de vários focos, pensar a cultura presente como produto que surgiu lá no passado.

Neste estudo, segue-se a ideia de cultura trabalhada por Cohn (2005), para quem a cultura deixa de ser tomada como algo empiricamente observado e delimitado., mas como os dados culturais são sentidos e compreendidos pelos atores sociais.

É aquilo que faz com que as pessoas possam viver em sociedade compartilhando sentidos, porque eles são formados a partir de um mesmo sistema simbólico. Se quisermos tentar uma analogia, pensemos os valores como as palavras em uma frase, e a cultura como o sistema linguístico que permite que as pessoas articulem as palavras, as frases e as idéias de um modo que faça sentido para si e para os outros. Utilizamos-nos desse sistema

simbólico todos os dias, embora não o conheçamos por inteiro, nem tenhamos consciência de o fazer. É como a gramática que permite que articulemos uma fala — pode ser conhecida, mas não precisa ser retomada conscientemente pelo falante. Tomando a cultura desse modo, entendemos melhor seu funcionamento e também sua mudança. Isso porque a cultura não está nos artefatos nem nas frases, mas na simbologia e nas relações sociais que os conformam e lhes dão sentido. Assim, um texto, uma crença ou o valor da vida em família podem mudar, sem que isso signifique que a cultura mudou ou se corrompeu. A cultura continuará existindo enquanto consistir esse sistema simbólico (COHN, 2005, p. 37).

A partir desta análise de Cohn (2005), este estudo aborda cultura como sendo um sistema de sentidos que faz com que os sujeitos de uma determinada cultura compartilhem sentidos. Sem perder de vista que cultura é dinâmica, conforme afirma Laraia (2001) cada sistema cultural está sempre em mudança. E para analisar os sujeitos deste trabalho é preciso entender que esta dinâmica é importante para atenuar o choque entre as gerações e evitar comportamentos preconceituosos que muitos ainda têm em relação à identidade e cultura indígena, querendo que estejam estagnados no passado. Segundo Laraia (2001) é preciso entender que é fundamental a compreensão das diferenças entre povos de culturas diferentes, é necessário saber entender as diferenças que ocorrem dentro do mesmo sistema.

Para Sarlo (1997), pelo olhar político, pode-se pensar a cultura como campo de diferença que constitui os sujeitos e assim deve ser analisada pensando na sua pluralidade (SARLO, 1997).

É embasado no olhar político em relação ao processo de ensino-aprendizagem e socialização das crianças do Trocará que este estudo se realiza. Por isso, a importância do uso da fonte oral, por meio das entrevistas, e também a observação no dia a dia destas crianças, suas formas de brincar e socializar com os habitantes da aldeia Trocará, assim como a necessidade de se utilizar documentos escritos e imagéticos.

2.2 AS CIÊNCIAS EM BUSCA DOS “EXCLUÍDOS”

Para se chegar à epistemologia do conhecimento das crianças Assurini muito espaço foi percorrido. Para tanto, se buscou fundamentos teóricos nas ciências antropológicas, principalmente, na Etnografia, um sistema de pesquisa desenvolvido pela Antropologia, para estudar a sociedade na perspectiva da cultura, e nos Estudos Culturais.

Ao falar de uma determinada sociedade tem-se que levar em consideração as várias mudanças do tempo e espaço que uma sociedade vive. Trabalhar como

sociedade indígena, assim como com qualquer outra sociedade é preciso levar em conta mudanças sociais e culturais que acarretam em fragmentação do sujeito. Para Hall (2006), as identidades se modificam de acordo com a dinâmica cultural e o processo de globalização, um fator primordial para que as culturas passem por esse processo de mudanças: “À medida em que as culturas nacionais tornam-se mais expostas a influências externas é difícil conservar as identidades culturais intactas ou impedir que elas se tornem enfraquecidas com os bombardeamentos e a infiltração cultural” (HALL, 2006, p. 74).

Hall também faz crítica a respeito das abordagens relacionadas à identidade nacional, já que, com a construção da identidade nacional, os povos indígenas passaram despercebidos e marginalizados na sociedade brasileira e a identidade nacional surge da dominação cultural que subjuga povos conquistados, sua cultura, costumes, línguas e tradições, sendo imposta a esses diferentes sujeitos uma hegemonia cultural unificada, logo, “as identidades nacionais permanecem fortes, especialmente com respeito a coisas como direitos legais e cidadania, mas as identidades locais, regionais e comunitárias têm se tornando mais importantes” (HALL, 2006, p. 73).

Nesse debate sobre mudanças culturais não se pode negar as contribuições do Multiculturalismo, que ao ser focado em um sentido específico, no caso das especificidade cultural e dinâmica de um povo, pode ser usado como uma meta, conceito ou estratégia de lutas desses mesmos povos em busca da afirmação identitária sem abrir mão de suas diferenças culturais.

Segundo Barboza e Abrantes (2010), o Multiculturalismo nasce da diversidade de fenômenos, dentre os quais destacam-se os movimentos dos negros estadunidenses na luta pelos direitos civis, quando percebem que as inúmeras diferenças culturais são apagadas. Sendo assim, o Multiculturalismo reconhece a diversidade constitutiva das sociedades modernas, pois, historicamente, as diferenças culturais se constituíram plurais. No Brasil, a formação da identidade e da cultura se dá de forma plural, já que os europeus colonizaram essa terra e se relacionaram com os povos que aqui já existiam, e com a exploração dos recursos naturais da terra, tiveram a necessidade da mão de obra de negros originários das várias regiões do continente africano. Decorrente desse processo, verifica-se uma enorme mestiçagem

ou como é denominado modernamente, um planetário de culturas híbridas (BARBOZA; ABRANTES, 2010).

Para Candau (2011), as diferenças culturais rompem a visão essencialista das identidades culturais, concebendo as culturas em um contínuo processo de elaboração, de construção e reconstrução. As culturas têm raízes históricas e dinâmicas.

O multiculturalismo costuma referir-se às intensas mudanças demográficas e culturais que tem “conturbado as sociedades contemporâneas. Por conta da complexidade cultural que marca o mundo de hoje, a significativos efeitos (positivos e negativos), que se evidenciam em todos os espaços sociais de corrente de diferença relativas a raças, etnia, gênero, sexualidade, cultura, religião, classe social, idade, necessidades especiais ou outras dinâmicas sociais (CANDAU, 2011, p. 7).

Nesse trabalho, o Multiculturalismo está sendo focado para discutir mudanças culturais, identidade, mas principalmente, a questão relacionada à idade, já que se trabalha com crianças, e o conceito de infância precisa ser levado em consideração na historiografia e nas sociedades.

Em relação ao dinamismo cultural, Cunha (2012) afirma que a cultura de um povo nunca se perde, pois ela está em constante mudança em decorrência das condições naturais e das oportunidades sociais que o tempo oferece aos vários grupos étnicos (CUNHA, 2012). Nesse sentido, as sociedades não têm os mesmos hábitos, nem as mesmas técnicas que os antepassados tinham, os traços culturais sempre vão variar no tempo e no espaço. Portanto, não se pode falar em perdas culturais, muito menos afirmar que essas mudanças culturais acarretam em uma descaracterização étnica, os indígenas, por exemplo, sofreram com o contato com outros povos e interagiram com eles, mas isso não os levou a perderem sua identidade própria e nem sua cultura. Afinal, a cultura é algo dinâmico, e não se pode pensar que os povos indígenas estejam estagnados no tempo, e que para permanecerem com a sua identidade é preciso não se envolver com a sociedade nacional, ficar à margem do processo global que se vive atualmente (LARAIA, 2001).

Com esse dinamismo cultural e com o processo de globalização que se vive, o espaço da aldeia Trocará também passa por mudanças, e na forma como as crianças estão vivenciando suas práticas sociais, como troca de saberes que são realizadas nas brincadeiras, conversas e observações do cotidiano, fazem parte do processo de aprendizagem e socialização desse povo.

O mundo infantil é carregado de significado e aprendizado, além de ser algo desafiador e apaixonante, pois as crianças indígenas estabelecem participação direta

nas atividades cotidianas nas aldeias, e isso faz com que a assimilação do aprendizado, socialização e valores tradicionais aconteça de forma rápida e prazerosa, porque também é um espaço de sociabilidade e lazer, mas para se chegar aos estudos relacionados à criança houve muito espaço percorrido e muitas dificuldades, pois segundo Cohn (2002), por muito tempo, a Antropologia da Criança considerou as crianças como imaturas, inacabadas e incompletas, vistas como imitadoras dos adultos e não como produtoras de conhecimento e socialização dentro das sociedades que estão inseridas.

Entretanto, a Antropologia da Criança traz esse “novo olhar” para u, campo de conhecimento que passou muito tempo despercebido ou tratado com pouca relevância, todavia, esse avanço se dá por meio da Etnografia, já que, conforme Dauster (1996), a Etnografia busca explicar a diferença e a especificidade de um determinado universo social. Sendo assim, a Etnografia permitiu a construção desse “novo olhar” sobre a temática infantil dentro das aldeias indígenas.

Segundo Escosteguy (1998), o campo dos Estudos Culturais surge, de forma organizada, pelo *Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS)*, o eixo que eles vão seguir são as relações entre a cultura contemporânea e a sociedade, ou seja, suas formas culturais, instituições e práticas culturais, assim como suas relações com a sociedade e as mudanças sociais. Sendo assim, a partir dessas temáticas, surgiram a criação de textos baseados nas relações culturais e sociais do momento (ESCOSTEGUY, 1998). Para Hall (2006), esses textos foram responsáveis pela configuração dos Estudos Culturais, pois, eram focalizados pelas pressões imediatas do tempo e da sociedade na qual foram escritos, organizados por meio delas, além de serem elementos constituintes de respostas a essas pressões.

Contudo, Escosteguy (1998) ressalta que existem divergências de pensamento entre esses autores, mas o que se destaca são os pontos de vista compartilhados entre eles, com o passar do tempo e a ansiedade da sociedade, o grupo do CCCS amplia o conceito de cultura para que sejam incluídos temas adicionais, como a cultura não é uma entidade monolítica ou homogênea, isso traz um novo olhar para o campo cultural. A partir de então começa-se a pensar que ela não é única e homogênea, o que vai dar abertura para pensar nela como heterogênea, “culturas” no plural, que se manifesta de maneira diferenciada em qualquer formação social ou época (ESCOSTEGUY, 1998).

Da mesma forma, a cultura não significa simplesmente sabedoria recebida ou experiência passiva, mas um grande número de intervenções ativas – expressas mais notavelmente pelo discurso e da representação – que podem tanto mudar a história quanto transmitir o passado (ESCOSTEGUY, 1998). O que leva a pensar no sujeito dessa pesquisa, pois, as crianças não estão inseridas em uma cultura estagnada, as crianças Assurini são atuantes no processo cultural.

Os Estudos Culturais foram se expandindo no decorrer do tempo, não só territorialmente como teoricamente:

Resta dizer que, se originalmente os Estudos Culturais podem ser considerados uma invenção britânica, hoje, na sua forma contemporânea, tornaram-se uma problemática teórica de repercussão internacional. Não se confinam mais à Inglaterra e Europa nem aos Estados Unidos, tendo se alastrado para a Austrália, Canadá, Nova Zelândia, América Latina e também para a Ásia e África. E é especialmente significativo afirmar que o eixo anglo-saxão já não exerce mais uma incontestável liderança desta perspectiva. A observação contemporânea de um processo de estilhaçamento do indivíduo em múltiplas posições e/ou identidades transforma-se tanto em tema de estudo quanto em reflexo do próprio processo vivido atualmente pelo campo dos Estudos Culturais: descentrado geograficamente e múltiplo teoricamente (ESCOSTEGUY, 1998, p. 10).

Os Estudos Culturais também contribuíram para a inclusão dos estudos sobre as crianças indígenas, pois, a partir dos seus avanços, que se buscou analisar as várias culturas dos povos que eram considerados excluídos:

Os Estudos Culturais (EC) vão surgir em meio às movimentações de certos grupos sociais que buscam se apropriar de instrumentais, de ferramentas conceituais, de saberes que emergem de suas leituras de mundo, repudiando aqueles que se interpõem, ao longo dos séculos, aos anseios por uma cultura pautada por oportunidades democráticas, assentada na educação de livre acesso (VEIGA-NETO, 2003, p. 36).

Segundo as análises de Cohn (2005), foi a partir dessa nova configuração social e cultural que o campo dos Estudos Sociais da Infância, sobretudo no campo da Antropologia da Criança, passou à compreensão do que é ser criança, ou quando acaba a infância, o que pode ser pensado de maneira muito diversa em diferentes contextos socioculturais, como nas sociedades indígenas. Com isso, a Antropologia Infantil inicia um processo de apreensão dessas diferentes formas de ser criança e, inclusive, de deixar de ser criança em diferentes contextos, procurando compreender a fundo o universo infantil. Compreendendo este universo não como um reflexo do mundo

adulto, mas sim como um universo qualitativamente diferente e não quantitativamente, como se pensava e se justificava em estudos anteriores.

3 O MUNDO INFANTIL: OS ESTUDOS SOBRE A INFÂNCIA

3.1 A INFÂNCIA E SUAS CONCEPÇÕES

Abrir as portas do mundo infantil é uma grande dificuldade e responsabilidade, é trilhar labirintos percorridos em diferentes tempos e espaço e exige determinadas condutas (PIACENTINI, 2013),

Mesmo para se permitir ousadias, estas condutas precisam cercar-se de procedimentos científico-metodológicos, que garantam um mínimo de coerência e um máximo de observações que o universo selecionado caracteriza e indica. O universo referido é o mundo da criança, o especificamente infantil, numa amplitude cujo limite está cercado pelo que o distingue: basicamente o mundo adulto. E, mais ainda, este mundo infantil está caracterizado por um significado de infância, enquanto conceito universal, expreso pelo fio condutor de um sentimento de infância (PIACENTINI, 2013, p. 159).

Percebe-se pela historiografia da infância que ao longo dos séculos, a criança vem assumindo diferentes papéis de acordo com a época e a sociedade em que está inserida. A concepção de infância, assim como muitas concepções existentes nas sociedades, é uma noção historicamente construída e como todas as construções históricas, ela conseqüentemente vem sofrendo mudanças, não se manifestando de maneira homogênea nem mesmo no interior de uma mesma sociedade e época.

Para Rodrigues (2009), as visões sobre a infância são um conceito construído socialmente e historicamente. A inserção concreta das crianças e seus papéis variam com as formas de organização da sociedade no tempo e no espaço, logo, a ideia de infância não existiu sempre e da mesma maneira.

A temática da infância e das crianças está rodeada de inúmeras concepções e ideias, mas, na maioria das vezes, elas são criadas sem levar as diferenças existentes dentro do termo tão abrangente que é criança e infância. Sendo assim, essas concepções desconsideram, ou até mesmo, ignoram os vários contextos onde se inserem as crianças, seja histórico, político, social, econômico e cultural (RODRIGUES, 2009).

E o fato de desconsiderar esses contextos acarretou na construção de uma ideia de criança e infância de forma universal, homogênea como se infância fosse igual em todo lugar e sociedades, ou seja, uma infância descontextualizada que não leva em consideração as especificidades das várias infâncias. A vida de muitas crianças é marcada por desigualdades sociais, culturais e econômicas e étnicas, portanto, não se pode falar na existência de uma única infância, mas de infâncias (ARRUDA, 2009):

As crianças vivem suas infâncias de formas distintas porque vivem em diferentes contextos com determinadas condições sociais, econômicas, políticas, culturais e ideológicas. Assim, a infância é considerada uma categoria plural, devido às particularidades dos mundos das crianças (ARRUDA, 2009, p. 20).

Alfredo Veiga-Neto no seu trabalho denominado de *É preciso ir aos porões* (2012) repensa sobre conceitos, que por muito tempo, foram colocados como verdades a todos. Para ele, ir aos porões remete a desnaturalizar o que, por muito tempo, foi nos colocado como natural, pois tudo é uma invenção e precisa ser problematizado, retornar ao passado onde conceitos foram construídos e analisar com um outro olhar, não mais um olhar natural, familiarizado, mas um olhar de estranhamento (VEIGA-NETO, 2012).

Seja na educação escolar, seja no espaço social mais amplo, quase sempre tais fenômenos não são vistos como construções ou invenções históricas, mas são tomadas como naturais, como verdades e necessidades por si mesmos, sendo assim, em geral eles não são radicalmente problematizados. Para desnaturalizarmos esses modelos originários, temos que colocar sobre eles o esforço da razão. Mas, na medida que tudo ali é contingente, a racionalização nunca será definitiva. Podemos pensar em Sísifo e a sua tarefa infinita. Assim é só “a princípio” que o porão é o ser obscuro da casa. Nossa tarefa é justamente afasta dela a escuridão, para lá embaixo se possa desencantar os arquétipos, e de lá nos traga para a parte altas da casa outros entendimento e compreensão, sempre mais livres daquelas amarras (VEIGA-NETO, 2012, p. 268).

Pode-se perceber, nesta análise de Veiga-Neto (2012), que ao usar a metáfora da casa, ele propõe analisar os vários conceitos impostos e naturalizados e para compreender o conceito de infância é preciso conhecer a sua história, fazer uma breve análise historiográfica, mas não de forma superficial, para que essa história não passe por nós de maneira veloz, ou seja analisada como algo inferior, menor, visão bastante comum nos adultos, mas que seja reconhecida, para, assim, quebrar com esse olhar adultocêntrico e, portanto, não acomodar mais com a ideia de que criança sempre foi assim: frágil, inocente, homens pequenos, sem limites, sujeitos incompletos, imaturos e também deixar de ouvir a máxima: “ há é só uma criança não sabe o que está fazendo”.

Para Bujes (2001), a concepção que atualmente se tem sobre a infância como um período específico e imaturo pelo qual todos passam, é uma construção recente entre nós, pois, nem sempre a infância foi pensada e percebida dessa maneira. Uma questão fundamental para se pensar é que as crianças nem sempre tiveram seus direitos devidamente contemplados e cumpridos, embora estejam assegurados, hoje, por legislações, mas ainda assim não os têm dentro da sociedade. É frequente observar as inúmeras atrocidades que foram e são cometidas

sobre elas, desde o abandono, a violência, os abusos sexuais, a fome e a exploração da sua mão de obra, além de outras mazelas (BUJES, 2001).

Nos nossos contatos cotidianos com as crianças e também quando tratamos delas, usualmente somos movidos por uma compreensão da infância como um dado atemporal. Uma visão da infância como dependência, com as crianças gradualmente conquistando sua autonomia intelectual e, por extensão, a sua autonomia moral; a infância como um momento privilegiado, que representa o que de mais puro e bom existe na sociedade, como um ideal de perfeição, também constitui a orientação predominante no senso comum, quando pensamos este período da vida dos sujeitos humanos. Estas perspectivas de significar a infância, por outro lado, estão de tal maneira naturalizadas que deixam pouco espaço para que percebamos outras formas de pensá-la e também para que ponhamos em questão os processos que vieram a constituí-la deste modo (BUJES, 2001, p. 20-21).

O intuito desse capítulo é mostrar como o conceito de infância atual, em que a criança é um ser em desenvolvimento e com necessidades próprias, sofreu muitas mudanças para chegar até este ponto. A criança era considerada um homem em miniatura, a começar pelas roupas e outras situações. Por isso, a importância dessa análise historiográfica, para compreender como se deu esses vários conceitos de infância.

3.2 A CRIANÇA NO DECORRER DO TEMPO E ESPAÇO

Na Idade Antiga, a criança era obrigada a imitar os adultos, nos gestos e, principalmente, ajudar no desenvolvimento financeiro e militar do seu Estado. Sua permanência no mundo dependia dos interesses dos mais velhos e assim que nasciam, já eram direcionados ao ensinamento, para levá-la a ocupar um espaço restrito na sociedade, em que os meninos iam desenvolver suas habilidades militares e as meninas suas habilidades femininas, como cuidar do lar e serem boas mães (PEREIRA, 2008).

Após os sete anos, a educação da criança não era confiada ao Estado, como na Grécia; a mãe passava ao pai a incumbência de continuar a educação do filho. As meninas, por sua vez, não eram entregues ao pai, e elas ficavam em casa aprendendo as lides domésticas. Já o menino aprendia a ler, escrever, contar e manusear a terra. Ele acompanhava o pai nas festas e reuniões, e a criança era, assim, iniciada no mundo adulto. As atividades físicas também faziam parte do seu cotidiano e, caso precisasse ir à guerra, o menino já estaria preparado. A educação da criança era encerrada pela família por volta dos dezesseis anos, e esse ritual de passagem era feito quando o menino ingressasse na vida pública, fato este marcado pela mudança de toga, uma espécie de roupa mais viril. Neste sentido, a educação da criança romana estava mais centrada nas questões morais e tinha como objetivo inculcar-lhe que pela pátria qualquer sacrifício valeria à pena (PEREIRA, 2008, p. 29).

A infância era vista apenas como uma fase de aprendizado em que cada criança tinha uma função, portanto, carinhos, cuidados e brincadeiras não faziam parte do universo das

crianças na Idade Antiga, tanto na Grécia como em Roma, a infância era vista como um período de passagem e aprendizado para o homem e a mulher.

A Idade Média não se distinguiu muito da Idade Antiga, embora o objetivo não se aproximasse, a concepção de infância era a mesma, pois segundo Rodrigues (2009) não existia um sentimento de infância como se tem atualmente que distinguisse a criança dos adultos. A criança era considerada um adulto em tamanho pequeno, por isso, era natural que ela executasse a mesmas tarefas que os adultos executavam, como afirma Rodrigues (2009),

A infância, nessa época, era vista como um estado de transição para a vida adulta. Não se dispensava um tratamento especial para as crianças, o que tornava sua sobrevivência difícil. Para a sociedade medieval, o importante era a criança crescer rapidamente para poder participar do trabalho e de outras atividades do mundo adulto. Todas as crianças a partir dos sete anos de idade, independentemente de sua condição social, eram colocadas em famílias estranhas para aprenderem os serviços domésticos. O anfitrião era chamado mestre e a criança, aprendiz. Naquele período, a criança aprendia através da prática. Os trabalhos domésticos não eram considerados degradantes e constituíam uma forma comum de educação tanto para ricos, como para pobres. O fato da criança sair bastante cedo da casa dos pais, fazia com que ela escapasse do controle da família genitora, mesmo que voltasse a ela mais tarde depois de adulta, o que raramente acontecia (RODRIGUES, 2009, p. 6).

A criança era tratada como um adulto não se tinha a percepção que a criança era inocente, sensível, e essas características só vão aparecer na Idade Moderna. Como menciona Rodrigues (2009), na modernidade, começa a haver uma grande mudança na concepção da infância, o que se dá principalmente pelas mudanças políticas e econômicas da época, com a Europa vivendo a transição do sistema econômico do Feudalismo para o Capitalismo, essa alteração econômica refletiu nas relações sociais, principalmente, na família e, a partir desse momento, a criança começou a ser vista como fonte de alegria e sujeitos que mereciam atenção e cuidados especiais. Tanta atenção que levou as crianças a serem consideradas pelos adultos da época como mal-educadas, surgindo, assim, escolas especializadas em educar de acordo com a moral e o bom costume da época, vindo junto os castigos corporais como uma forma de aprendizado, pois a criança precisava se tornar educada (RODRIGUES, 2009)

Sendo assim, a concepção de infância passou por várias mudanças e a construção de infância no tempo medieval, se aproxima muito da concepção de infância da contemporaneidade. Embora essa concepção esteja bem distante da infância indígena atual, já que, nas sociedades indígenas, a liberdade das crianças é constante e não se utiliza nunca de castigos corporais.

Voltando ao tempo linear em que se deu o surgimento das concepções na contemporaneidade, a criança ocupa um lugar de destaque em que seus direitos são

assegurados. A partir de então, a criança vive em pleno direito, brincadeiras, atividades, músicas, histórias, valores, significados fazem parte do universo infantil (RODRIGUES, 2010).

3.3 “UM NOVO OLHAR”: DE SIMPLES IMITADORES A SUJEITOS COMPLEXOS

Ressalta-se que estudos a respeito da temática indígena é algo ainda recente, apesar dos povos terem sido os primeiros habitantes do Brasil. Contudo, não restam dúvidas de que, atualmente, se tem avançado em relação aos estudos dessa temática. Entretanto, segundo Cohn (2002), os trabalhos relacionados à infância e aprendizado ainda são raros, mesmo havendo um esforço da Antropologia para abordar a infância nas sociedades indígenas. Os poucos trabalhos relacionados à infância, ainda tratam o ser criança como imaturos, inacabados e incompletos e, assim, a criança está à margem dos estudos antropológicos.

O mundo infantil é carregado de significado e aprendizado além de ser algo desafiador, pois as crianças das comunidades indígenas estabelecem uma participação direta nas atividades cotidianas nas aldeias, e isso faz com que a assimilação do aprendizado socialização e valores tradicionais ocorra de forma rápida e prazerosa. Em vista disso, Bock (2002) alerta para esse desenvolvimento mental infantil, que é construído gradativamente até o momento em que todas as estruturas mentais estão em um estado de equilíbrio superior em relação ao aspecto de inteligência, vida afetiva e relações sociais.

Para Fernandes (1976), a educação nas sociedades indígenas é comunitária e igualitária gerando uma interação dos indivíduos gradual, participativa e contínua. Neste sentido, Zanella (2003), ao abordar a aprendizagem infantil, conceitua o processo de aprendizagem e como o indivíduo se transforma por meio dele:

Aprendizagem é um fenômeno do dia e não se aplica apenas a sala de aula. A capacidade para aprender está presente desde o nascimento e significa um potencial de desenvolvimento que ocorre à medida que o ser humano amadurece suas estruturas cerebrais e seu sistema nervoso. Por processo entende-se tudo que ocorre quando o indivíduo aprende. Como a pessoa está aprendendo pode se afirmar que a aprendizagem é um processo contínuo, existente ao longo da vida e enquanto houver vida, sendo que, conforme a faixa etária, existem aprendizagem a realizar e desenvolvimento a conquistar (ZANELLA, 2003, p. 30-31).

Percebe-se que a aprendizagem infantil é algo adquirido do meio em que se vive, trazendo essa análise para a realidade das crianças, verifica-se que o aprendizado ocorre no seu cotidiano, na sua experiência de vida, pois as crianças da aldeia Trocará são criadas de forma livre, o aprendizado é feito em uma simples brincadeira ou ouvindo as histórias dos mais velhos, vendo um jovem praticando a pintura corporal, ou seja, a todo momento há aprendizagem.

Para Cohn (2002), as crianças em certas comunidades indígenas, mais precisamente na comunidade Xikrin, são personagens pelos quais é possível conseguir status social dentro dessa comunidade, pois o nascimento de uma criança consome casamentos, assim como a falta de uma criança, ocasionada principalmente pela morte, é motivo de separação.

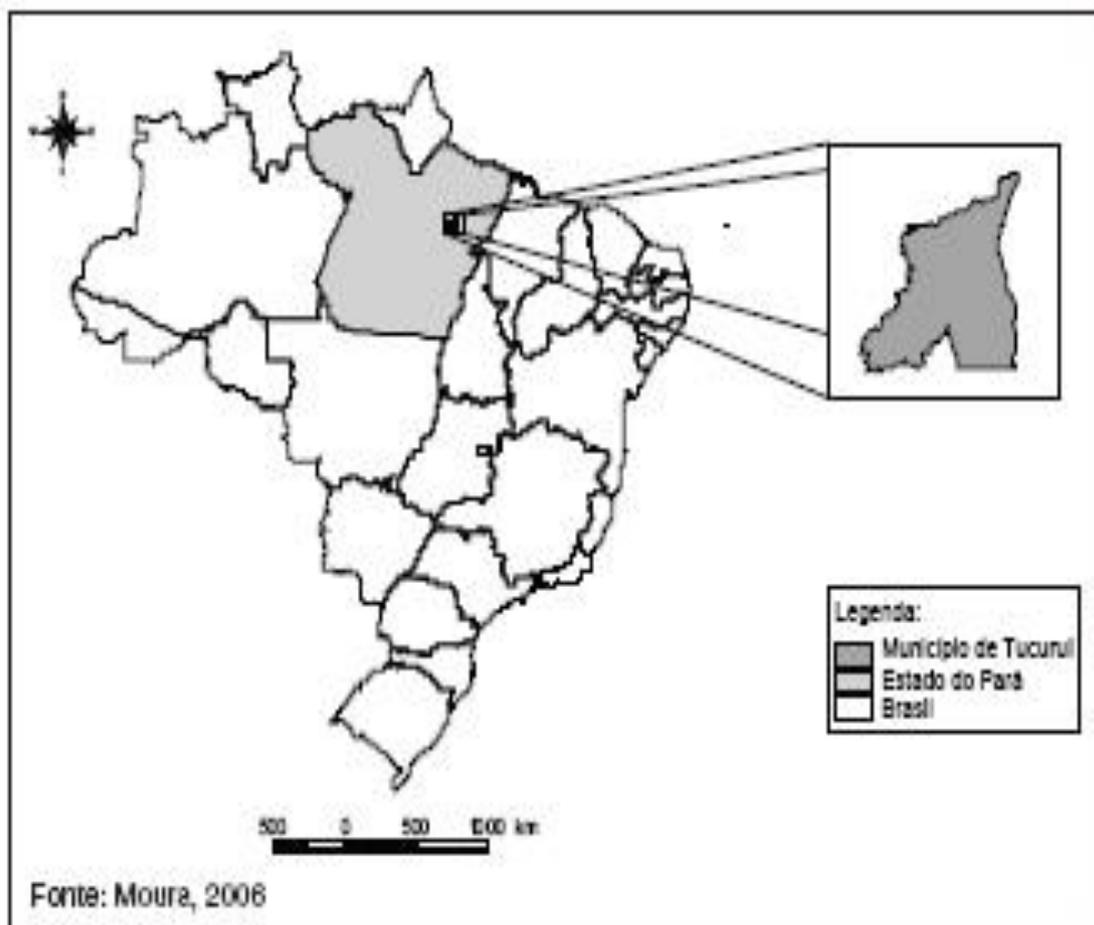
A mulher, após se tornar mãe, passa a fazer parte das reuniões e pinturas corporais coletivas, já que antes do nascimento do filho, ela só podia ser pintada dentro de casa, e pela mãe (COHN, 2002). Portanto, a infância indígena é carregada de significados e a presença infantil está em todos os campos da sociedade indígena, além de serem a representação do futuro da comunidade, cabendo a elas manutenção e preservação da cultura indígena.

Sendo assim, o desenvolvimento da presente pesquisa possibilitou o conhecimento sobre a infância indígena e todos os saberes que ela abarca. Neste sentido, é indispensável entender como a criança na comunidade indígena do Trocará socializa e interage com os saberes inerentes ao processo de ensino-aprendizagem desse povo indígena.

4 COMUNIDADE ASSURINI ESPAÇO DE INÚMERAS RELAÇÕES DE SOBREVIVÊNCIA E TROCA DE SABERES

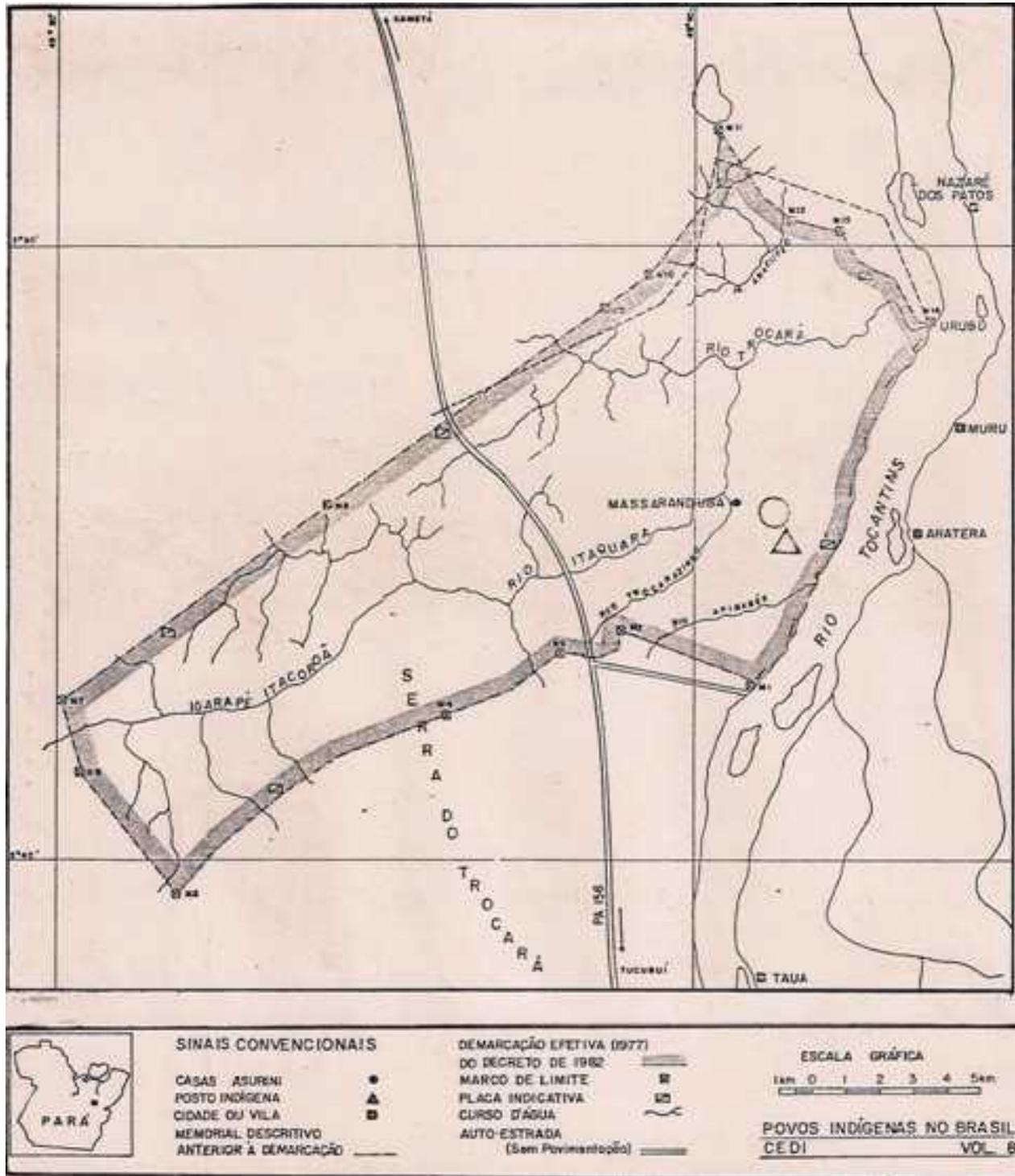
4.1 ALDEIA ASSURINI DO TROCARÁ: PALCO DE ATUAÇÃO DE DIFERENTES SUJEITOS

Mapa 1 – Localização do município de Tucuruí³



³ A reserva Assurini do Trocará está localizada às margens da BR- 422, conhecida como TransCameté-Tucuruí, a aproximadamente 18km da cidade de Tucuruí.

Mapa 2 – Localização da Reserva Trocará



Fonte: Acervo da Escola Wa'rarawaa Assurini

Imagem 1 – Vista panorâmica da comunidade Assurini do Trocará



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2014

A imagem acima mostra a comunidade Assurini do Trocará, onde atuam vários sujeitos, que junto lutam a cada dia pela sua sobrevivência, sua cultura e pela sua afirmação étnica, pois, é importante frisar que a comunidade Assurini é um espaço permeado de cultura, valores, crenças, costumes, tradições e saberes.

A reserva está situada na margem esquerda do rio Tocantins, a 18 km da cidade de Tucuruí, em plena BR-422, que liga os municípios paraenses de Cametá e Tucuruí, e esta estrada a atravessa, conforme mapa 2. Aliás, a estrada em questão trouxe consequências negativas para o povo Assurini, visto que sua construção, facilitou a entrada de invasores dentro das terras Assurini, o que por muito tempo, e ainda hoje, causa uma série de conflitos entre estes indígenas e madeireiros, fazendeiros, além das demais populações vizinhas desta reserva indígena.

Nós mora [sic] na ilha tudo cercado de reserva, lutemo muito pra isso aí. Hoje os fazendeiros que moram perto da reserva são tudo amigo, qualquer coisa que ele faz ele vem avisar: - nós vamos limpar ou nós vamos queimar, assim ele fica avisando. Porque nosso medo é do fogo não atingir a reserva. Ontem mesmo saiu um fogo praí, mas eu já fiz documento, mandei um rádio pra comunicar. É pessoa que fala de sem-terra, largou fogo lá sem saber que era a reserva. Mas pagaram aí levei documento pra FUNAI pra dá educação pra eles. Então, tudo tem que ser comunicado, hoje somos amigos dos fazendeiros, mas já brigemos muito. Agora são amigão mesmo até quando a gente precisa de ajuda eles vem ajudar. Mas, também tem muito caçador e mariscador, ele invade mesmo, quando a gente pega nos toma a malhadeira, os peixe, o casco. Só não madeira, quando a gente pega e tira pra fora. O nosso trabalho é esse (Purake Assurini, liderança indígena, 78 anos, entrevista realizada em 9 de outubro de 2015).

Pelo relato da liderança indígena percebe-se que embora a vizinhança já tenha uma relação amigável de parceria, ainda há inúmeras invasões e esses invasores usurpam os bens naturais de sobrevivência da comunidade.

No ano de 2015, a comunidade sentiu na pele essa usurpação, pois houve a retirada ilegal de madeiras por meio de um jogo de interesse de madeireiros que teriam enganado alguns indígenas. Por isso, houve uma denúncia que partiu de alguns Assurini descontentes com a retirada ilegal de madeiras na reserva, fato que acabou ocasionando a prisão de duas lideranças indígenas acusadas de terem facilitado a retirada de madeira no local:

Tem uma pessoa que andava tucutaiano eu, não sei se é inveja não sei. Aí nós tava fazendo serviço. Tudo que eu faço pra comunidade é assim: se estiver vazando a madeira, o que eu faço, eu vou na cidade, eu pego IBAMA, eu pego pessoal da FUNAI, eu pego Assurini daqui, não vou sozinho também não...aí nós vamo aonde está a invasão, nesse ponto faz serviço. E aí a primeira madeira que o pessoal fizeram, eu fiz a mesma coisa e pessoal não pagaram, aí essa madeira que pegaram não pagaram...Aí chamei o Exército, o Ministério Público aqui dentro pra nós investigar, porque que não sai pagamento. Eu fui assim no Ministério pra ver onde está a madeira, pra ver quem tá pegando, quem tá vendendo. Aí, o que aconteceu aqui, aí o policial falou assim pra mim: - olha Puraké, eu quero cada um que de vocês pra falar com guarda. Daí começou, aí eu fui com esse Ministério Público, aí nos fomos lá no cinquenta, ninguém achou madeira, aí tiveram informação que ia ser lá no quarenta e cinco que madeira tava indo, esse dia eu não fui, só os policiais que foram pra lá e não encontraram madeira nenhuma (Puraké Assurini, entrevista realizada em 9 de outubro de 2015).

Nesse relato observa-se o conflito interno que a comunidade vivencia nesse momento. E como os madeireiros utilizam os próprios indígenas para a retirada da madeira de dentro da reserva:

Aí ela perguntou cadê a FUNAI? Aí eu disse: - ele vem atrás. O Delegado disse: - Meu deus! Aqui não pode isso, é cadeia, vocês não são assassinos... eu sinto muito. Aí ele pediu a carteira e disse você tem muito dinheiro, aí eu expliquei que era pra pagar o conserto do carro, ele achou muito estranho, aí conferiu o dinheiro, tirou a aliança meu, tirou meu brinco, meu chapéu, meu sapato tirou tudo... aí ele falou: - De onde você é? Eu disse Assurini. Aí ele disse: - vou algemar vocês, é até pecado eu algemar vocês, mas vou ter que algemar vocês com a mão pra trás... Aí nosso pessoal já queria largar fogo aqui na ponte. Mas nos estava em negociação, já tava feito já a nosso favor. Onde levaram documento direto pra Brasília. (Purake Assurini, entrevista realizada em 9 de outubro de 2015).

Observa-se, nas falas dos Assurini entrevistados que a retirada ilegal da madeira na Reserva Trocará provocou uma espécie de divisão entre esses indígenas. O desenho feito por Yran Assurini, 8 anos de idade, retrata muito bem a preocupação dessa população indígena com a retirada ilegal de madeira na Reserva Trocará (Imagem 2), nele transparece essa angústia que

o povo Assurini vive, que afeta também as crianças, como sujeitos sociais ativos que percebem o quanto essa prática agride a natureza e a harmonia do seu povo.

Imagem 2 – Desenho de Yram Assurini, retratando a derrubada ilegal de árvores dentro da Reserva do Trocará



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

Observou-se, na ocasião, que o descontentamento foi grande por parte de alguns Assurini, a ponto de haver especulações em torno da divisão da reserva, assim como entre as lideranças indígenas: “... eu sou contra, não é por aí também. Não é dividir a terra, como é que o pessoal vai se virar pra busca o dele? Porque se dividir cada um vai busca melhoria pra si, e cada qual vai lutar por seu. E aí vai dá uma confusão doida” (Purake Assurini).

É importante ressaltar que esse tipo de conflito interno dentro da aldeia Trocará não é recente, é algo que já ocorre há muito tempo. Talvez seja resquício dos processos migratórios,

que levaram este povo a viver constantemente ameaçado por invasões, a partir de 1964, quando tiveram que sair de suas terras, na região de Pacajá, área que, na ocasião, pertencia ao município de Portel, devido aos conflitos com os povos Parakanã, Yanomami e Gavião, conforme narra Waremoa Assurini:

Em 1964 tiveram de sair do Pacajá devido os conflitos com os Parakanã e os Gaviões, e vieram para o Trocará morando próximo do rio Tocantins, tendo seu primeiro contato com o SPI. E lá viviam bem com fartura de alimentos, onde podiam pescar, caçar. Mas com a construção da Hidrelétrica de Tucuruí e com a inundação provocada por ela, tiveram de vim para a reserva atual. Mas os querem ter direito sobre reserva do Pacajá, pois pertence a eles, e onde estão os restos mortais dos seus entes queridos. (Waremoa Assurini, mais conhecido por Peppe Assurini, 32 anos, liderança indígena, entrevista feita em 9 de outubro de 2015).

Nesse processo de mudança das terras na região de Pacajá, os Assurini se estabeleceram nas margens do rio Tocantins, local lembrado pela maioria deste povo, como de muita fartura, mas que hoje são apenas lembranças saudosas dos que narram como foram devastadores para esta população indígena, os impactos da construção da UHE Tucuruí, já que a fartura de alimentação e o bem-viver que experimentaram outrora foram transformados devido a construção da hidrelétrica, que causou a inundação de suas casas e roças, forçando mudança para as proximidades do rio Trocará, onde vivem atualmente.

Por conta disso, até nos dias atuais, os Assurini reivindicam a posse das terras na região de Pacajá, dizem lá ficou seu território sagrado, pois muitos dos seus ancestrais ficaram ali enterrados (NUNES, 2014). Desta forma, por meio desta saga migratória, se pode observar o significado das terras para os Assurini, e porque ela se tornou palco de lutas e de resistência desse povo.

Os Assurini passaram criar estratégias para assegurar a posse de suas terras e livrá-la de invasões, e conseqüentemente do seu devastamento. E como prevenção dividiram a reserva por núcleo em quatro aldeias: a aldeia Trocará, sede da reserva, que fica no centro deste, onde são tomadas as mais importantes decisões desse povo; a aldeia Oimutawara; a aldeia Ororitawa; e a aldeia Marirotawa. É importante salientar o grau de organização do povo Assurini, pois cada núcleo é gerenciado por um cacique, contudo, entre estes caciques há um cacique geral, também chamado de capitão, que o cacique Cajanguawa Assurini, mais conhecido por Caju, que lidera todas as aldeias. Pois, é este cacique geral que detém o poder de decisão, que as demais lideranças indígenas põem em prática, devido dominarem a língua portuguesa, o que facilita as negociações com os não indígenas. Conforme relata o Cacique Purake Assurini:

Essa divisória por núcleo foi assim, por causa que, quando foi construída essas casas que a gente pediu na época. Aí foi construída primeiro daqui, que é a vilinha, aí foram 42 casas. Aí, a família queria que fosse toda junta e a nossa também. Foi dividido essa aldeia assim pelo núcleo, tem a do capitão, aqui tem a nossa, aqui e tem a da vilinha, tudo começou assim era, é pra ficar mais fácil também né? Com a família toda. Então foi isso que aconteceu, mas independente disso, a gente sempre brigou, buscou as coisas junto, lutamos sempre junto, a comunidade junto aí. E essa divisória da aldeia também aconteceu porque aqui, tá, é muita gente, e aí só, a reserva também é grande né? Aí o que foi que a gente pensou: as pessoas assim como lideranças, cacique, tem o cacique geral e os outros caciques também, na verdade, eram três cacique né? Outro não está mais com a gente: um é Sakamiramé, que fica ali no Maroritawa, tem o cacique geral que é o caju que lá no Wororitwa e tem o outro que era o Karon né? Que infelizmente hoje ele não se encontra com a gente. Então era esses três caciques, só que o cacique geral que fica lá todas as coisas que são tomadas aqui dentro a gente leva ao conhecimento dele, se ele aprovar tudo bem, se não, aí a gente procura outro meio, assim, e essa aldeia que nós temos hoje, quatro aldeia, na verdade, é pra tá fazendo rodízio pra tá fiscalizando a reserva toda, por que a reserva não é grande né? Ela só tem 21.743 hectares. Aí então cada aldeia, ela tem a responsabilidade de fiscalizar aonde ela fica, né? E a gente também daqui do km 29 até o Tocantins, Tocantins ali, aí tem do Wruritawa que pega do 29 pra lá, e do Maroritawa que pega também até aqui no km 18 então, são esse o rodízio que a gente sempre faz. Nós temos a liderança que tá aí, tem, tem lá né? Tem um Waitá que é uma das lideranças também, tem o Pipawa também que tá nesse meio que é o irmão dele né, aí tem o Pirá, que é responsável também por outro núcleo lá, que também é liderança também, filho do cacique também....o Pirá ele é filho do Sakamiramé.... Já o Muiwa é filho do cacique geral que o Caju né, Cajanguawa, aí tem aqui o nosso que é o papai que também tem aqui, tem o Oliveira. Então eles fazem parte das lideranças, que aqui desse núcleo, só são lideranças mesmo. O papai, na verdade, é ele que toma à frente de tudo, ele que negocia tudo que o capitão, na verdade, ele não sabe falar português claramente né? mas ele entende um pouco, o capitão é Canjagawa, aquele que diz que é o cacique geral mesmo. Então todas as coisas que se resolve dentro da prefeitura ou então em outras localidades assim, Belém, Brasília, essas coisas então é papai que sempre menciona ele pra tá cuidando disso né? Ele vai tentar resolver lá e volta com algumas decisões que foram feitas lá, né? (Purake Assurini, entrevista realizada em 9 de outubro de 2015).

Desta forma, se observa que o Cacique Kanjagawa Assurini tem papel muito importante dentro dessa comunidade indígena, ele é o responsável pelas tomadas de decisões que envolve o futuro do povo Assurini:

... quando eu vou decidir uma coisa, eu procuro conversar com todo mundo pra ouvir a ideia deles, por quem que sou eu pra decidir uma coisa pra comunidade? Eu acho que é ela que tem que decidir lá e eu tô pra apoiar. Então acontece dessa forma, eu vou pedir primeiro a autorização do cacique que é dele que é a palavra final, é dele né? Se ele falar que é pra fazer aí eu faço, quando ele fala não, não é pra fazer isso não, aí eu já não faço, quando ele fala uma coisa ali eu tô pra apoiar ele né? Eu apoio ele, apoio a decisão dele. Eu sempre falo pro pessoal aonde eu tô em reunião, eu falo, olha, eu não posso decidir uma coisa por que capitão não tá, só vou decidir quando ele tiver no meio. Então isso eu deixo bem claro pra pessoa que fica na reunião, a gente conversa, conversa, mas não decide nada, quem tem que decidir é o capitão geral (Fala do professor Pirá, entrevista feita em 9 de outubro de 2015).

Essa divisão assegura o território, pois essas aldeias estão interligadas umas as outras e todas têm suas próprias lideranças, que juntas, por meio de suas lideranças, vivem

constantemente engajadas nas reivindicações em busca de direitos para os Assurini. Conforme se a fala de uma dessas lideranças:

Isso aqui é nossa luta, negociação primeiro com o Governador, quando a nossa terra cortou com a estrada Trans-Cametá, negociemo pra ganhar essa casa aí, 42 casa. Nós ganhemos do tempo do Jader Barbalho ainda, nós ganhemos 42 casas, ele fez essa casa de alvenaria. E depois negociemo com o Governador, ele fiz esse colégio aqui, negociemos com a ELETRONORTE, negociemos o posto de saúde. A ELETRONORTE hoje vai trabalhar com nós e nós temo querendo fazer um convênio mesmo permanente com eles, já temos um projeto pronto pra entregar pra eles. Nós temos 140 casas pra ganhar da Caixa Econômica, ano passado nos assinemo documento, temo tudo certo. Mas Prefeito, como o Prefeito da entregando cargo nos estamo esperando quem vai governa [sic], pra nós trabalhar em cima dessas 140 casas aí, nós vamos levar casa de alvenaria pra Ororitawa, Oimutawara Arirotawa. Pra Arirotawa já levemo energia, falta só Ororitawa e Oimutawara outra. Tudo é negociação. A energia foi negociação com o prefeito, que se ele ganhasse, ele colocava energia pra cá. Aí ele colocou junto com a ELETRONORTE, aí a rede Celpa entro com a parceria com a prefeitura e a ELETRONORTE, mas ainda não na reserva inteira, porque acabou o mandato dele (Purake Assurini, entrevista realizada em 9 de outubro de 2015).

Da mesma forma, observa-se pela fala de Purake como as articulações deste povo, por meio de suas lideranças, são realizadas com as empresas e políticos da região para assegurar melhorias.

A Reserva Trocará tem aproximadamente 21.722,5139 km², onde, segundo números obtidos em documentos, como planilha dos pacientes atendidos no posto de saúde da aldeia, habitam em torno de 700 Assurini. Destes indígenas, a maioria é de crianças, sujeitos deste estudo, que circulam por todo esse território sempre em grupos, brincando cantando e ouvindo os mais velhos, os jovens e interagindo entre si.

Fazendo uma comparação de como a taxa de natalidade entre os Assurini cresceu desde 1980 para 2016 pelas imagens abaixo foram feitas, em 1980, por Lúcia Andrade e fazem parte dos acervos familiares da aldeia Trocará, verifica-se que o número de crianças era pouco (Imagens 3, 4 e 5). Segundo Andrade (1992), na ocasião de sua pesquisa, os Assurini passavam por um trágico processo depopulacional, resultado de sucessivas epidemias trazidas com a "pacificação". Já imagem 5 é possível se observar quanto os Assurini aumentaram em termos populacional, e continua aumentando, sendo, portanto, a maior parte criança.

O número de crianças aumentou tanto na aldeia Trocará, a ponto de preocupar as lideranças indígenas, temerosas pela escassez de alimentos, que poderá futuramente atingir esta população indígena. Dizem que, em outros tempos, temerosos pela extinção, eles incentivavam os nascimentos, mas, atualmente, se preocupam em controlar a natalidade, para isso há certos

entraves, pois, embora o posto de saúde forneça anticoncepcionais, há rejeição por parte da maioria dos homens que querem família numerosa, com muitos filhos, enquanto as mulheres preferem ter em média de um a dois filhos, daí entrarem em conflito com seus companheiros, pois, elas buscam autonomia do seu corpo, assim como se preocupam com o bem-estar dos filhos, querendo amenizar as dificuldades que enfrentam no dia a dia.

Imagem 3 – Crianças Assurini nas margens do rio Trocará, escovando os dentes pela manhã



Foto: Acervo familiar dos Assurini, feita por Lúcia Andrade, 1980

Imagem 4 – Crianças e jovens Assurini na frente das casas observando a roda de conversa dos mais velhos



Foto: Acervo familiar dos Assurini, feita por Lúcia Andrade, 1980

Imagem 5 – Pequenos Assurini na festa do dia das crianças na aldeia Trocará



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2014

Observando estas imagens, não se pode deixar de mencionar o estudo *Índios e Castanheiros – a empresa extrativista e os índios no médio Tocantins* (1978), de Roque de Barros Laraia e Roberto da Matta, que trata de questões relacionadas aos contatos que os Assurini estabeleciam com outras etnias indígenas e com castanheiros da região do médio Tocantins, como se deram esses contatos e os conflitos decorrentes deles nessa área extrativista.

Da mesma forma, o estudo também analisa as relações socioeconômicas que resultaram do atrito entre raças, classes e culturas antagônicas, que só trouxe desvantagem para os indígenas. Os créditos são dados ao referido estudo, por ter sido um dos primeiros trabalhos de cunho antropológico realizados entre os Assurini. Contudo, é importante destacar que embora seja de grande valia para os estudos da temática indígena, ainda está envolvido de ideias equivocadas em relação a essa população indígena, chegando inclusive a especular, na ocasião, a extinção dos Assurini do Trocará (NUNES, 2014).

4.2 A SOBREVIVÊNCIA, FONTE DE INSPIRAÇÃO DO APRENDIZADO DAS CRIANÇAS ASSURINI

O povo Assurini do Trocará vem no decorrer do tempo em uma luta constante pela sua sobrevivência. Vitimado por uma série de construções que visava o “desenvolvimento da região Tocantina”, sofreu inúmeras mazelas, principalmente, com a construção da UHE Tucuruí, que

ocasionou a inundação da área que habitavam na beira do rio Tocantins, onde sobreviviam da pesca, da caça e da coleta de frutos.

Nossa vivência era fazer farinha, peixe, botemos um gado aqui eu tinha um gado, capitão tinha, Torino tinha, meu irmão que faleceu tinha. Mas, como o gado matava muito a floresta, nós matemo todo o gado. Só que Raimundinho comprou uma outra terra pra ele e separou com o gado. Raimundinho tem outra terra, mas ele é. Aí nós temos hoje pessoal que tá vendendo açaí, cupú, bacaba, castanha e bacuri, e quem não tem roça tá vendendo peixe (Purake Assurini, entrevista realizada em 9 de outubro de 2015).

Quando viviam às margens do Tocantins, estes indígenas dizem que tinham abundância de alimentos, como peixe, carne de caças e muitos frutos. Segundo Ribeiro (2014), essa mudança territorial ocasionada pelo desastre ambiental que a hidrelétrica ocasionou provocou várias mudanças, entre elas, a mudança alimentar:

... um ponto que nos chama a atenção destacando essa mudança, é em relação às práticas alimentares do povo, pois segundo o cacique Puraké, muito foi mudado na alimentação desse povo, pois quando viviam na região do Pacajá suas necessidades alimentares eram supridas com produtos vindos da própria floresta, como a utilização da caça de animais e da pesca, sendo que tudo era produzido sem condimentos alimentares, utilizando muitas vezes apenas água e assim destinados ao consumo do grupo. Mas um ponto a ser tratado é em relação à introdução da televisão e principalmente o que é retratado nos diversos programas exibido por ela no quesito alimento, pois uma das preocupações existentes pelos mais velhos é justamente o quanto o meio televisivo influencia nos hábitos alimentares dos , principalmente, com a introdução de alimentos industrializados, como refrigerante, biscoito, enlatados entre outros, chegando a ter épocas que eram designados cestas básicas para os moradores da comunidade, mas que foi proibido segundo o cacique Poraké Assurini: “porque tendo comida pa eles ai que não vão procurar e recebe bolsa escola e bolsa família e fica nisso” (RIBEIRO, 2014, p. 15).

Conforme menciona Ribeiro (2014), antes desta mudança territorial, os costumes alimentares estavam voltados para uma alimentação, mas atualmente está em constante mudança, pois, já que a maioria de suas famílias são subsidiadas com alguns benefícios sociais do Governo Federal, como o Bolsa-Família, que lhes proporcionam comprar outros alimentos, principalmente, os industrializados, mas, a pesca e a caça ainda são bastante intensas na aldeia Trocará, embora eles afirmem que esse tipo de alimentação está se tornando mais escassa, por causa do aumento populacional. Segundo Procópio (2015), anos atrás, a pesca era considerada a principal fonte de alimento dos Assurini:

A pescaria envolvia o deslocamento de suas famílias para o rio e os igarapés, levando consigo vários elementos para capturar os peixes nos locais mais distantes de sua reserva nos meses considerado propicia para essa atividade. Atualmente essa

estratégia para pesca vem mudando, pois esses indígenas não se deslocam mais com toda a família para tais práticas como acontecia em tempos passados, assim como não exige mais um longo período fora da aldeia (PROCÓPIO, 2015, p. 20).

Embora a mudança nesta forma de pescaria seja visível entre os Assurini, ainda há a prática da pescaria com as famílias se descolando para os rios e igarapés, como narra Sunitá Assurini:

Eu pesco vou junto com meus tios, meu irmão, por exemplo assim, não vai ter aula nós marca um dia pra nó ir lá no lago da onça que falam n,é onde tem muito peixe, ai nós vamo passar dois dias lá, três dias, quando não tem aula. Nossas férias nós tava pra lá pegando peixe, fica direto lá. Leva rede, panela, farinha, sal, a família toda vai, come peixe assado, cozido poe só o sal, na caça. Bom, eu não gosto de carne assim só agua é sal, não, eu tempero o meu, agora pra eles não, o que tiver cozido no ponto pra comer eles come, temperado, não temperado. Quando é carne assim de caça eu faço separado, agora quando é assado normal pra mim só é o sal (Sunitá Assurini, entrevistado em 10 de outubro de 2015).

Então se nota que a pescaria continua sendo praticada, mas com mudanças, pois, agora as atividades da escola também requerem certo tempo, por isso, a pescaria é planejada em conjunto. Observou-se, no decorrer da pesquisa para este estudo, que nessa prática, as crianças Assurini atuam da mesma forma que os adultos, pois, na maioria das vezes, as próprias crianças são as que conseguem a alimentação por meio da pescaria (Imagem 6).

Imagem 6 – Criança Assurini vindo da pesca com os peixes que alimentarão a sua família



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

A prática da pescaria também está relacionada com o brincar na aldeia Trocará, pois ela é desenvolvida cotidianamente pelas crianças não como uma obrigação, mas como uma forma de diversão que é estimulada pela necessidade da alimentação. Gerando, assim, saberes que serão de fundamental importância para a manutenção do povo Assurini quando mais tarde essa criança se tornar adulta.

Da mesma forma, as atividades de caçadas também são bastantes utilizadas na busca da alimentação diária dos Assurini, que costumam caçar veado, cutia, anta, porcão, entre outros, as imagens abaixo retratam dois jovens Assurini vindos da floresta com animais caçados (os bichos que foram caçados nesta ocasião são quatis) que serviriam de alimento para toda a família.

Imagem 7 – Jovens Assurini vindo da caçada



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

Imagem 8 – Assurini, ao voltar da caçada, mostrando com orgulho o quati, animal muito apreciado entre este povo, pela carne, tida como muito saborosa, e que será o alimento da família toda



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2016

A busca pela alimentação é uma prática na qual todos participam, e cada um desenvolve um papel específico, não há horário fixo para caçar, nas imagens, por exemplo, os jovens Assurini voltam da atividade da caçada durante o dia, mas, dizem que é mais apropriado, caçar durante a noite, quando as presas saem para se alimentar de frutos da floresta.

É importante mencionar que, geralmente, quem sai para caçar são os homens, embora, muitas vezes, algumas mulheres também acompanhem seus maridos juntamente com crianças. Em muitos casos, as crianças também aprendem a caçar, articulando alguns tipos de armadilhas, porque dependendo da idade ainda não podem manusear arco e flecha. Um desses tipos de armadilha é a baladeira⁴ que utilizam para capturar passarinhos, visando tanto a alimentação, quanto a fabricação de brincos, cocais, colares, flechas, entre outros. As crianças sempre andam no meio da mata, sob as árvores, em bandos para caçar passarinhos, como se pode observar na imagem abaixo. E quando conseguem capturar alguma presa, fazem um fogo lá mesmo e assam o passarinho. As crianças que foram entrevistadas dizem que a carne de passarinho assada tem gosto semelhante ao da carne de frango assado. Enquanto penas, unhas e bicos são separadas e lavadas para serem utilizadas nos artesanatos.

Ressalta-se que, apesar da criança estar diretamente ligada aos afazeres e trabalhos da comunidade, elas são livres para fazer ou não tais tarefas. Contudo, os pais dizem que priorizam a educação escolar, mas, conforme se observou a rotina das crianças na aldeia Trocará, pouco interfere na vida escolar delas.

⁴ Baladeira: Arma conhecida também por setra, estilingue e atiradeira, sua utilidade é medir a pontaria dos participantes. É composta de três partes distintas: o gancho ou forquilha (cabo), o espástico e a malha. A forquilha é feita, preferencialmente, de madeira retirada de laranjeira, goiabeira ou jabuticabeira. Nas extremidades das duas hastes da forquilha, amarra-se um elástico resistente diretamente na madeira. O elástico usado é de câmaras de ar de pneus de automóveis, onde risca-se à lápis, duas paralelas e corta-se duas tiras longas de mais ou menos 30 cm de comprimento por 1 cm de largura. A malha é uma parte do couro onde vai o projétil: pedra, mamona verde ou pelota de barro cozido. Fonte: <http://www.dicionarioinformal.com.br/baladeira/>.

Imagem 9 – Meninos caçando passarinho no meio do mato para comer

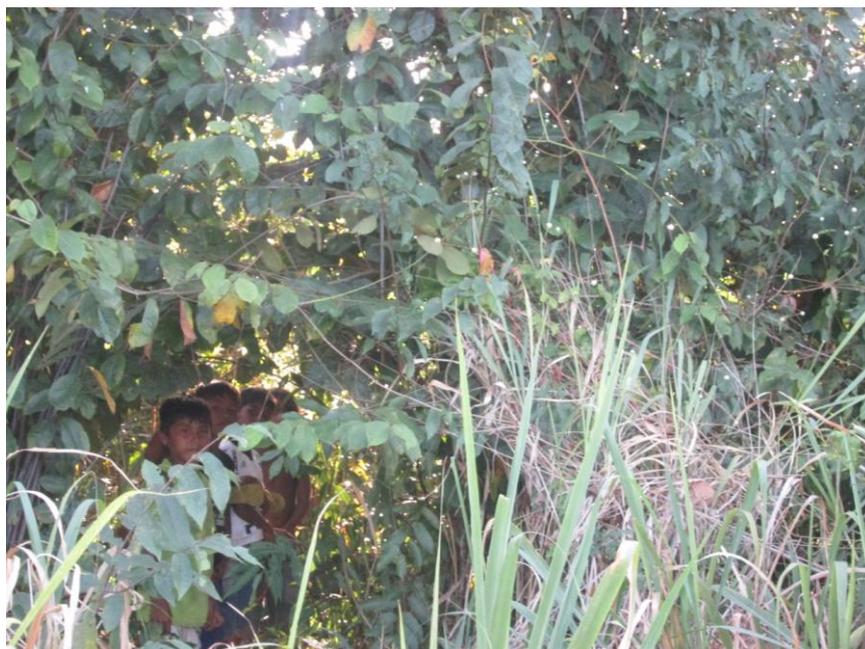


Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2016

A chegada da caçada é um momento de muita alegria para os Assurini, quando homens e mulheres, a limpam e a cozinham e depois a distribuem entre seus familiares. Geralmente, a carne da caça é cozida sem nenhum tempero ou condimento, inclusive sal, principalmente, entre os indígenas mais velhos (Imagem 10).

Imagem 10 – Caça sendo limpa e cortada para ser cozida



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2016

É importante notar que as crianças têm prioridade na hora da distribuição dos alimentos.

É todo mundo junto, é igual lá na casa, lá na casa tem muito, muito menino muito aí lá casa faz duas panelas de cozido, faz arroz, feijão, farinha, aí pronto, aí distribui lá na casa é assim primeiro é pras criança, depois nós que se serve. (Na casa do tio/padrasto). Aqui é assim cada um, por exemplo, na outra aldeia não já é diferente: quando mata uma caça, dá um pedacinho pra cada família, aqui não, aqui por causa que é longe as casas, aqui nós mata uma caça é pra nossa família aqui, agora lá, agora na Wruritawa não mata uma caça é um pedacinho pra cada família aqui é diferente. Eu caço, vou junto com meus tios, meu irmão, por exemplo, assim, na caça. Bom... eu não gosto de carne assim só água é sal não, eu tempero o meu, agora pra eles não, o que tiver cozido no ponto pra comer, eles come temperado, não temperado, quando é carne assim de caça eu faço separado, agora quando é assado normal pra mim só é o sal. Cozinha homens, mulheres todo mundo (Sunitá Assurini, entrevista realizada em 9 de outubro de 2015).

O relato do jovem Sunitá Assurini revela os hábitos alimentares dos Assurini em relação à caça. Porém, o povo Assurini diz que a caça está ficando cada dia mais escassa em decorrência do aumento populacional da Reserva Trocará e também devido as constantes invasões por não indígenas da redondeza, que entram na reserva sem autorização para caçar e pescar.

Outro meio importante de sobrevivência dos indígenas Assurini está relacionado à agricultura de subsistência e a coleta de frutos. Existem muitas famílias que tem a sua própria roça, de onde retiram a mandioca para a produção da farinha, essa produção é para o consumo próprio e também para a venda. Segundo Procópio (2015), houve um período em que existiu uma roça comunitária, que foi construída incentivada pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), mas não permaneceu na comunidade porque fugia do modelo ao qual estavam acostumados:

Na opinião desses indígenas, a roça comunitária não deu muito certo pois, não despertava grandes interesses em tais práticas, porque eles não conseguiam fiscalizar tudo que plantavam. A roça comunitária historicamente não se coadunava como o modo tradicional dos Assurini, como uma das formas para garantir a sobrevivência (PROCÓPIO, 2015, p. 58).

Percebe-se que as roças, atualmente, são feitas por família, e aquelas que não possuem roça de mandioca, compram a farinha daquelas que produzem. Geralmente, as roças são cultivadas por homens e mulheres, mas na hora da fabricação da farinha, as crianças ajudam as mulheres no trabalho de descascar e ralar a mandioca para levar ao forno de torrar farinha. Na Imagem 11 vê-se uma casa de farinha com o forno, já a imagem 12 se observa o casal Puraké Assurini e Vanda Assurini indo para a roça coletar mandioca, pois nesse trabalho, a mulher se destaca, já que é ela quem transporta em grandes cestos feitos de talas de palmeira ou de cipó, conhecido na região por paneiro de pernas, a raiz da mandioca até a casa de forno, aonde ela

passa por vários processos para se transformar em farinha, além de outros produtos, como o beiju.

Imagem 11 – Casa da farinha, com o forno onde é torrada a farinha de mandioca



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

Imagem 12 – Purake Assurini e Vanda Assurini⁵



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

Outro meio de adquirir parte da alimentação que nutre as famílias Assurini é a coleta de frutos nas matas da Reserva Trocará. Nessa tarefa, as crianças se destacam, visto que são

⁵ O casal está indo para a roça buscar mandioca para fazer a farinha, destaca-se que a mulher leva o pano nas costas, no qual será transportada a mandioca até a casa de forno.

elas, geralmente, em grupos e cheias de vivacidade, que coletam os mais diversos tipos de frutos, como bacuri, cupuaçu, bacaba, castanha, caju, cacau e manga. A manga é uma fruta de grande abundância nesta reserva indígena, e em muitos casos, funciona como a única refeição das crianças durante o dia todo, além dos Assurini utilizarem os frutos na alimentação, eles também vendem o excedente na entrada da Reserva Trocará, às margens da BR-422 e na cidade de Tucuruí.

A natureza é fundamental na vida do povo Assurini, pois a maior parte da alimentação deste povo é retirada das matas, rios e igarapés da reserva onde vivem. Para Albuquerque (2007), ao longo da história, se criaram diversos tipos de relação com a natureza. Em cada sociedade, a natureza possui um significado próprio, que depende dos valores e objetivos de cada povo.

O uso e significado de natureza variam segundo a cultura e costumes e, para os povos indígenas, mas, precisamente, para os Assurini, a natureza é um espaço de vida, onde estão inseridas várias relações que vão além da sobrevivência, perpassando o campo religioso e adentrando no campo do lazer, principalmente, para as crianças.

Imagem 13 – Criança Assurini comendo manga. Ressalta-se que as frutas, em muitas ocasiões, podem ser a única refeição das crianças durante o dia todo



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

Imagem 14 – Crianças Assurini subindo nas árvores de cacaueteiro para apanhar frutos



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2014

Observa-se que a alimentação do povo Assurini do Trocará é bastante diversificada, no entanto, não se pode deixar de mencionar que, muitas vezes, esta alimentação pode se tornar escassa, principalmente por causa do aumento populacional, conforme já foi mencionado anteriormente. Fato que contribui para que esse povo, principalmente, as crianças tenham baixa resistência imunológica, contraindo com mais facilidade doenças, como gripe e diarreia, que dependendo da demora no tratamento pode ocasionar a morte, devido à falta de nutrientes necessários para a manutenção do corpo, e as crianças ficam mais vulneráveis a elas.

Segundo informações da enfermeira-chefe do posto de saúde da aldeia Trocará, uma gripe em uma criança Assurini, muitas vezes, é fatal, por elas não terem uma boa resistência. Recentemente, cinco crianças Assurini vieram a óbito, a princípio, ocasionada por uma doença que parecia desconhecida, mas logo foi detectada pelos médicos como gripe. Este triste episódio deixou toda a comunidade Assurini muito abalada, principalmente, porque ceifou a vida de cinco crianças, bem maior desse povo. O jovem Itiama Assurini narra que perdeu sua filha: “ – Eu perdi minha primeira filha da doença que deu aqui, ela tinha só cinco meses. Começou a ficar doente, levamos no posto e nada, daí levamos para Tucuruí, mas voltou de lá morta, ninguém sabe como foi que ela morreu, era muito pequenina” (Itiama Assurini, entrevista realizada em 9 de outubro de 2015).

Entre os Assurini, a perda de uma criança é motivo de muita tristeza para todos, pois além de serem muito amadas pelos pais e por todos os parentes na aldeia, são consideradas como as continuadoras da história, da cultura, dos saberes deste povo, além da sua identidade

étnica. Neste sentido, é preciso haver uma maior atenção com a nutrição dos pequenos, pois a deficiência de nutriente, conforme ficou evidente, ocasiona muitos malefícios.

4.3 A CRIANÇA SOCIALIZANDO E INTERAGINDO COM OS SABERES DO POVO DO TROCARÁ

Após a apresentação da localização do povo Assurini do Trocará e suas lutas, adentra-se no campo das brincadeiras, imaginação, realidade, construção, ensinamento e aprendizagem, o universo das crianças Assurini, sujeitos deste estudo. Um universo repleto de sabedoria, estratégias e brincadeiras que levam os Assurini a se constituírem como um povo indígena portadores de cultura muito peculiar. A infância indígena é carregada de significados e a presença infantil está em todos os campos da sociedade Assurini, além de serem a representação do futuro desta população indígena, cabe a elas a manutenção e preservação dos traços culturais e religiosos da sua gente.

Entretanto, é preciso evidenciar o que é ser criança para o povo Assurini do Trocará. Partindo da ideia de faixa etária, em que idade se inicia e termina a infância entre os Assurini? Segundos relatos dos entrevistados no decorrer da pesquisa, existe um ritual de passagem da infância para a fase adulta, que é destinado somente aos meninos. Esse ritual é marcado por danças e músicas. O ritual da primeira dança era praticado anos atrás, mas no decorrer do tempo foi sendo deixada de lado. Atualmente, com grande esforço, as lideranças indígenas deste povo estão incentivando a volta dessa prática ritualística, que transforma meninos em guerreiros, como narra Toriawia Assurini:

No caso de ritual nós temos a primeira dança do menino que ele tem pra dançar, com seis anos, oito anos ele tem a primeira dança dele na tukasa, é a festa que a gente não faz mais né agente. Eu tô querendo fazer no ano que vem começar, já preparar pro ano que vem agente fazer a primeira festa do tukasa né. Então é assim é o único ritual que tem, que ele passa a ser tipo assim quase um guerreiro, né, praticamente do que foi repassado pra mim assim. Que depois que ele dança no tekatawa, ele não pode brincar no tekatawa, não pode correr, não pode nem entrar dentro do tukasa. Quer dizer é depois que ele passa a dançar nele, então ele só pode entrar se ele for dançar, né. De lá pra cá ele não pode ficar andando, cantando brincando correndo assim na tukasa. Então tem esse ritual que a gente faz pra criança que dança. Esse é uma das passagens da criança né para o adolescente, um guerreiro (Toriawia Assurini, liderança da aldeia Trocará, entrevistado em 12 de outubro de 2015).

Esta fala de Toriawia Assurini, permite refletir a respeito do caráter simbólico e religioso contido no ritual da primeira dança. Uma vez que a Tukasa é uma festa que tem o intuito de preparar o indígena com predisposição a se tornar pajé, ocasião em que cantam e dançam para evocar e reverenciar os Karowaras. Segundo Andrade (1992), a Tukasa é uma casa

de cerimonial, com estrutura construída em madeira, coberta com folhas de palmeira. A colocação das folhas é feita de tal forma que o construtor termina a tarefa dentro da Tukasa (ANDRADE, 1992). Para Ribeiro (2014), de todas as festas dos Assurini a mais importante é ela:

Uma festa carregada de misticismo religioso dos Assurini devido ser uma das formas de preparação para tornar o indígena pajé. Para a realização da festa da Tukasa, primeiramente fazem uma casa com palha ainda verde, no dia da realização da festa, ficam dentro da Tukasa só aqueles indígenas que são propensos a se tornar pajé, dançam e cantam como forma de se prepararem para receberem Karowaras, que são os espíritos bons ou ruins, e dessa forma realizarem as práticas de curas (RIBEIRO, 2014, p. 25).

Os rituais da Tukasa e da Tekatawa são os símbolos maiores do ser pajé na aldeia Trocará, são os locais onde são realizadas as festas religiosas dos Assurini, no que Ribeiro (2014) afirma ainda, que a

Tekatawa, além de ser o espaço de interação da aldeia, pois é a casa de cerimoniais onde os homens se juntam para fazer as reuniões das festas de iniciação e compõem as músicas ritualísticas dos Assurini, é o local onde acontecem as festas de iniciação tradicionais da cultura. Deve-se ressaltar que a construção da Tekatawa é estratégica tendo que ser construída de frente para o leste, onde está o espírito onça, a Sawara. Desta forma, sua construção está ligada não só ao meio social da comunidade, mas muito mais ao sobrenatural, por isso representa a maioria das questões religiosas dos Assurini (RIBEIRO, 2014, p. 26).

A Festa da Tukasa envolve Karowaras, seres sobrenaturais bons ou ruins que incorporam nas pessoas, por isso, mulheres e crianças não participam diretamente desta festa, pois são consideradas mais suscetíveis as investidas dos Karowaras ruins. A mulher por ter o período menstrual, que envolve sangue, pode exercer atração, repulsa ou raiva de alguns Karowaras; e as crianças, por ainda não terem concentração e nem autodefesa para encarar espíritos e encantados ruins, daí porque não podem ficar muito perto dos participantes desta festa e nem se alimentar da carne do jacaré, que é distribuída no momento deste ritual.

Observa-se desta forma, que os Karowaras são os espíritos encantados, bons e ruins, que dividem os espaços com os Assurini durante estas festas na aldeia Trocará, sendo que, durante a Festa da Tukasa, os participantes podem receber Karowaras. Estes são atraídos pelo fumo do Tawari, uma espécie de cigarro feito da mistura de ervas e restos de animais, cuja fumaça exerce uma espécie de chamado aos Karowaras, que incorporam nos homens, estes uma vez incorporados, dependendo do tipo do Karowara, podem se aproximar ou repudiar mulheres e crianças.

A Festa da Tukasa se dá por etapas: primeiramente, as pessoas vão em busca do jenipapo, se reúnem para a retirada da seiva dele, matéria-prima para a tinta da pintura corporal, assim como da folha do tauari para a confecção do cigarro. Antes de acontecer a festa, as músicas são distribuídas entre os homens, e, a partir de então, começam os ensaios de canto e dança, e após muitos ensaios, a festa é realizada.

A partir dos pressupostos, reflete-se a respeito da importância que a primeira dança dos meninos tem para os Assurini, visto que é após esse ritual, que as crianças de sexo masculino adquirem autodefesa para se portarem na presença de encantados ruins e bons, assim, assim como desenvolvem responsabilidade para respeitar os lugares sagrados de rituais, não correndo dentro deles e nem brincando na Tekatawa e na Tukasa, as duas importantes casas de rituais deste povo, que se confundem com festas e danças.

Para Cohn (2010), nas comunidades indígenas, a passagem da criança para fase adulta é marcada pelo reconhecimento social da capacidade reprodutiva de meninos e meninas, ou seja, a infância termina quando o menino e a menina se tornam pais (COHN, 2010).

Passagem da condição de criança para a adulta, marcada pelo reconhecimento social da capacidade reprodutiva de meninas e meninos, que os preparam para o casamento e a parentalidade, essa a condição não só para a consolidação do casamento como para sua inserção nos grupos femininos e masculinos a partir dos quais se organizam parte das atividades produtivas. A passagem para a vida adulta tem seu marcador máximo no nascimento do primeiro filho, que efetiva o casamento, insere os pais em categorias de idade relativas a essa sua condição e na produção e reciprocidade, a aquisição do estojo peniano é o reconhecimento dessa possibilidade. (COHN, 2010, p. 105)

Na aldeia Trocará, esta realidade descrita por Cohn não é diferente. Segundo narram os Assurini entrevistados, a infância de uma criança é marcada pelo seu nascimento até o nascimento dos seus filhos, como percebe-se na fala de Purake Assurini

As criança de oito anos pra frente, eles começam namorar. Namora com a criança pequena. Se o pai concorda que é dele o pai dele que sustenta pra ele até se juntar, o pai dá comida tudo até quando tiver 12 ou 17 anos. Aí ele vai falar com pai que precisa da mulher e fala com o cacique se pode entregar. O cacique vê o serviço dele, se não fizer serviço, ele não entrega não. Mesmo que esteja grávida se não tiver serviço, o cacique não entrega. Fica com o pai. O casamento se dá aqui na aldeia com a confirmação do capitão no momento do casamento, Kaju entrega a mulher, um arco e flecha, e diz: - É com isso que tu vai sustentar tua mulher. Eles se vestem, o homem com uma palha e a mulher não tem nada, nua mesmo. O casamento ele é de surpresa, se fosse preto, branco, bonita ou feia não importava tinha que casar assim mesmo. Eles não pergunto se tu vai casar, tu vai casar e pronto. Quando falaram que ia casar, fiquei sem ação, mas também não disse que não, eu tinha treze anos (Puraké Assurini, entrevista realizada em 9 de outubro de 2015).

A liberdade vivida entre as crianças gera uma socialização entre elas, o que permite que se relacionem e descubram cedo sua sexualidade. Entretanto, se percebe que as crianças

embora possam viver livres na aldeia, são personagens de algumas regras, como é o caso dos casamentos arranjados, uma prática cultural há muito estabelecida entre este povo. Ele acontece quando os indígenas estão na faixa etária entre 12 a 16 anos, mas já começaram a namorar aos 8 anos de idade, com a permissão dos pais, pois, conforme narra Puraké Assurini, os casamentos são arranjados desde do nascimento.

Os funcionários ligados ao posto de saúde da aldeia Trocará, a partir das suas observações cotidianas entre os Assurini, contaram que a vida sexual deste povo se inicia entre 10 e 12 anos de idade.

Por outro lado, é importante ressaltar que há riquezas culturais contidas no ritual do casamento, cujo significado é muito grande, visto que no momento do casório também acontece, de forma simbólica, a divisão de trabalho por gênero, pois a mulher é entregue a seu marido despida. A nudez pode transparecer além de pureza, a submissão e a entrega aos homens, pois, essa mulher deverá obedecer ao marido, cuidar da família e da feitura da roça. Já o homem recebe o arco e a flecha, instrumentos de caça, uma atividade masculina dentro da aldeia, que realça os atributos do caçador. A arco e a flecha, como uma simbologia de passagem para aquele indígena que se torna adulto, embora estes dois objetos já se façam presentes na dimensão lúdica, pois, as crianças, por meio dos desenhos e das brincadeiras, vão se inserindo nesse contexto, mesmo com as interdições de não poderem manusear o arco e a flecha até serem entregues no ato do casamento.

Para Andrade (1992), esse simbolismo é levado para a vida cotidiana e para as festas religiosas, como, a do Mingau e a do Jacaré.

Então, a Festa do Mingau é uma festa feita né? É que toda festa tem comida né? Então ela é feita onde as muié também, quer dizer nem totalmente ela é feita pra mulher ou pra criança. Praticamente todas as festas, elas são quase pros homem né? É masculina, machista isso, né? Então o que é que acontece, ela tem esses dois lados, ela é assim: a mulher participa da festa, da dança do mingau, mas cantando, né? Só quem dança são os homens e eles que vão beber o mingau, naquele ritual da dança, então na mesa só eles bebem o mingau, então antes disso é separado os da muié, que elas vão fora daquela dança, deixa uma panela já reservada só pras mulheres e crianças, então vão pra lá pro terreirão que vão dançar e tudo mais. O mingau é feito de inajá ou de palmito, ele cozido, né? Cozinha ele junto com só o que eles colocam é o caranguejo é colocado no mingau, o tradicional e o mel também que é pra adoçar, né? Hoje em dia coloca açúcar. As mulheres que fazem, os homens vão, tiram o inajá, tiram o palmito e elas preparam (Torino Assurini, professor de Artesanato na aldeia Trocará).

Esta fala do professor Torino Assurini descreve a grandiosidade da Festa do Mingau, em que a figura de destaque são as mulheres e as crianças, já que esta festa é vinculada à agricultura, associando a referida festa as mulheres, que são tradicionalmente, as responsáveis

pelo plantio, colheita e pela preparação da farinha de mandioca e, conseqüentemente, do mingau que é consumido nesta festa.

Segundo Andrade (1992), na Festa do Mingau se destacam as mulheres; e na Festa do Jacaré se evidencia os atributos do caçador, o homem, na qual mostra sua força de guerreiro ao trazer o jacaré vivo nas costas para o ritual.

Conforme foi destacado anteriormente, é no momento do casamento que esses papéis de gênero se dividem, e a partir de então, as responsabilidades recaem sobre homens e mulheres, que ao deixarem os brinquedos e brincadeiras, entram no mundo dos adultos.

O papai sempre contava pra mim, que os meninos, né? De primeiro, elas só casavam depois que tinham o que, uns vinte anos, né? Que ela passava a se casar. Por que eles tinham esse costume de falar: - nasceu um filho meu, né? é homem, né? Ai nasceu de um colega meu, uma mulher, né? Aí já casa aquela pessoa. Mas só era entregue depois que estava preparado tendo responsabilidade como pai e mãe. Então era assim talvez levava pra casa, mas eles não tinha muita intimidade, ter relação sexual. Disso só depois que realmente eles tivessem mesmo pronto. Ai não é como hoje que a gente vê meninas casar com 13, 14 anos, né? então mudou muito né. Tinha assim de casar muito cedo quando criança, mas não passava por esse processo (Toriawia Assurini, entrevista em 12 de outubro de 2015).

A partir desta fala de Toriawia Assurini, pode-se observar que houve mudanças em relação aos casamentos na aldeia Trocará, quando ainda em meados dos anos 1980, o povo Assurini tinha como preocupação maior crescer para não entrar em extinção, e cresceu. Contrariando, portanto, as previsões de extinção feitas nas décadas de 1962 por Laraia e Da Matta (1978), que seria ocasionada na época pelo contato com os não indígenas, que se tornariam causadores de diversas epidemias, que levariam vários indígenas à morte, deixando em alerta as lideranças indígenas e trazendo sérias preocupações para o povo Assurini (NUNES, 2014).

Talvez este tenha um dos fatores que contribuiu para que os casamentos acontecessem tão precocemente entre os Assurini. Atualmente, eles dizem que o casamento só é consumado a partir do momento em que homem e a mulher vão morar juntos, após o ritual do casamento, antes disso não há compromisso de fidelidade e nem de sustentar a esposa. Observa-se no ritual do casamento, que há todo um cuidado dos mais velhos em entregar a esposa para o marido, pois, este precisa saber manusear o arco e flecha, o que se aprende com a ajuda das brincadeiras pelos diferentes espaços da aldeia, embora não possa manejá-la de fato antes do casamento:

A partir do momento que a gente tem uma família, quando tem uma família, a gente já. Hoje meu primo tem acho que ele tem 14 anos e a menina tem 13, eles são casados. Eles já são marido e mulher, eles moram nessa casinha de palha, eles são bem novinho os dois. Aí eles deixam as brincadeiras, não pode brincar com criança, só convive com

os mais velhos, aprender com a convivência dos mais velhos, as brincadeiras que hoje, né? As crianças gostam de brincar futebol, e às vezes, eles brincam de tomar banho no rio assim (Itiama Assurini, entrevista em 9 de outubro de 2015).

Como se pode observar nesta fala de Itiama Assurini, as brincadeiras ficam restritas especificamente as crianças. A partir do casamento há outras responsabilidades, como cuidar das necessidades básicas da família. Na imagem abaixo se observa o jovem Itiama Assurini com a família que acabou de formar, visto que depois do nascimento da filha, sua mulher o acompanha para qualquer lugar, o que não acontecia antes do nascimento da criança. O nascimento da filha de Itiama estreitou o laço de namoro que havia com a esposa e consolidou a sua família, lhe delegando obrigações e responsabilidade, terminando a infância dos dois com o nascimento da filha.

Cohn (2010) afirma que, nas comunidades indígenas, as crianças são tratadas de forma especial, por meio do seu trabalho, pode-se observar que não há castigo físico e as crianças são livres para circular na comunidade, outro fator importante é que nas comunidades indígenas, a passagem da criança para fase adulta é marcada pelo reconhecimento social da capacidade reprodutiva de meninos e meninas, ou seja, a infância termina quando o menino e a menina se tornam pais.

Figura 15 – Itiama, junto a sua esposa, banhando a filha no Rio Trocarazinho



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

A partir da definição da idade demarcando início e término da infância, adentra-se no assunto referente aos objetivos centrais deste estudo, utilizando como recurso para início de

discussão uma carta que o autor Carlos Rodrigues Brandão utiliza na obra *Educação? Educações: Aprender com o índio*, a carta pertencia aos índios das Seis Nações, e foi redigida após um tratado de paz com os governantes da Virgínia e de Maryland, nos Estados Unidos, nas entrelinhas desta carta é possível verificar com a educação é complexa, não se restringindo ao saber científico escolar (BRANDÃO, 1981).

Nós estamos convencidos, portanto, que os senhores desejam o bem para nós e agradecemos de todo o coração.

Mas aqueles que são sábios reconhecem que diferentes nações têm concepções diferentes das coisas e, sendo assim, os senhores não ficarão ofendidos ao saber que a vossa ideia de educação não é a mesma que a nossa.

Muitos dos nossos bravos guerreiros foram formados nas escolas do Norte e aprenderam toda a vossa ciência. Mas, quando eles voltavam para nós, eles eram maus corredores, ignorantes da vida da floresta e incapazes de suportarem o frio e a fome. Não sabiam como caçar o veado, matar o inimigo e construir uma cabana, e falavam a nossa língua muito mal. Eles eram, portanto, totalmente inúteis. Não serviam como guerreiros, como caçadores ou como conselheiros.

Ficamos extremamente agradecidos pela vossa oferta e, embora não possamos aceitá-la, para mostrar a nossa gratidão oferecemos aos nobres senhores de Virgínia que nos enviem alguns dos seus jovens, que lhes ensinaremos tudo o que sabemos e faremos, deles, homens. (BRANDÃO, 1981, p. 3).

Os trechos da Carta da Seis Nações são de grande importância para quem se propõe a trabalhar com qualquer sociedade que tenha uma outra concepção de aprendizado, uma vez que a educação se difere de uma sociedade para outra, pois os interesses e necessidade também são diferentes. Para os povos indígenas, os saberes fundamentais estão na forma como se perpetuam, afirmam sua identidade e fortalecem sua cultura.

Partindo da ideia de que as crianças Assurini do Trocará são atuantes em todos os setores da comunidade e que são produtoras de saberes, e que a educação em que elas atuam não está ligada somente ao espaço escolar, mas em todos os espaços onde há ensinamento em que a sobrevivência seja seu alvo, considera-se que o aprender das crianças vai além do espaço escolar, pois é no cotidiano, nas práticas, na família, nos atos de resistência e na oralidade que passa de geração a geração. Contudo, não se pode deixar de mencionar a grande importância que a escola Wararaawa Assurini tem para o povo Assurini, uma vez que o saber formal também é visto como algo importante, a educação escolar é capaz de fornecer subsídio e armas ideológicas para que a etnia Assurini, reivindique e busque seus direitos para além dos portões da Reserva.

A escola Warara'awa Assurini, apesar de ainda não desenvolver uma educação interétnica muito se esforça para manter um diálogo com a comunidade, principalmente, quando desenvolvem as gincanas escolares, momentos pelos quais as brincadeiras indígenas adentram

o espaço escolar e promovem interação com os habitantes da reserva, em um fortalecimento da identidade e cultura Assurini.

Da mesma forma, a escola é a grande responsável pela reconstituição da língua materna, já que dispõe de aulas em que professores Assurini ensinam as crianças a falarem na língua ancestral. Contudo, apesar da importância da educação escolar, esta contribui para que as crianças, ao iniciarem a vida escolar, se deparem com conhecimentos diferentes dos seus, que lhes são impostos, sem, muitas vezes, considerar a identidade étnica e cultura destas crianças.

Sendo assim, para Fernandes (1976), a educação nas sociedades indígenas é comunitária e igualitária gerando uma interação dos indivíduos gradual, participativa e contínua. O aprendizado das crianças indígenas acontece sempre de maneira livre, pois elas estão em todo espaço da comunidade interagindo com os mais velhos nos mais diferentes espaços.

Por este mesmo viés, o aprendizado das crianças Assurini acontece de maneira livre, sem pressão dos pais ou de qualquer outro adulto, conforme é possível observar pela fala de Toriawia Assurini:

Em relação as crianças, a gente não tinha de primeiro o professor indígena, né? É um artesão que vai ensinar todos da comunidade, todas as crianças repassar como se faz as flechas, a pena, porque que não usa essa pena, por que que tem de ser assim, né? Como ajeitar essa taboquinha né? Não tinha isso né? É um ensino aprendido no dia a dia né? Assim como você chegou aqui, os meninos estão todos brincando né? É fazendo comidinha, o outro fazendo alguma coisa então é não tinha essa coisa de pegar o fazer aqui, faz isso aqui primeiro é isso então não tinha isso. Então eles aprendem assim brincando ali no dia a dia. Eles daqui quando eles tiver vontade de fazer, já sabem mais ou menos como fazer né? aí sim, você tem como orientar eles caso que se realmente eles quiser fazer uma flecha. Vai pegar uma taboca dessa vai começar já cortar aí você vai já com ele certo, não corta ali não pode fazer isso, então ele já vai corrigindo é mais não pegar pra ensinar desde o início é assim, assim, assim então basicamente era assim né? E hoje aqui na nossa família né? Isso papai, foi repassado pelo meu pai assim né? Então eu não procuro é mudar isso. Então, hoje eles aprendem a fazer as coisas assim natural não é forçado, porque eu acho assim se forçar, eles fazer as coisas talvez eles não queira a aprender o arco e flecha né? Mais talvez queira aprender a fazer outras coisas, então é diferente assim do que alguns povos assim que ensina mermo tudo e é da cultura deles né? Mas a nossa, procura preservar o máximo possível (Toriwaia Assurini, liderança Assurini, entrevistado em 12 de outubro de 2015).

Neste relato, Toriwaia Assurini narra como o ensinamento e o aprendizado é constante e intenso entre crianças Assurini. O fato de serem livres para aprender e ensinar, faz também com elas sejam atuantes nos vários espaços da aldeia, e assim vão observando os mais velhos. Segundo as análises de Cohn (2005), o momento em que a criança está pronta para aprender é

indicado por ela mesma, isso se dá quando ela começa a sentar ao lado de quem sabe para ouvir e observar, o aprender não depende apenas de suas relações sociais, mas também de sua iniciativa. Sendo assim, o interesse e a motivação para o aprendizado são individuais, e o repertório de conhecimentos adquiridos é dado pela iniciativa, e não pela posição social (COHN. 2005).

Desta forma, o aprender se dá de acordo com suas necessidades e interesses, a necessidade de caçar para obter alimentos, logo, a caçada também é uma das habilidades fundamentais para que os meninos participem das festas religiosas e, para isso, necessitam saber confeccionar os instrumentos.

As meninas também precisam aprender confeccionar os artesanatos, como brincos, colares, pulseiras e capacete de penas e os saiotes que são usados pelas mulheres nos dias de festas, além de destinados a vendas externas. E aprender a confeccionar os diferentes tipos de artesanatos ou adornos acontece pela observação atenta das crianças nos trabalhos dos adultos.

Na imagem 16, como se dá essa relação de aprendizagem, quando a mãe confecciona o saiote sob o olhar atento da filha, que observa cada movimento feito.

Imagem 16 – Dona Joana Assurini tecendo um saiote, sob o olhar atento de sua filha e de outras crianças



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

Nesta relação de troca de saberes, jovens e crianças aprendem e valorizam a cultura Assurini, além de desenvolverem o sentimento de pertencimento dessa etnia, as crianças interagem nos mais variados setores dessa sociedade. Segundo Cruz (2009), essa relação de aprendizagem, o aprender fazendo, é possível porque acontece junto com o ensinar fazendo, ou

seja, quem ensina faz e quem aprende observa até conseguir apropriar-se do fazer. Aprendizagem surge no silêncio da observação das práticas.

Para Nunes (2003), na infância indígena, as crianças vivenciam uma liberdade e uma igualdade de experiência, que proporciona um grande processo educacional. Isso acontece porque há um intenso diálogo com os mais velhos e com outras crianças e, assim, os saberes são transmitidos e incorporados por essas crianças. Daí ser de fundamental importância analisar os espaços nos quais as crianças Assurini estão inseridas na aldeia Trocará, ou seja, um espaço de ludicidade, religioso e cultural e ainda espaço de conflitos, resistências e de luta pela sobrevivência, todos portadores de conhecimentos muito peculiares, que proporcionam a essas crianças experimentarem aprendizados contínuos, quando o saber está para além do espaço escolar, pois a educação não reside somente no palpável, mas em todo o simbolismo espiritual e religioso vivenciado por esta população indígena.

5 “UMA ESCOLA NO MATO”: CRIANÇAS ASSURINI ATUANDO NOS DIVERSOS ESPAÇOS SOCIAIS

5.1 O FALAR E O OUVIR: APRENDIZAGEM PELA ORALIDADE

Para os povos indígenas, a transmissão de regras de comportamento social, de como dominar as coisas materiais do mundo e também do espiritual, são ensinamentos fundamentais para a vida, que são repassados no cotidiano por uma educação denominada por Funari (2011) de educação dos cinco sentidos:

Os adultos transmitem às crianças os conhecimentos para que pudessem fazer uma cerâmica, um artefato de pedra ou madeira, de modo que aprendessem a caçar, pescar, lutar em uma guerra. Essa educação dos cinco sentidos – olfato, paladar, tato visão e audição – era dada por aquilo que o Francês André Lerol-Gourhan chamaria de “gestos técnico”: este conceito se refere à capacidade humana, por meio de gestos apreendidos, de maneja e modificar os objetos (FUNARI, 2011, p. 66).

Levando em consideração a observação do autor, a educação tradicional Assurini não é diferente, os sentidos de ouvir, falar, paladar, ver e tocar se fazem necessários para aprender e interpretar o mundo peculiar da etnia, carregado de cultura, saberes, crenças e histórias. Sendo assim, a cultura permanece viva e presente, pois o aprender é vivenciado no dia a dia dessa população.

Para Cruz (2009), as crianças indígenas aprendem vivendo o cotidiano de sua aldeia, que é sempre cheio de afazeres e práticas, que fazem com que as crianças vivam explorando o mundo através de seu corpo. Todas as suas ações se transformam em ferramentas para aprender e expressar seus conhecimentos elaborados. Logo, o desenvolvimento dos sentidos é fundamental para a capacidade de ver, ouvir e fazer e as formas de aprender, saber e conhecer estão intimamente ligadas as capacidades sensoriais (CRUZ, 2009).

Neste sentido, a oralidade é um fator de muita relevância dentro das comunidades indígenas, ela representou, por muito tempo, e ainda representa, o método de transmissão de conhecimento de uma geração para outra. Segundo Pinto e Domingues (2013), a oralidade sempre esteve presente no currículo informal de povoações negras e indígenas, a oralidade é responsável por ensinar as práticas, saberes, devoções, crenças, orações, ritos com suas menções simbólicas vão sendo repassados oralmente, fazendo com que os conhecimentos sejam assimilados por meio de uma educação informal, em que as crianças, como os demais membros das comunidades, vivem, preparam, recriam, repassam e renovam seja pela organização das festas, das curas com rezas e ervas, da forma

de viver e trabalhar coletivamente. Da mesma forma, tenta preservar a identidade que se encontra enraizada no legado cultural dos seus povoados (DOMINGUES E PINTO, 2013).

E, assim, as crianças da aldeia Trocará aprendem e vivenciam práticas culturais que estão presentes a muitas gerações. Como a Festa do jacaré que é realizada pelos Assurini:

A Festa do Jacaré é uma coisa que o pajé deixou pra gente, né? Uma festa muito bonita, que inclusive a gente vai fazer ainda esse mês de outubro. A Festa do Jacaré, ele é um segredo que a gente não pode tá é cantando, as músicas dele não pode, ele tá falando também muito, né? Por que não pode não, porque sempre o nosso pajé falava pra gente que é uma festa que a gente não pode tá falando muito. Não pode tá cantando as músicas dele né? Então é por isso que a gente tem essa música da Festa do Jacaré (Pirá Assurini, entrevista realizada em 10 de outubro de 2015).

A partir da fala de Pirá Assurini percebe-se que a Festa do Jacaré é realizada há muito tempo entre os Assurini, ela representa uma grande manifestação cultural, religiosa e educacional para esse povo. Apesar de haver mudanças nessa festa, ela continua sendo realizada por esta população indígena, e para isso, a oralidade é de suma importância, conforme fala de Pirá Assurini:

E o jacaré também, se por exemplo, uma pessoa tá namorando aí for pra festa e comer a carne dele, aí a pessoa já faz a música dele, então a pessoa não pode fazer isso também, porque é descoberto, a pessoa pode fazer de qualquer jeito, pode fazer escondido ali, mas quando chega lá o pajé já faz a música dele, né? Do ritmo do jeito que a pessoa tá fazendo ali, é a letra da música que eles fazem. Tem meu pai, que ele faz também a música é através dele que eles repassaram pra gente, né? Aí a gente já tamo repassando pras outras crianças que tão vindo aí essas juventudes que tão chegando aí então tão repassando pra eles também (Pirá Assurini, entrevista realizada em 10 de outubro de 2015).

Há uma grande preocupação entre os Assurini para repassar essa prática cultural, embora ocorra nela restrições relacionadas a participação das crianças, visto que na Festa do Jacaré envolve a aproximação de Karowaras, seres sobrenaturais bons ou ruins, por isso, as crianças não participam diretamente desta festa, por serem consideradas suscetíveis as investidas de Karowaras.

Criança não, é porque a Festa do Jacaré, ele tem um segredo né? Ele, se a criança, por exemplo, passar na frente dele também, a criança fica doente né? Então é por causa disso que muitas criança não pode participar, dizer ele pode participar sim, ele tando numa Tekatawa sentado, sem Tá passando na frente quando tiver cantando e quando trazer ele também e a mulher ela pode participar também né? Ela pode participar ficar ali do lado, aí é só os homens que pode dançar, aí quando o homem acaba de dançar aí, cozinha o jacaré né? cozinha ele, aí come só o homem também né? Aí a pessoa já amarra o pedaço,

que dizer, corta um pedaço do braço dele e amarra com uma invira que é pra esposa dele né? E aí a mulher vai comer já com o filho dela (Pirá Assurini, entrevista realizada em 10 de outubro de 2015).

Entretanto, percebe-se que as crianças conhecem os saberes e a importância que essa prática cultural tem para o seu povo, uma vez que elas não participam da dança, mas estão presentes no espaço geográfico onde ela ocorre como observadoras atentas, e na posição de sujeitos mergulhados na cultura, o que permite que elas possam estabelecer diálogos entre tradição, aquilo que é imposto para elas; e como vão interagindo e construindo esses saberes. Desta forma, os saberes são apreendidos e ressignificados pelas crianças como prática de resistência, nas imagens 16 e 17, as crianças revelam a grandiosidade simbólica, cultural e religiosa que essa festa representa para elas e para o povo Assurini, ou como afirma Cohn (2005), o “ouvir” é o meio essencial para o desenvolvimento e aprendizagem da cultura dos povos indígenas.

Imagem 17 – Desenho feito por Ipirangawa Assurini, 10 anos de idade, a respeito da Festa do Jacaré. Na imagem se observa a dança em volta do jacaré, que será cozido



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

Imagem 18 – Desenho do ritual da Festa do Jacaré, feito por Raisatinga Assurini, 12 anos de idade. O desenho retrata homens chegando da caça do jacaré, personagem principal da festa



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

Verifica-se, desta forma, que pela oralidade e pela observação é que as crianças das sociedades indígenas Assurini aprendem, adquirem conhecimentos. Embora não participam diretamente na Festa do Jacaré, elas traduzem, por meio de desenhos, pequenos detalhes da realização desta festa, pois, o ouvir e o ver a distância lhes dão subsídios para o aprender. Conforme afirma Pinto, os saberes práticos, crenças e suas simbologias culturais são repassadas oralmente pelos mais velhos por meio de uma educação informal para as crianças e, a partir dos conhecimentos adquiridos pela oralidade, se recria e se renova tais conhecimentos, se redefinindo e afirmando identidade e cultura e modos de vida (PINTO, 2007).

Para a transmissão oral acontecer, a memória é muito importante nas comunidades indígenas, ela seleciona e guarda saberes e histórias no decorrer do tempo. Entretanto, segundo Thompson (1988), a memória não nasce do nada, a memória traz experiências de gerações diversas e faz referência a tempos remotos, para que as práticas e as normas se reproduzam ao longo das gerações na atmosfera lentamente diversificada dos costumes. E, assim, as tradições se perpetuam, em grande parte, mediante a transmissão oral.

5.2 CRIAÇÃO DO COSMO ASSURINI: HISTÓRIAS E CRENÇAS

O falar e o ouvir também se manifesta nas contações de histórias, pelos quais as pessoas mais velhas, rodeadas de crianças, ao cair da noite, sob as mangueiras, contam as origens do mundo, como os antepassados existiram e deixaram um deus, um mundo e tudo que nele existe. Ensinando as crianças o gosto e o valor de pertencimento desta etnia, e o interesse pelas histórias é tão grande que, às vezes, as próprias crianças se encarregam de contar estas histórias. O professor Toriwai Assurini narra a seguir a origem da criação do povo Assurini, que teria surgido a partir de um dilúvio:

Ela acontece assim, que é teve uma enchente, né? Há muito tempo na terra, que inundou tudo, a diferença que não ficou igual à história de Noé, diferença aqui que ficou só lama, a terra que amoleceu, né? Todas as árvores se fundaram na lama deu, só ficou uma árvore chamada de Arariwa, uma árvore bem cumprida e bem resistente, né? Ela não conseguiu afundar totalmente, ser engolida pela lama totalmente, onde na copa dela ficou três índios lá, eles ficaram lá, eles sentavam assim um lugar que tinha pra usar, então vinha ali e sentava ali, fazia cocô neles tudo. Aí ficaram um bom tempo, um dois, três dias, tinha índio ainda lá, os outros foi comido pela onça da lama, que tinha onça, tinha sucuri, peixe grande, né? Foi devorado, restou esses três então. Eles ficavam ali, né... Aguentaram sono, tudo. Mas só tinha um que, quando ia dormir, se amarrava todinho nas árvores com medo de cair, os outros não, né? Quando foi no terceiro dia caiu o primeiro, e onça comeu da lama, aí no segundo, já aí depois já caiu o segundo, e o último lá que se amarrava todo permaneceu um bom tempo lá, e os pássaros fazia cocô nele, ele pegava e comia as bostas dos pássaros tudo pra sobreviver, né? Esperando se aquilo ia passar e ele sobreviver né? Então aí tinha outros animais também que eu não sei como, mas não conseguia atolar na lama né? Andava normalmente naquela lama bem mole, veio primeiro o veado querer ajudar, o índio olhou, correu lá, mas não conseguia endurecer, a terra só furava. Ai veio a cobra, a cobra também não conseguiu, onde ela passava naquela lama ela fazia aqueles buraco [sic] parece igarapé, onde ela passou também não conseguiu. Aí veio o Porcão né? Não vou tentar ele fazer alguma coisa lá, não conseguiu, fez aquele lamaçal maior ainda, fez um buraco grande, tipo uma lagoa onde se enrolava. Aí veio acho que o caititu, também não conseguiu, mas só que atrás dele tinha a anta, né? A anta tava atrás dele, procurando não sabia onde ele tava, né? Só sabia que existia um índio perdido ali, mas não sabia aonde. Então a anta por ser o animal maior da floresta nossa, então ela tem um peso, né? Onde pisava endurecia a terra, né. Então onde ela vinha passando, ela vinha endurecendo, né? Até que encontrou ele, viu a asa, falou: - Ah! Deve tá ali, e foi pra lá, chegou lá, ela ficou alegre, né? E encontrou. Ele começou a pular, ela pulava e rolava no chão, aí a terra ia endurecendo por onde ela passava, chegou nele, conversou com ele, né? Pediu, pra ele descer, aí ele falou assim a ela, chegou, falou assim pra ele: - Agora te encontrei, tava te procurando, né? Aí falou: - Desce, pode descer agora tá seguro, aí ele: - não, não posso descer. Desce, tá seguro, ela corria pro lado tudo tá duro a terra, não tá mole não. Ele veio, desceu um pouquinho, né? Veio, veio até metade, depois subiu, né? - não, não, pode descer, até que ela convenceu ele descer, quando ele desceu, né? Pegou com a ponta do pé, né, cutucando a terra lá, pra ver se realmente tava dura. Depois ele desceu, aí desde lá, ele abraçou ela, né? Dizendo que chamou ela de vó, né, chamou de Minamwi, né? Falou que tinha salvado ele. Aí depois, ele saiu né, segundo a história, ele adormeceu e Mahíra fez outra mulher, né? Pra continuar de novo os Assurini (Toriwaia Assurini, entrevista realizada em outubro de 2015).

Percebe-se pela narrativa acima que ela está permeada da cultura e crenças, sem falar que os elementos da natureza sempre se fazem presente na construção cultural, religiosa e social desse povo. Esta história de criação também remete ao dilúvio de Noé, pois, a religiosidade dos Assurini vem sofrendo interferências de outras religiões no decorrer do tempo. Segundo Ribeiro (2014), após os contatos com os missionários do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e com outras igrejas, ocorreram muitas mudanças nos hábitos e costumes deste povo, principalmente, em relação ao respeito aos mais velhos, e a introdução de outras religiões dentro dessa comunidade. Sendo assim, a história de origem do povo Assurini também se mescla à crença cristã. Embora, o sagrado ainda esteja diretamente interligado à natureza, já que consideram a chuva, os animais e o homem, os responsáveis pela criação do cosmo.

Portanto, essas histórias contadas pelos mais velhos possibilitam as crianças viverem momentos de intenso aprendizado e respeito pela natureza e animais. E, assim, aprendem desde pequenos, pelas histórias contadas pelos mais velhos, a respeitar a natureza, os animais, além da valorização cultural e religiosa. Assim como o modo de perceber o mundo e tudo que está a sua volta. Esse saber, transmitido de geração a geração pela oralidade, pela tradição e pela arte de falar dos mais velhos aos mais novos, é fundamental para a sobrevivência cultural e religiosa dos indígenas.

5.3 “BRINCADEIRA É COISA SÉRIA”: CRIANÇA, IDENTIDADE, CULTURA E SABERES

Analisar jogos, brincadeiras e brinquedos é de fundamental importância, para se compreender como se dá a organização social das crianças Assurini. É, por meio das brincadeiras, brinquedos e jogos que se constrói o ensino e o aprendizado indígena. A imagem abaixo retrata o cabo de guerra, brincadeira bastante conhecida e praticada na aldeia Trocará, não só pelas crianças, mas também pelos adultos.

É uma brincadeira que exige força e união e, quando praticada por crianças, não há separação de gênero, mas quando é jogada por pessoas adultas, há disputa entre homens e mulheres. É importante mencionar que, embora esta brincadeira aconteça corriqueiramente na aldeia Trocará, ela ganha mais evidência quando os Assurini se prepararam para participar com esta modalidade de brincadeira nos Jogos Mundiais dos Povos Indígenas.⁶

⁶ Os Jogos Mundiais Indígenas, em sua primeira edição, aconteceram no período de 18 a 27 de outubro de 2015, em Palmas e contou com a participação de, aproximadamente, 1.000 atletas brasileiros e 700 atletas

Imagem 19 – Meninos e meninas brincando de cabo de guerra na aldeia Trocará, tipo de brincadeira que estimula força e equilíbrio



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

Para Nunes (2003), a construção do brincar no cotidiano da aldeia é marcada pela relação das crianças com outras crianças maiores ou menores, que se alternam entre tarefas domésticas e brincadeiras, desenvolvendo suas habilidades, descobertas e modos de ser e pensar o que é ser criança. Além da relação entre crianças, é importante destacar a relação entre crianças e adultos no processo de construção das brincadeiras e dos

vindos de países, como Rússia, Nova Zelândia, Estados Unidos, Canadá, Colômbia, Mongólia, Chile, Etiópia e Finlândia. Ressalta-se que os Jogos Indígenas já tiveram 12 edições nacionais, desde 1996, em diferentes cidades do país, com apoio do Governo Federal, patrocínio das Prefeituras e, eventualmente, de estatais, como a Caixa e a Eletrobras. O primeiro evento esportivo e cultural internacional no Tocantins foi ideia do povo indígena Terena, visando impulsionar a criação de uma espécie de comitê para organizar as próximas edições no exterior. Mais de 20 etnias brasileiras, dentre elas os Xerente (os anfitriões, do Tocantins), Bororo Boe (Mato Grosso), Asurini (Pará), Pataxó (Bahia) e Canela (Maranhão) participaram dos Jogos. Contudo, o evento também foi boicotado por etnias, como os Krahô e os Apinajé, argumentando ser um "momento difícil" para os povos brasileiros, com a demora na demarcação de terras, conflitos violentos com fazendeiros e invasões de territórios já homologados por madeireiros e garimpeiros. Os Guarani-Kaiowá, constantemente presentes nos noticiários pelo alto índice de mortes relacionadas com conflitos pela terra no Mato Grosso do Sul, ficaram divididos: houve delegação da etnia em Palmas, mas algumas lideranças também criticaram o evento em uma carta (Fonte: http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/10/151025_fotos_jogos_indigenas_cc; <http://www.clebertoledo.com.br/n64103>).

brinquedos e qual a importância do adulto nesse processo de interação social, logo, os adultos demonstram-se extremamente pacientes e ouvem as crianças com total atenção (NUNES, 2003).

Puraké Assurini, uma das lideranças Assurini, a partir de suas lembranças, narra como os adultos contribuem e interagem diretamente nas brincadeiras infantis, fazendo como que haja uma constante troca de saberes e socialização envolvendo crianças e pessoas mais velhas:

No meu tempo, nós brincava assim: nós tinha o igarapé, né? Tinha os cachorro e as antas, aí a anta corria e caía na água, aí o pessoal matava, né?. Então nos brincava, o capitão inventou pra nós e falava vocês ainda não vão brincar com a flecha não. Então, ele fazia barro igual uma peteca aí botava um bucado de criança, e os maiores corria como se fosse uma anta, aí corria e caía na água e os cachorros atrás, mas era criança que imaginava que era cachorro. Quem fosse cachorro ficava latindo até os caçadores que estavam com as petecas de barro chegar e quem era caçador jogava as petecas na anta até acertar, quem acertasse matava aí nos puxava aí nós fazia a comparação como era que cortava tirava o bucho só de faz de conta só por cima, aí trazia nas costas e trazia pra casa...aí quando chegava. O velho perguntava - tá goda a anta? Nós dizia: - tá goda. - Então traz pra cá. Aí na imaginação nós ia dividir a carne dava pra mulherada, pra criança até distribuir tudo. Também brincava de Anawaripo era um bucado de criança brincando e cantando lá em cima do pau, aí o capitão falava: - olha vocês vão abrir caminho no lado corta pau. Aí criança cortava pau lá em cima, aí quando cortava tinha que olhar se tinha guariba no buraco do pau, mas de faz de conta...aí a gente corria pra flechar a guariba, mas não com flecha de verdade, com as petecas feito de barro, aí a gente flechava a casa de cupim imaginando que era a caça. O capitão achava graça de nós e ele dizia que era assim que nós tinha que aprender. Depois ele inventou um buraco grande num pau, ele mesmo limpava e fazia o pau ficar oco, aí fala que nós íamos representar o catitu e os cachorro, aí as criança corria ia um bucado, os índios que eram o catitu saía correndo e os cachorros latindo atrás, os catitu entravam no buraco e os caçadores jogando o barro pra matar. E assim que a gente brincava (Purake Assurini, liderança da comunidade Assurini, entrevistado em 12 de outubro de 2015)

Atenta-se para esse relato de Puraké Assurini, no qual se faz presente todo um contexto cultural e social da aldeia Trocará, trazendo à tona lembranças do jogo de imaginação que se cruzam com os ensinamentos e aprendizados cotidianos vivenciados nesta aldeia. Tanto a caçada, como todos os processos da manutenção de alimentos, está intrinsecamente ligada aos aprendizados e ensinamentos, nos quais os mais velhos são os transmissores de valores, que são captados pela criança, através do imaginário. Da mesma forma, também envolve as relações de amizade, de gênero, além da obediência para com os mais velhos. Neste sentido, segundo Dutra (2013), a mente dos indivíduos tem a capacidade de inventar e criar situações a partir das experiências vividas no seu cotidiano,

um alimento, um gesto, um olhar, uma palavra, são carregados de símbolos que servem como suporte para o imaginário.

O imaginário não está preso a convenções sociais. Ele é fluido, uma espécie de sedutor de imagens, um depósito do inconsciente, mas que age “conscientemente”. Refaz-se a todo o momento, utiliza como força impulsionadora o símbolo, elemento que não somente pode dar a entender, mas também pode expressar sua “existência”. Nada passa despercebido ao imaginário, que depende da imagem simbólica para se constituir existindo, e entre ambos há um entrelaçamento uma profunda, obscura e ao mesmo tempo clara relação. Toda ação do homem é produtora, mediadora e impulsionadora de imaginários, estando em seu convívio diário presentes os elementos naturais e culturais que subsidiam a formação da mente. Esses elementos são considerados como criadores de imaginários, uma vez que são grandiosos produtores e reveladores de representações, uma via de mão dupla na construção de representações simbólicas (DUTRA, 2013, p.58- 59).

Portanto, o ato de brincar, de fazer de conta, de imaginar algo só é possível através dos símbolos que as crianças Assurini carregam consigo, toda essa grandiosidade de detalhes contida na imaginação, nada mais é que o reflexo de sua cultura, do seu modo de vida. Pela imaginação se constroem ensinamentos reais, significados que vão se refletir no dia a dia dessas crianças e é pelo imaginar que se aprende a pescar, a caçar, a dividir o alimento a se inserir na vida social da aldeia.

As crianças aprendem, na prática das brincadeiras, a realidade do cotidiano, que as prepara para a vida adulta. Desta forma, o lúdico está sempre relacionado com as formas de sobrevivência, aprende-se a caçar, a pintar, a dançar, a falar na língua materna, brincadeiras essas que são vivenciadas e praticadas com elementos da natureza, como pedras, terra, folhas, pedaços de madeira, frutas e nos espaços da aldeia.

O povo Assurini tem um contexto social fundado na tradição oral e o seu conhecimento histórico está presente na memória dos homens mais velhos, seus sábios, que, além da palavra oral, também, dominam as práticas, os valores e o costume da sua gente. Assim como o saber é repassado pelos mais velhos para as crianças, é também de uma criança para outra, dos pais para os filhos, enfim é um constante aprendizado.

As crianças, ao socializarem com o meio em que vivem, adquirem conhecimentos de vida, além de absorverem as tradições da aldeia. Puraké Assurini, pela sua lembrança de infância deixa evidente que a partir da imaginação, as crianças indígenas também constroem aprendizados da vida real. Outro fator importante a ser abordado é de que as brincadeiras são sempre inspiradas e motivadas pela natureza, uma vez que o **uso de elementos da natureza é unanimidade durante as brincadeiras,**

quando pedras, sementes, folhas, galhos e muitos outros viram objeto para diversão das crianças.

Nunes (2003) afirma que nas comunidades indígenas, também, há brinquedos que trazem representações das atividades cotidianas dos pais, brinquedos que são feitos a partir dessas práticas, como pequenas varas de pescar, pequenas panelas de barro, pequenas armas, pequenas máscaras de rituais, entre outros objetos.

Na aldeia Assurini, é comum os brinquedos e as brincadeiras estarem ligadas aos serviços do dia a dia. É esse brincar que leva ao aprendizado de sua sobrevivência, da sua cultura e identidade étnica, na imagem abaixo, percebe-se como o brincar se torna um aprendizado importantíssimo, nela uma menina Assurini brinca de fazer uma panelinha de barro, a partir da panelinhas de plástico, brinquedos comumente usados por crianças não indígenas, mas que dentro da aldeia ganha significado diferente, pois inspira, incentiva a criança indígena no aprendizado de confeccionar a cerâmica, que são as vasilhas feitas de barro, tão importante para manutenção da cultura e também da economia Assurini, uma vez que as vasilhas de barro são vendidas fora da aldeia Trocará.

Imagem 20 – Assurini brincando de confeccionar a cerâmica, vasilhas feitas de barro, tão importantes para a manutenção da cultura do seu povo



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

É importante ressaltar, conforme afirma Procópio (2012), que a fabricação das cerâmicas de barro é trabalho masculino, mas as crianças enquanto sujeitos que tem atuação direta na cultura e nos saberes completos, não tem percepção de divisão conforme o gênero, mas a diferença de gênero é uma construção que se dá gradualmente pelos ensinamentos dos mais velhos.

Os brinquedo e brincadeiras também permitem que as crianças Assurini fortaleçam a sua identidade étnica, como é possível se observar na imagem 21, em que a criança Assurini ressignifica o brinquedo de origem não indígena, transformando a boneca, com características não indígenas, em um Assurini pela pintura corporal, usando tinta de jenipapo, assim como os Assurini fazem.

Imagem 21 – Crianças brincando com boneca pintada com tinta de jenipapo, com as características pinturas Assurini



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

Isso levar a analisar o intenso processo de globalização em que o povo Assurini também vivencia no decorrer do tempo. Para Hall (2006), a globalização implica um movimento de distanciamento da ideia sociológica clássica da “sociedade” como um sistema bem delimitado e sua substituição por uma perspectiva que se concentra na forma como a vida social está ordenada ao longo do tempo e do espaço, portanto, as identidades são afetadas pela globalização havendo uma frequência e uma adaptação dos indivíduos com o seu tempo, seus espaços e as ferramentas que o sujeito adquirem nesse tempo e nesse espaço.

O pensamento de Hall (2006) amplia a compreensão de hibridismo, sinalizando que as identidades culturais são híbridas, ou seja, movidas por mudanças, encontros e desencontros. Dessa forma, reforça seu entendimento em torno da identidade, alegando que não é possível afirmar que se tem uma “identidade”, mas que somos compostos por uma identificação, passível de mudança e transformação.

Neste sentido, segundo Bhabha (1998), a cultura é uma fronteira metaforicamente falando, pois leva a entendê-la como um lugar que abriga um certo perigo, para quem se compromete e estudá-la, pois é um lugar de conflitos de identidades e as identidades não estão mais fixadas. Portanto, é preciso pensar a cultura desses sujeitos, cuja identidade se fragmentou, como um espaço de coletividade de mescla e não como fixa, mas buscando analisar a cultura como dinâmica.

Os termos do embate cultural, seja através de antagonismo ou aflição, são produzidas performaticamente. A representação da diferença não deve ser lida apressadamente como reflexo de traços culturais ou étnico *preestabelecidos*, inscritos na lapides fixa da tradição. A articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais (BHABHA, 1998, p. 20-21).

Desta forma, a boneca Assurini, no momento que está sendo pintada com a mesma pintura étnica, ganha ressignificação, que leva a perceber nitidamente esse hibridismo cultural. A respeito de tal questão, as análises de Canclini (1998) as explicam, quando ele afirma que a modernidade é sinônimo de pluralidade, e que se mesclam as relações entre o hegemônico e subalterno, o tradicional e o moderno. Sendo assim, a modernização não serviu somente para separar nações, etnias e classes, mas também para fazer um cruzamento sociocultural que levam a misturar o tradicional e o moderno. A boneca pintada com a pintura corporal Assurini é um exemplo dessa mistura do tradicional e do moderno, que leva a uma ressignificação da cultural tradicional local.

5.4 O CORPO COMO UMA SUPERFÍCIE DE INSCRIÇÃO CULTURAL

Segundo Cruz (2009), o corpo é o lugar no qual a criança manifesta a identidade indígena. É no corpo que se expressa sua identidade, capaz de marcar de onde são, ou seja, sua etnia. Nele se inscrevem as diferenças que a distingue e a une a um grupo e a uma cultura.

As crianças Assurini também aprendem a afirmar sua identidade cultural e étnica por meio dos desenhos, observando os mais velhos fazerem a pintura corporal, eles recriam essas pinturas, primeiramente, no chão de terra, depois aprendem pintar um aos outros. Na imagem 22, os desenhos feitos pelas crianças na terra, mostrando bastante habilidade nos traços precisos.

Imagem 22 – Pintura Assurini feita pelas crianças ao brincarem de desenhar na terra



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

A pintura é considerada um meio de diferenciação étnica em relação as outras etnias indígenas, mas também é usada em vários contextos. Existe uma pintura para cada ocasião e também uma pintura para cada sexo, por exemplo, existe a pintura da menina-moça, usada pelas mulheres a partir da primeira menstruação.

Esta pintura, segundo os Assurini, é muito significativa, já que, antigamente, para a moça usar está pintura tinha que ainda ser virgem, mas hoje é usada por todas as mulheres da aldeia Trocará.

Imagem 23 – Pintura da menina-moça, usada por uma das indígenas Assurini



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

Entretanto, percebe-se, no relato de Pirá Assurini, uma das lideranças dos Assurini, como se dá a diferenciação de pinturas entre os gêneros e também em que eventos e ocasiões são usadas:

De homem ele é tudo preto né? De mulher já é outro de desenho, tem desenho de casca de jabuti, de tamuatá, de paneiro de palha tem essas pinturas que é de mulher né? Que eles fazem. Agora de homem não, é tudo preto ele, que é pra

quando eles pinta de preto é uma onça preta que faz, pintura da onça preta, daí quando eles passam urucu no rosto assim, fica tudo vermelho é porque o índio ele tá brabo, ele pinta o rosto dele tudinho (Pirá Assurini, entrevista realizada em 12 de outubro de 2015).

As cores das pinturas mais utilizadas pelos Assurini são o preto e o vermelho. A tinta da cor preta é retirada do jenipapo, que após extraída é colocada no sol, para que ganhe densidade na coloração e durabilidade, podendo permanecer por muito tempo na pele, ficando bem visível por até 20 dias. A cor vermelha é retirada da tinta do urucum. As pinturas Assurini são geralmente figuras geométricas, que representam partes de animais, como peixes, aves, anta, onça, conforme fica evidente fala de Pirá Assurini, corroborado por Procópio (2012):

a pintura corporal entre os Assurini se constitui por um padrão que exprime simbolicamente a socialização do corpo, ou seja, a subordinação de seus aspectos físico e biológicos ao comportamento e aos valores sociais comum. Entre o povo Assurini o corpo representa um lugar de manifestação de sua identidade e de suas diferenças, em razão de que ele funciona como uma forma de comunicação visual, capaz de aproximar e diferenciar domínios culturais, categoria de pessoas e eventos (PROCÓPIO, 2012, p. 116).

Observa-se que a pintura Assurini representa, por meio de seus traços e de suas cores, uma espécie de identificação cultural e étnica, em que a criança desde cedo tem contato. Contudo, é importante salientar que a pintura corporal para criança vai além da identificação étnicas, serve também de proteção contra os Karoaras.

Ao nascer, a criança usa a pintura feita da tinta de jenipapo, pinta-se o corpo todo. No decorrer de seu crescimento, elas são pintadas pelas mães com as mais variadas pinturas, mas é comum ver uma criança fazendo a pintura na outra na aldeia Trocará, embora os pais prefiram se encarregar dessa tarefa.

Não existe uma pintura própria da criança, em dias de festa, as mães pintam os filhos com as pinturas que acham mais bonitas para a ocasião. Na imagem 24 observa-se um menino pintado com a pintura do jabuti, esta pintura foi feita por ocasião das gincanas escolares que aconteceram na Aldeia Trocará. Durante a infância, tanto as meninas, quanto os meninos são pintados de várias formas, ao se tornarem adultos existe uma pintura apropriada para cada sexo. Nestas condições, percebe-se que o corpo da criança não está demarcado pelas questões de gênero e nem pelos papéis sociais que ela vai ocupar quando se tornar adulta.

Imagem 24 – Criança Assurini pintada com a pintura do jabuti



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

Nestas condições, a pintura corporal Assurini é inserida desde os primeiros dias da vida de uma criança, e o acompanhará até o dia de sua morte. A pintura corporal entre os Assurini é tão significativa, que perpassa o campo da vaidade e da beleza, passando pelo campo da cultura, das crenças e da identidade desse povo.

5.5 O NATURAL MOVIDO PELO SOBRENATURAL: ENFRENTANDO OS KAROARAS

As crianças nascem de parto normal, realizado fora da comunidade, mas atualmente está aumentando o número de cesarianas, a imagem 25 retrata uma indígena Parakanã, casada com um Assurini, se recuperando do parto de sua filha, que nasceu no

hospital, de cesariana. Este tipo de parto acaba interferindo no cotidiano das mulheres na aldeia Trocará, visto que ficam impossibilitadas de fazer os trabalhos domésticos e os da roça, fato que vem preocupando as lideranças indígenas da aldeia, conforme se observa na fala do Cacique Poraké:

Inclusive nós estamos lutando pra voltar a parteira, porque a criança nasce através da cirurgia, mas é aonde a cultura se perde, tanto Parakanã quando o nosso aqui, tem uma do parakanã aqui que fez três vezes cirurgia. O pessoal da saúde disse que não tem espaço pra parteira atual aqui. Mas não é que não tem espaço era pra ter uma parteira pra indicar as mulheres como é pra fazer. Porque eu peguei um estudo com a índia Teapykawa que foi parteira também, aí ela indicava que num livro que ela escrevia aí eu perguntava: - Nazaré, a gente chamava de Nazaré pra ela, o que é isso aqui? Aí ela dizia: - Isso aqui eu fiz isso aqui. É assim, quando criança estiver parado não pode ficar esforçando a mulher pra ter, agora quando criança se mexe, aí tu pode fazer força e a parteira acompanha com puxação. A criança se mexe pra um lado, a parteira puxa o outro. A índia Teapykawa escreveu tudo como é como nasce, como corta o cordão umbilical (Purake Assurini, entrevista realizada em 12 de outubro de 2015)

Imagem 25 – Indígena Parakanã, casada com um Assurini, se recuperando do parto que fez no hospital, por meio de uma cirurgia cesariana



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

Pelas falas dos Assurini, percebe-se que há exigência e preocupação para que as mulheres deem à luz a seus filhos dentro da aldeia, por parto normal realizado por parteiras. Pinto (2010) afirma que nas comunidades rurais negras, a atuação de mulheres parteiras é bastante significativa, que não se diferenciava também das comunidades indígenas, onde nascimento das crianças pelas mãos destas mulheres era uma prática comum, levando em consideração o vasto conhecimento que possuem, tendo o poder de acalmar com suas palavras, orações e com os remédios que faziam de plantas e ervas medicinais, além da confiança que passavam às outras mulheres, tornando o parto natural menos doloroso e rápido.

Os Assurini contam que na aldeia Trocará, além da mulher parteira, era comum homem partejar, pois o pajé se ocupava também desta prática. A respeito desta questão, Pinto (2010) menciona, em seu estudo, que durante muito tempo a arte de partejar era vista como um ofício somente de mulheres, mas por volta do século XVI, a figura masculina também começa a ganhar espaço na execução da prática.

Pinto (2010) menciona que, maioria dos discursos médicos, essas mulheres ainda são vistas como curiosas, ignorantes, incapazes de dominar no seu dia a dia termos médicos ou técnicas obstétricas, gerando um grande preconceito em torno dos seus trabalhos.

No transcorrer da pesquisa para esta dissertação, também se observou que há uma grande interferência dos profissionais ligados ao posto de saúde da aldeia Trocará em relação aos partos das indígenas, que alegam não ter espaço dentro desta aldeia para fazer o parto normal, com auxílio de parteiras, o que causa descontentamento nos indígenas mais velhos, que ainda presam o parto normal.

Contudo, durante a estada na aldeia Trocará, observou-se como a cultura do parto realizado por parteira, apesar de todo o preconceito e discriminação por parte do posto de saúde, resiste ao longo do tempo. Visto que é corriqueiro as mulheres gestantes desta aldeia irem a casa de Valdemar Muduruku, um pajé Mundurucu, casado com uma Assurini, para puxar a barriga e ver se está tudo bem com seus filhos. O referido pajé cura e puxa a barriga das mulheres, e assim tem a função de orientar e cuidar destas mulheres, por meio de massagens na barriga e orientações de remédios caseiros para terem um parto com mais segurança e tranquilidade. Infelizmente, ele não foi entrevistado para esta pesquisa, pois, se recusou a dar entrevista, alegando que o seu trabalho envolve segredos e envolvimento de seres sobrenaturais, mas, as mulheres entrevistadas falaram a respeito da importância do pajé para o nascimento das crianças:

Ele puxa nossa barriga e ajeita nossa criança no lugar certo para nascer. Aí a gente vai pro hospital só pra dar à luz, o médico só pega a criança que o pajé ajeitou. Ele sempre puxa a noite a barriga e sempre acompanhada da mulher que ajuda ele (Muyra Assurini, gestante de 6 meses, entrevistada em julho de 2016).

A fala de Muira Assurini destaca a importância, para as mulheres na aldeia Trocará e para os métodos naturais do parto, as manobras executadas pelo pajé Valdemar Muduruku. Da mesma forma, verifica-se como ainda há o desejo pelo parto natural. Os Assurini contam que quando o parto das mulheres acontecia na aldeia, era acompanhado pelo pai e pelo futuro padrinho da criança, que no momento do nascimento cortava o cordão umbilical da criança.

Muira Assurini fala que quando vão até a casa do Valdemar Munduruku para que deixe suas crianças na posição certa para nascer, levam em troca leite, açúcar, café e o que mais tiverem, em uma espécie de agradecimento ou pagamento pelo favor recebido. Aliás, a troca de favores é uma prática comum e solidária das comunidades indígenas, pois, não há cobrança em dinheiro, as mulheres pagam como podem pelo tratamento e orientação.

A imagem abaixo retrata um pouco deste tipo de troca, onde se observa mulheres que levam açúcar e leite em troca do tratamento e fazem isso não por exigência, mas sim, como uma forma de agradecer pelo auxílio que receberam.

Imagem 26 – Mulheres gestantes, acompanhada por suas filhas, indo a casa do pajé Valdemar Munduruku, levando agrados em troca de auxílio e orientação



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

O cacique Puraké Assurini narra a seguir, como se dá a participação de homens durante a realização de partos na aldeia Trocará:

Por exemplo, eu quero ser padrinho do teu filho, sendo teu irmão, é eu que corto o umbigo do teu filho, se fosse homem. Se for mulher é outra pessoa que corta. Aí eu corto e fico sendo padrinho do teu filho. O batismo o capitão vem, né? Escolhe o nome aí, ele põe o nome da criança. Aí ele pega, ele banha, dá pro padrinho e entrega pra mãe. Depois que a criança amadurece escolhe a madrinha (Purake Assurini, entrevistado realizada em 12 de outubro de 2015)

O nascimento é concebido dentro da aldeia Trocará como um momento de grande felicidade, pelo relato de Puraké Assurini, percebe-se que existem vários processos no qual a criança vai sendo inserida nessa sociedade, iniciando pelo nascimento, em que há todo um aprendizado, no qual homens e mulheres recebem funções diferentes, relacionadas ao sexo do bebê, até o momento do batismo, que se dará só mais tarde nas águas do rio Trocará na presença dos familiares. Nesta ocasião, o nome da criança é escolhido pelo cacique geral, também chamado de capitão. Este é momento de extrema importância para os Assurini, pois, o batismo é um ritual que vai inserir a criança a uma identidade étnica, refletida na escolha do nome e do sobrenome Assurini. Assim como também torna evidente o papel dos idosos dentro da aldeia, que devido sua experiência de vida, são capacitados para escolher o nome da criança de acordo com características físicas desta.

As crianças para as comunidades indígenas nascem vulneráveis, por isso, precisam de atenção especial e cuidados,

A vulnerabilidade da criança se dá pela ainda débil relação de seu corpo com o *karon*, que está expresso no tratamento do corpo e na preocupação em tratar sua pele para que se torne “dura” e “forte”, assim como pela preocupação em manter o *karon* interagindo com os vivos, presente no mundo dos vivos, especialmente nos momentos de maior risco de se extraviar, como quando a criança está zangada e querendo se distanciar. Uma maior conexão entre seus elementos constitutivos e, claramente, o fortalecimento de suas relações com os vivos, são a garantia de uma menor vulnerabilidade de ser atraído pelos mortos (COHN, 2010, p. 110).

Partindo desta análise, as crianças são consideradas nas comunidades, indígenas suscetíveis aos Karoaras, que rodeiam toda a aldeia. E segundo Andrade (1992) é preciso dominar a força do Karowara, o que implica em responsabilidades e também perigo, por isso é preciso haver um amadurecimento não só biológico como social e esse amadurecimento se alcança se tornando adulto e participando intensamente das atividades

de rituais. Portanto, desde seu nascimento, a criança passa por cuidados. E assim, passam por vários rituais, usam amuletos de proteção, para protegerem dos quebrantos, mau-olhado e dos Karoaras.

Na imagem 27, pode-se ver uma criança usando uma pulseira de dente de macaco e uma bolsinha contendo alho e tabaco para afastar os Karoaras ruins, presentes nos espaços da aldeia e este tipo de proteção é muito comum entre as crianças da aldeia Trocará.

Imagem 27 – Criança Assurini usando amuleto de proteção contra doença, quebranto e possíveis investidas de Karoaras



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

Logo quando nasce as crianças são pintadas com urucum passam urucum tudinho, isso é da cultura já vem há muito tempo então. Hoje, o pessoal quase não usa né? Mas era assim. Quer dizer, nos meus, eu faço né? então, passo o jenipapo primeiramente, passa o urucum. Pinta todinha a criança de urucum, porque tipo, assim, ele até ajuda, e assim todo pintado tudinho o corpo, não tem desenho nenhum, no caso da criança quando é bebê recém-nascido, e depois que vai passar o jenipapo é todo preto nunca desenha. Desenha quando já tá com três, quatro ano é que é usado algumas pinturas né? No caso das mulheres são o mesmo ritual, só que já tem a pintura das mulher mesmo que tem aquele traçado né? Que tem a pintura do jabuti, que usa mais pra mulher, mas homem também usa, isso é não tem um tempo certo de dizer assim é pra tal ritual entendeu? É mais pra pintar mesmo é que acha bunito. As crianças

recém-nascidas que se passa o urucu no corpo com dois dias já pode ser usado o jenipapo tanto nas meninas como nos meninos. Os velhos sempre falavam que serve pra limpar a pele né? Porque o jenipapo ele pega na pele depois que começa a sair vai tirando a sujeira né? então, serve pra isso.

Desta forma, a criança Assurini, ao nascer tem o seu corpo todo pintado com tinta de jenipapo para proteger contra os Karoaras. Uma vez que, conforme afirmam os Assurini, ainda não possuem autodefesa, segundo afirma Cohn (2010), a alma das crianças está solta e só com o tempo ela vai se prendendo ao corpo. Por isso, os Assurini usam o fruto de uma palmeira, que serve de alimento para os Assurini, retiram a polpa deste fruto e passam no corpo do recém-nascido, além da pintura corporal para ajudar a segurar a alma (Imagem 28).

Imagem 28 – Criança Assurini recém-nascida com o corpo todo pintado



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

A vulnerabilidade das crianças ao nascer leva ao pais a terem certas restrições alimentares, corporais e religiosas, já que, quando nasce uma criança na aldeia Trocará, o pai e a mãe entram em uma dieta, na qual não podem se alimentar de carne de porcão, anta, jacaré, veado e peixe de pele, visto que esses alimentos são considerados fortes para a crianças, que ainda é muito frágil. Não adentrar na floresta e evitar manter relações sexuais nos primeiros 12 meses de vida da criança, também fazem parte de algumas das restrições seguidas pelos Assurini:

A gente não pega na pena, né? Quando a gente tá com o bebê pequeno. Porque se a gente pegar na pena do papagaio, por exemplo, a criança chora muito e pode até morrer. Então a gente fica sem trabalhar com artesanato que usa pena como os brincos até a criança ficar mais madura (Muíra Assurini, entrevistada em 7 de julho de 2016).

A partir da fala desta fala de Muíra Assurini, observa-se que é proibido, tanto ao pai como a mãe, tocarem nas penas de papagaios e de outros pássaros, por causar choro descontrolado nas crianças, o que pode causar até a sua morte.

Aliás, o cuidado com as crianças pequenas é um fator muito evidente na aldeia Trocará, requerendo a participação contínua dos pais nos cuidados com os filhos. É perceptível como o senhor Kutiewa Assurini cuida do filho, fazendo massagens com banha de galinha nas pernas, chamada por eles de puxação, para que a criança ande mais cedo (Imagem 29). Segundo ele, a criança nasce com os ossos fracos, então é preciso esquentar toda amanhã, e massagear com a gordura de galinha, para fortalecer os ossos dela e que, assim, possa andar mais cedo e mais rápido.

Imagem 29 – Kutiewa Assurini massageando sua filha com banha de galinha para fortalecer ossos dela para que possa andar mais rápido



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2016

Quando uma criança adoece na aldeia Trocará, imediatamente, os pais procuram o posto de saúde, embora digam que preferem o tratamento com ervas medicinais, com as quais curam gripe, dores de barriga, entre outras enfermidades:

Procura e, às vezes, ele gripa, eles gripam, aí a gente dá esse mel pra eles, andiroba, cura a garganta logo dele pra não inflamar. É a mãe mesmo, mãe, pai quem tiver coragem de enfiar o dedo dentro da garganta da criança, põe a andiroba no algodão e passa (Joana Assurini 32 anos, entrevistada em 11 de outubro de 2015).

Segundo Pinto (2010), a medicina científica, ao se afastar do campo religioso, levou consigo uma série de construções simbólicas e espiritual, mas no decorrer do tempo foi excluindo tais construções e focando apenas no campo científico, sendo assim os médicos, buscam as doenças somente pela reação, afirmando que o meio simbólico não interfere no físico. Entretanto, os curandeiros ou os terapeutas tradicionais não separam o físico do espiritual, isso porque se acredita que a pessoa doente está inserida em um meio social e a doença faz com que esse meio social se desestruture, e assim afete o espiritual.

Quando criança fica doente a gente tem remédio pra curar, tem o remédio cipó que as pessoas chamam escada de jabuti, aí a gente corta merchalha todinho ferventa e faz chá, não adoça não é amarga, aí como a criança é verdinha dá pra ela com dedo mesmo, mete o dedo e deixa pingar na boca dele 4 pingo, aí vai vendo que a criança está melhorando, continua fazendo o remédio até para a dor. Nós temo muito remédio no mato, mas as pessoas se confiam mais no medicamento de fora. Mas aí nós perdemos duas pessoas por causa do remédio da cidade, porque nos tinha remédio aqui pra mordida de cobra. Então nós perdemos duas pessoas, o Nakawaé e o filho dele (Puraké Assurini, entrevista realizada em 9 de outubro de 2015).

Observa-se pela fala de Puraké Assurini, que esta população ainda preserva esse campo simbólico contido principalmente pela cura por meio de plantas, sementes e óleos medicinais. Aprenderam com seus antepassados a tirar da natureza o que precisam, e isso não diz respeito somente à alimentação, mas também as folhas, cascarias, raízes, óleos e banhas que ajudam a curar as doenças físicas e as do espírito. Pelas falas dos Assurini percebe-se que as ervas medicinais perpassam o campo científico para adentrar no campo simbólico, que é composto de um conjunto de crenças e sabedorias mesmo havendo interferências da medicina científica.

Apesar do posto de saúde dar assistência à população Assurini, ainda há preferência pelos remédios caseiros, encontrados nas matas e manipulados pelas pessoas mais velhas da aldeia. Entretanto, é importante ressaltar o trabalho que os profissionais ligados a este posto de saúde vêm desenvolvendo entre os Assurini, que se destaca pela orientação preventiva, propiciando o não adoecimento.

Por outro lado, é importante ressaltar que, atualmente, está sendo construído um novo posto de saúde na aldeia Trocará, com maior espaço, visando atender com maior qualidade a população (Imagens 30 e 31). A construção deste prédio é fruto de intensas lutas, reivindicações e esforços dos Assurini perante os governos federal, estadual e municipal, além de empresas privadas.

Imagem 30 – Entrada no posto de saúde da aldeia Trocará, ainda em construção



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

Imagem 31 – Posto da saúde da aldeia Trocará, visto da parte interna



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

O posto de saúde da aldeia Trocará presta assistência à população local com remédios farmacêuticos, tratamento dentário, além de exames que são feitos na cidade de Tucuruí por não haver materiais específicos e profissionais necessários para realizações de alguns deles, principalmente, os relacionados à saúde da mulher, como exame da mama, exame preventivo contra o câncer do útero, pré-natal, entre outros. As crianças também são assistidas com exames de rotina de fezes e urina. Uma vez que o maior índice de doenças das crianças Assurini são as verminoses, as micoses e as gripes. Da mesma forma, também acontece com bastante frequência a visita de dentistas na aldeia, quando as crianças, sempre em festa, fazem fila para cuidar da saúde bucal, pois, adoram passar por esse tratamento. Sendo que neste posto, crianças e idosos têm prioridade e atenção especial, no caso dos idosos, estes recebem visitas de enfermeiras e técnicos de enfermagem nos seus domicílios (Imagem 32).

Desta forma, ao analisar a concepção da criança e os cuidados da saúde na aldeia, percebe-se que existem modos e doenças de diferentes estágios, que podem transitar entre o espaço natural e o espiritual, mas ambas recebem os devidos tratamentos, seja pelo posto de saúde, ou pelos processos de cura advindos dos rituais de pajelança, acrescidos aos remédios caseiros feitos de ervas e plantas medicinais, além de óleos e banhas, que são retirados da floresta.

Imagem 32 – Enfermeira-chefe do posto de saúde da aldeia Trocará fazendo visita na casa dos mais velhos



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

5.6 A CRIANÇA CONSOLIDANDO A FAMÍLIA

Gerar uma criança Assurini é o desejo de qualquer homem e mulher que faz parte desta etnia indígena, pois, isso envolve todo um processo social, que demandará os caminhos pelos quais fazem com que aquela criança, ao se tornar homem ou mulher no futuro, tenha uma maior representação social dentro da aldeia. Pois, é a partir do nascimento do primeiro filho, que o casal começa sua vida, seguindo os preceitos e participando dos rituais que envolvem a cultura do seu povo. É importante ressaltar que não se tem a ideia de adolescente na aldeia Assurini, as crianças são consideradas como tal até se tornarem adultas, quando chegam a paternidade e maternidade, ou seja, se tornam pai e mãe.

O pai e a mãe Assurini cuidam da criação dos filhos, sendo que os pais são os responsáveis por trazer alimentos, até o momento que a criança começa a andar. A partir daí, as crianças vão ganhando espaço e mobilidade dentro da aldeia, vão ficando cada vez mais longe dos cuidados da mãe, isso porque são criadas de forma livre na aldeia Trocará, não há preocupação de prendê-las no interior da casa, já que dentro da aldeia há a percepção do cuidado de um com outro:

Na aldeia, eu acho que, eu acho não, não tem perigo nenhum entendeu? É por isso, que elas deixam soltos, agora por exemplo assim se tiver algum bêbado ou algum estranho, elas ficam preocupadas. Elas ficam perguntando, cadê meu filho? Gritando. Agora quando não tem nada na aldeia, elas ficam aí, as criança ficam andando aí, ó, sozinhas, brincando debaixo das árvores, sem preocupação (Sunita Assurini, entrevistado em 12 de outubro de 2015).

O relato de Sunitá Assurini deixa evidente como se dá o cuidado de um com os outros dentro da aldeia Trocará, e como as crianças são criadas de forma livre dentro desta aldeia, mas, também destaca uma das grandes preocupações deste povo: o alcoolismo, problema recente e oriundo dos contatos com os não indígenas, que fazem uso de bebidas alcoólicas, os Assurini passaram a introduzir no seu consumo o álcool, e quando estão embriagados ficam muito agressivos, violentos com a família, principalmente, com as crianças e esposas.

Este fato levou algumas lideranças indígenas a pedir ajuda das igrejas evangélicas, que entraram na aldeia, com o intuito de auxiliar na redução do consumo de bebidas alcoólicas entre os Assurini. Contudo, ainda não há uma estatística apontando que houve a diminuição de bebidas alcoólicas entre este povo, após a entrada dessas igrejas.

Pelo contrário, as igrejas passaram a desenvolver diferentes estratégias para converter os Assurini, principalmente, as igrejas Batista e Assembleia de Deus, que estão atualmente instaladas na aldeia Trocará, propiciando, desta forma, o afastamento desses indígenas de suas crenças, dessacralizando seus rituais, festas e danças, que passam a ser tachados como coisas do demônio.

O problema do alcoolismo afeta as famílias por inteiro e na aldeia Trocará não há a prática de castigar criança, ou seja, não há castigo corporal e nem mental. A criança é um ser importante e que merece liberdade, respeito e amor, daí o perigo de desestruturação que o álcool representa, pois no momento de embriaguez, às vezes, as crianças são agredidas pelo pai, gerando descontentamento da mulher, que por sua vez também é agredida, por tentar salvar o filho do espancamento:

Assim meu tio ele bebia muito né? Ele batia na minha irmã, eu era mais menorzinho, ele batia na minha irmã, fica com ciúme dela, chamava o nome de outro homem pra ela. Bebia, batia nela, jogava e empurrava ela na parede, batia nela, ele mesmo matou um filho dele na barriga da minha irmã. Ele deu um murro na barriga da minha irmã e ela desmaiou e perdeu o bebê dela. As crianças ficam com medo, minhas sobrinhas tudinho com medo vão arruinar ao redor da casa se esconder na casa dos outro (Sunitá Assurini, morador da aldeia, entrevista realizada em outubro de 2015).

Com base nesta fala, percebe-se o nível de agressividade cometido contra as crianças e mulheres por ocasião de embriaguez. Entretanto, muitas vezes, as crianças são o principal motivo que leva os pais a pararem de beber, visto que o filho tem grande representatividade para a formação da família. Segundo Cohn (2005), as crianças engajam-se ativamente na constituição de laços afetivos e de relações sociais em todos os espaços pelos quais circulam e isso inclui desde a constituição de “agrupamentos” de composição diversa e particular passando pela família e as instituições, sendo assim, elas, muitas vezes, são as responsáveis por mudanças dessas pessoas que se tornaram alcoólatras.

Da mesma forma, as crianças também têm uma grande atuação na sobrevivência e nas questões econômicas da família, pois além das atividades de caça, pesca e dos trabalhos na roça, elas também participam da feitura de adornos ou artesanatos, que além do uso entre elas, também são vendidos dentro e fora da aldeia.

A confecção de um artesanato se dá inicialmente a partir da coleta de matérias necessários para a sua feitura, como sementes, talas, penas, madeiras e barro. A coleta

desse material é tarefa de crianças e mulheres, que após procederem a coleta, iniciam a fabricação das peças.

Ressaltando que as crianças não são obrigadas a participar deste tipo de trabalho, que geralmente ficam a cargo das mulheres. Enquanto os homens, além da caça e da pesca, se encarregam da feitura de cerâmicas, objetos de madeiras, arcos e flechas, no entanto, as crianças estão sempre querendo aprender, estão constantemente observando e fazendo esses trabalhos, que, a princípio, não há divisões entre fazer masculino e feminino, pois, tanto meninos, quanto as meninas realizam quaisquer tarefas. E assim, após a fabricação do artesanato, as crianças se prontificam para a tarefa de vender, isso dentro da aldeia, mas, quando estes produtos são vendidos fora da aldeia, como na cidade de Tucuruí, são os homens que negociam a venda (Imagens 33 e 34), as imagens mostram este tipo de comercialização de artesanato, no qual as crianças têm atuação ativa na venda, porém, a partir dos preços estipulados pelos pais.

Desta forma, as crianças têm papéis de suma importância entre os Assurini, não só na consolidação da família, como na economia que garante a sobrevivência do grupo familiar. Assim como também os pequenos ajudam nas tarefas diárias, cuidando dos irmãos menores quando a mãe está ocupada, ou fazendo pequenos serviços, como encher água, descascar mandioca, entre outros afazeres domésticos.

Imagem 33 – Crianças Assurini vendendo brincos confeccionados de penas de pássaros



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

Imagem 34 – Menino vendendo artesanato. As canoas em miniatura são feitas de madeira pelos homens da aldeia Trocará



Foto: Acervo de pesquisa da autora, 2015

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Foi visto, ao longo desse trabalho, que os estudos relacionados à infância e à criança vêm crescendo cada vez mais, embora ainda sejam raros em que diz respeito à infância indígena. Alguns desses trabalhos são bastante criticados por tratar as crianças como sujeitos inacabados, incompletos e imitadores dos adultos e também por não levarem em conta, de que a categoria infância é uma construção que varia em relação ao tempo e espaço e como essa categoria se modificou e ainda tem significados diferentes nas diversas sociedades e cultura.

Entretanto, segundo Cohn (2002), essa visão começa a se desfazer, para buscar um “novo olhar” para a criança, pois elas precisam ser tratadas nas diversas análises a seu respeito, como agentes formadores e detentores de conhecimento. Desta forma, esse o grande desafio que a Antropologia da Criança coloca, pois, as análises precisam ser feitas com base na construção de um universo que é próprio e diferenciado do mundo adulto. O que leva a perceber que o universo não é mais visto como experiência parcial do mundo adulto, ou seja os estudos permitem tratar a criança e a fase infantil como um período (COHN, 2002).

Porém, muito desse avanço nos Estudos Infantis está diretamente relacionado aos estudos etnográficos e os Estudos Culturais, que proporcionaram arcabouço as diversidades culturais dos povos que por muito tempo ficaram à margem de discussões acadêmicas, pois eram considerados inferiores, e suas histórias foram apagadas da Historiografia.

Desta forma, os estudos sobre a infância indígena proporcionam uma série de aprendizados que são essenciais para entender a cultura e a identidade desse povo. Como, por exemplo, as brincadeiras que estão inseridas no dia a dia desses sujeitos, que são vistas como intenso processo de aprendizagem e socialização, já que envolvem diferentes tipos de relações entre as crianças e os mais velhos. Uma vez que essas brincadeiras são permeadas de cultura, oralidade e memória desses sujeitos, e assim são formas de evidenciar a riqueza cultural e a identidade dos povos estudados.

Sobre os Assurini do Trocará, tema desta pesquisa, eles são carregados de saberes e socializando nos mais diversos espaços, as crianças Assurini são consideradas membros importantíssimos na aldeia Trocará, atuando nesta sociedade, tanto no que diz respeito à cultura, religiosidade, educação, quanto na economia voltada para a sobrevivência do grupo. E são sujeitos que se engajam ativamente na constituição de laços afetivos e de relações sociais em todos os espaços da aldeia pelos quais circulam.

Os pequenos se destacam em diferentes espaços, estão sempre envolvidos nos afazeres domésticos e nas etapas de feitura de adornos ou artesanatos, pois, são os responsáveis pela coleta da matéria-prima, confecção, e também pela venda dos artesanatos que os mais velhos fazem. Aprendem as técnicas brincando e observando os pais, os avós, os tios e as outras crianças fazerem. Visto que, na aldeia Trocará, as crianças crescem livres para trilharem os diferentes espaços desta aldeia, caminhando sempre em grupo, sendo lideradas por uma criança mais velha, que guia as outras.

Na cultura Assurini, as crianças se mostram com sujeitos ativos, de modo que elas criam e recriam formas culturais, estabelecendo diálogos com a identidade do seu povo, visto que no momento em que brincam com brinquedos de origem não indígena a transformam, incorporando características dos Assurini, por meio da pintura corporal.

As crianças não são imitadoras dos adultos, ou passivas ao processo cultural, pelo contrário, são atuantes e criadoras de significados, como fizeram, por exemplo com o brinquedo que destoava do que estão acostumados a ver, e observando o modo como os adultos fazem com as crianças, pintam as marcas da cultura do seu povo na boneca de plástico industrializada (Imagem 21). Da mesma forma, ao desenharem traços da pintura Assurini no chão, na terra, as crianças não estão imitando, mas estão aprendendo, pela prática, o valor cultural e a identidade étnico que a pintura representa para o seu povo.

Sem deixar de ressaltar que a criança também desempenha papéis de suma importância no que diz respeito à religiosidade dos Assurini, por sua vulnerabilidade espiritual, se tornam mediadora do sobrenatural, e para sua proteção o uso de amuletos de proteção e vários outros rituais são inseridos como componentes da religiosidade deste povo.

Embora, não participe diretamente de algumas festas, nas quais os Karoaras se fazem presentes, elas são capazes de perceber a importância destas festas religiosas para os Assurini, pois o ouvir e o falar direcionam aprendizados e crenças, fazendo com que fortaleçam suas crenças.

Portanto, o ensino e o aprendizado se dão nos vários campos e espaços da aldeia Trocará, onde, pela transmissão de conhecimento de uma geração para outra, a criança participa ativamente e alicerça o seu próprio aprendizado. Uma vez que, ao desenvolvem papéis socializadores, gerados pelas brincadeiras, pela oralidade, e pelo observar e do fazer, perpetuam a identidade étnica da sua gente, valorizando e firmando a constituição história e cultura dos Assurini, entre os quais a educação é aprendida e repassada pelas

próprias crianças, gerando espaços de grandes aprendizados, em que participação delas é imprescindível.

7 REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, B. P. **As relações entre o homem e a natureza e a crise sócio-ambiental**. Rio de Janeiro: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), 2007.

ANDRADE, L. M. M. **O Corpo e o Cosmos: relações de gênero e o sobrenatural entre os Asuriní do Tocantins**. 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - USP, 1992.

ARRUDA, F. M. **Culturas Infantis: relações entre espaços urbanos e classes sociais** Maringá: [s.ed], 2009.

AMORIM, M. **O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas ciências humanas**. São Paulo: Musa editora, 2011.

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BOCK, A.M.B. **Psicologias: uma introdução ao estudo de psicologia**. 13. ed. São Paulo: Saraiva 2002.

BRANDÃO, C.R. **O que é Educação**. São Paulo, Brasiliense, 1995. (Col. Primeiros Passos). p. 7-12.

BUJES, M. I. E. **Infância e maquinarias**. Porto Alegre: [s.e.], 2001.

CANCLINI, N. G. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: EDUSP, 1997.

COHN, C. A criança, o aprendizado e a socialização na Antropologia. In: SILVA, A.; NUNES, A. (Orgs). **Criança Indígena: ensaio antropológico**. São Paulo: Global, 2002 (Col. Antropologia e Educação). p. 213- 234; p. 117- 147.

_____. **Antropologia da Criança**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. A criança, a morte e os mortos: o caso Mebengokré-Xikrin. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 16, n.34, p.93-115, 2010.

CUNHA, M. C. **Índios no Brasil: História, Direitos e Cidadania**. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

CRUZ, S. F. **A criança Terena: o diálogo entre a educação indígena e a educação escolar na aldeia Buriti**. 2009. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2009.

COSTA, M. V.; SILVEIRA, R. H.; SOMMER, L. H. Estudos Culturais, educação e pedagogia. **Revista Brasileira de Educação**, n. 23, p. 36-61, 2003.

CANDAU, V. M.; MOREIRA, A. F. **Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas**. Petrópolis: Vozes, 2011.

CUNHA, M. C. **Índios no Brasil: História, Direitos e Cidadania**. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

DAYRELL, J. (Org.). **Múltiplos olhares sobre a educação e cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1996. p. 85-194.

DOMINGUES, A. S. **A arte de falar redescobrimos trajetórias e outras histórias da colônia do Pulador Anastácio/MS**. Jundiá: Jundiá Editorial 2011.

_____; PINTO, B.C.M. Educação e memória: práticas educacionais em povoações remanescentes de quilombolas e indígenas na Amazônia Paraense, Brasil. In: I COLÓQUIO INTERNACIONAL DE CIÊNCIAS SOCIAIS DA EDUCAÇÃO /III ENCONTRO DE SOCIOLOGIA DA EDUCAÇÃO, 1., 2013, Braga. **Anais...** Braga: Centro de Investigação em Educação/Universidade do Minho, 2013, p. 245-256.

DUTRA, M. A. **Entre grafismos e oralidades: uma interpretação do imaginário da criança ribeirinha amazônica**. Manaus: UFAM/ICHL, 2013.

ESCOSTEGUY, A. C. Estudos culturais. **Famecos**, v. 5, n. 9, 1998.

FENELON, D. R. Cultura e História Social: Historiografia e Pesquisa. **Projeto História**, São Paulo, n. 10, 1993.

FERNANDES, F. Aspecto da educação na sociedade Tupinambá. In: SGHADEN, E. (org.). **Leituras de Etnologias brasileiras**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

FERREIRA, M.K.L. A educação escolar indígena: um diagnóstico crítico da situação no Brasil. In: SILVA, A. L.; FERREIRA, M. K. L. (org.). **Antropologia, Histórica e Educação: a questão indígena e a escola**. 2. ed. São Paulo: Global, 2001. p. 71-111.

FUNARI, P. P. As Identidades. In: FUNARI, P. P.; PIÑÓN, A. **A temática indígena na escola: subsídios para os professores**. São Paulo: Contexto, 2011. p. 65-116.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2013.

GOMES, N. L. Cultura Negra e Educação. **Revista Brasileira de Educação**, n. 23, 2003.

GRUPIONI, L.D.B. Os índios e a cidadania. **Cadernos da TV Escola**, Brasília: MEC, SEED: SEF, n. 3, p. 43-46, 2001.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 7. ed. Rio de Janeiro: DPEA, 2006.

KRAMER, S. Direitos da Criança e projeto político pedagógico de Educação infantil. In: BAZILIO, L.; KRAMER S. **Infância, educação e direitos humanos**. São Paulo: Ed. Cortez, 2003.

LARAIA, R. B. **Cultura**: um conceito Antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2001.

_____; MATTA, R. **Índios e castanheiros**: a empresa extrativa e os índios no médio Tocantins. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

MATOS, J. S.; SENNA, A. K. História Oral como Fonte: Problemas e Métodos. **História**, Rio Grande do Sul, v. 2, n. 1, p. 95-108, 2011.

MINAYO, M. C.S. **Pesquisa Social**: teoria, método e criatividade. 33. Ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

NUNES, A. **Brincando de ser criança**: contribuições da Etnologia Indígena Brasileira à Antropologia da Infância. 2003. 341 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa. Lisboa, Portugal, 2014.

NUNES, M.F.R. **Educação Indígena – Um portal para conhecer o outro: história, identidade e saberes da comunidade do Trocará**, 2014. Disponível em: <<https://issuu.com/tipographias/docs/dialogos2014>>. Acesso em: 23 abr. 2016.

PINTO, B. C. M.; PROCÓPIO, Maria Gorete Cruz **Falaram de extinção, mas nós resistimos**: história do povo Assurini do Trocará. 1. ed. Cametá: UFPA/Cuntins, 2014.

SILVA, O. S. **Índios do Tocantins**. Manaus: Editora Valer, 2008. (col. Memória da Amazônia).

PÊCHEUX, M. **O papel da memória**. 3 ed. Campinas: Pontes Editores, 2010.

PIACENTINI, T. A. Imagens de infância: uma possível historiografia da infância. **Revista Linhas**, Florianópolis, v. 14, n. 26, p. 157-170, 2013.

PINTO, B. C. M. **Nas veredas da sobrevivência**: memória, gênero e símbolos de poder feminino em povoados amazônico. Belém: Paka-tatu, 2004.

_____. **Memória, oralidade, danças e rituais em um povoado amazônico**. Cametá: Ed. Autor, 2007.

_____. O fazer-se das mulheres rurais: a construção da memória e de símbolos de poder feminino em comunidades rurais negras do Tocantins. In: ALVARES, M. L. M.; SANTOS, E. F. (Orgs.). **Desafios de identidade**: espaço-tempo de mulher. Belém: Cejup; Gepem; Redor, 1997.

PORTELLI, A. **Ensaio de história oral**. São Paulo: Letra e Voz, 2010.

PROCÓPIO, M.G.C. Educação escolar indígena na Amazônia: uma abordagem histórica sobre os desafios, avanços e perspectivas na escola Warara'awa localizada na

Transcametá, Tucuruí, Pará. Cametá-Pará, 2012. In: I SEMINÁRIO NACIONAL DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E CULTURA DO CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS/CAMETÁ-UFPA PESQUISA E PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO. Cametá. **Anais...** Cametá: CUNTINS- UFPA, 2014. Disponível em: <http://campuscameta.ufpa.br/images/textos/anais_seminario_ppgeduc2014.pdf>. Acesso em: 23 abr. 2017.

RIBEIRO, B.N.P. **A Crença na Sawara e a Inserção de Credos não indígenas entre o Povo do trocará, no Município de Tucuruí-Pará**, 2014. Disponível em: <http://www.cih2015.eventos.dype.com.br/resources/anais/4/1430686979_ARQUIVO_ArtigoAINSERCAODECREDOSNAOINDIGENASENTREOPOVOASSURINIDOTROCARA.pdf>. Acesso em: 23 abr. 2017.

RODRIGUES, L. M. **A criança e o brincar**. Mesquita, 2009. Disponível em: <http://www.ufrj.br/graduacao/prodocencia/publicacoes/desafios-cotidianos/arquivos/integra/integra_RODRIGUES.pdf> . Acesso em: 23 abr. 2017.

SARLO, B. **Paisagens Imaginárias**. São Paulo: Educ, 1997.

SILVA, T. T. (Org.); HALL, S.; WOODWARD, K. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2013.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THOMPSON, P. **A voz do passado: história oral**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1992.

VEIGA-NETO, A. Cultura, culturas e educação. **Revista Brasileira de Educação**, n. 23, 2003.

_____. É preciso ir aos porões. **Rev. Bras. Educ.**, Rio de Janeiro, 2012, v.17, n.50, p. 267-282, 2012.

7.1 FONTES DA PESQUISA

7.1.1 Fontes Orais

Destaca-se que os conhecimentos orais foram de extrema importância para execução da pesquisa que originou este estudo, por meio dos relatos orais se testemunhou angústias, saberes e se conheceu um pouco mais da história e cultura do povo Assurini do Trocará. Embora se tenha conversado com muitos habitantes desta aldeia, destacam-se aqui apenas os nomes daqueles que mais contribuíram para a constituição deste trabalho, cujas falas ajudaram na sua trama de composição:

Poraké Assurini, cacique, uma das lideranças mais velhas da comunidade, 77 anos. Entrevistas realizadas em outubro de 2015 e julho de 2016.

Pirá Assurini, professor da língua materna na escola Warara'awa Assurini. Entrevista realizada em outubro de 2015.

Torino Assurini, professor de artesanato da aldeia Assurini. Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Waremoa Assurini, professor da língua materna na escola Warara'awa Assurini. Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Paturima Assurini, professora da língua materna na escola Warara'awa Assurini. Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Joana Assurini, moradora da aldeia.

Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Wanderleia Assurini, professora da língua materna na escola Warara'awa Assurini. Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Sunitá Assurini, jovem de 20 anos da comunidade. Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Itaiama Assurini, jovem de 22 anos da comunidade. Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Passawia Assurini, senhora viúva de 46 anos. Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Muíra Assurini, moradora da aldeia. Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Oliveira Assurini, liderança Assurini. Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Tanaira Assurini, 10 anos, aluna da escola Warara'awa Assurini.

Raisatinga Assurini, 12 anos, aluna da escola Warara'awa Assurini.

Ipirangawa Assurini, 10 anos, aluna da escola Warara'awa Assurini

Yram Assurini, 7 anos, estudante na escola Warara'awa Assurini

7.1.2 Fontes Escritas

Registros históricos dos indígenas da região do Tocantins localizados nos acervos da FUNAI e FUNASA.

Registro de nascimento, casamento e certidões de óbitos dos indígenas Assurini.

Ata de reuniões da Associação da Comunidade Assurini.

Cadernetas do posto de saúde.

ANEXOS

ANEXO A – Termo de consentimento do ingresso das pesquisadoras à reserva indígena Assurini do Trocará

Recebi no dia
11/10/2015



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS/CAMETÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E CULTURA – PPGEDUC

Cametá, 9 de outubro de 2015.

Ilmo. Sr. Puraké Assurini
Liderança Indígena da Aldeia Assurini do Trocará

Prezado senhor,

Somos **Maria de Fátima Rodrigues Nunes e Bárbara de Nazaré Pantoja Ribeiro**, duas alunas regularmente matriculadas no *Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura/PPGEDUC do Campus Universitário do Tocantins/UFPA-Cametá - Curso de Mestrado Acadêmico em Educação e Cultura*, sob a coordenação da **profª. Drª. Benedita Celeste de Moraes Pinto**, Port. N° 3807/2014-REITORIA/UFPA. Viemos, por meio deste documento, solicitar autorização para ingressar esporadicamente na Reserva Indígena Trocará da Etnia Assurini, localizada na Br. 422, município de Tucuruí-Pará, no período de 08 de outubro de 2015 a 30 de janeiro de 2017, com a finalidade de realizar atividades de pesquisa de campo destinadas a elaboração dos projetos de dissertações de mestrado: 1. *“Aprender Fazendo”: o Papel da Criança entre o Povo Assurini do Trocará, Município de Tucuruí-Pa, de Maria de Fátima Rodrigues Nunes*; 2. *Mahira e os Saberes Femininos: Gênero, Educação e Religiosidade na Comunidade Indígena Assurini do Trocará, Município de Tucuruí/PA, de Bárbara de Nazaré Pantoja Ribeiro*.

É importante mencionar que já estabelecemos contatos com o povo Assurini, desde 2012, na época éramos bolsistas de Iniciação científica do CNPq, desenvolvendo atividades ligadas a pesquisa *Historia Educação e Saberes Tradicionais na Amazônia*, coordenada pela

Puraké Assurini

Prof.^a Dr.^a Benedita Celeste de Moraes Pinto da UFPA/Cametá, com consentimento do povo Assurini do Trocará, através da liderança indígena Puraké Assurini e de Bruno Henrique Rocha, coordenador Técnico na Fundação Nacional do Índio (FUNAI) Tucuruí.

Mencionamos que as pesquisas desenvolvidas até então por nós na Aldeia Trocará tiveram como resultados os seguintes trabalhos de conclusão de curso, que foram apresentados na Faculdade de História do Campus Universitário do Tocantins/UFPA-Cametá em 2013: “*A Crença na Sawara e a Inserção de Credos não Indígenas entre o Povo Assurini do Trocará-Município de Tucuruí-PA*”, de autoria de **Bárbara de Nazaré Pantoja Ribeiro**; “*Educação indígena: “um portal para conhecer o outro”*”, de autoria de **Maria de Fátima Rodrigues Nunes**.

Em outubro de 2014 retomamos, em companhia da **Prof.^a Dr.^a Benedita Celeste de Moraes Pinto**, a Aldeia Trocará para apresentar ao povo Assurini os resultados das nossas pesquisas, entregando as lideranças indígenas cópias dos referidos trabalhos. Nesta ocasião também realizamos o lançamento e a doação de 200 exemplares do livro “Falaram de extinção, mas nós resistimos” **História do povo Assurini do Trocará (2014)**, de autoria das professoras **Benedita Celeste de Moraes Pinto, Maria Gorete Cruz Procópio, Susana Braga** e outras pesquisadoras da pesquisa *Historia, Educação e Saberes Tradicionais na Amazônia*.

Conforme o exposto fica evidente que já estabelecemos contato e temos uma sólida relação de confiança e amizade com essa população indígena, a qual não apenas nos fornecem informações para desenvolvermos nossos trabalhos de pesquisas, mas com a qual temos sérios compromissos sociais. Por isso, procuramos sempre levar retorno para esta população indígena, não apenas deixando os resultados dos nossos trabalhos de pesquisa, os quais sempre foram entregue pelos componentes do nosso grupo de pesquisa diretamente nas mãos das lideranças indígenas Assurini, perante demais moradores da Aldeia Trocará. Os temas centrais dos referidos trabalhos tratam das lutas, traços culturais, memórias e história dos Assurini do Trocará, sempre enfatizando seus papéis de atuação na sociedade em busca de seus direitos e de formações de políticas públicas, conforme defende os princípios norteadores da lei 11.645/2008, do governo brasileiro.

Partindo dos pressupostos, reforçamos o nosso pedido de autorização para entrar esporadicamente na reserva indígena Assurini Trocará objetivando levantar dados de pesquisas, através da observação in lócus, série de entrevistas, vivencia e conversas informais com os habitantes desta aldeia. E, assim podermos elaborar fases primordiais para o desenvolvimento das nossas dissertações de mestrado, objetivando saber mais de suas

histórias, modos de vida, costumes, formas de trabalho, religiosidade e sua cultura, para que possamos também nos envolver mais em suas causas e nos engajarmos em suas lutas.

Certas de podermos contar com a sua valiosa atenção e colaboração, com elevada estima e consideração.

Maria de Fátima Rodrigues Nunes
 Maria de Fátima Rodrigues Nunes

Barbara de Nazaré P. Ribeiro
 Bárbara de Nazaré Pantoja Ribeiro

NOMES DOS MEMBROS DA EQUIPE A INGRESSAR:

1. Bárbara de Nazaré Pantoja Ribeiro

Endereço: Rua das Acácias nº 2740 bairro: Primavera

Telefone: (91) 98955-8028

E-mail: barbaracameta@gmail.com

RG: 6144727

CPF: 002.783.022-54

Orientadora: Prof.^a Dr.^a. Benedita Celeste de Moraes Pinto

Título do Projeto de Pesquisa: Mahíra e os saberes femininos: Gênero, Educação e Religiosidade entre o povo Assurini do Trocará município de Tucuruí-Pará.

2. Maria de Fatima Rodrigues Nunes

Endereço: Trav. Santa Maria nº 2509 bairro: Santa Maria

Telefone: (91) 983617111

E-mail: nunesfatima098@gmail.com

RG: 6045083

CPF: 000.910.202-71

Orientadora: Prof.^a Dr.^a. Benedita Celeste de Moraes Pinto

Título do Projeto de Pesquisa: “Aprender fazendo” O papel da criança entre os Assurini do Trocará município de Tucuruí-Pará.