

Universidade do Estado do Pará  
Pró- Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação  
Centro de Ciências Sociais e Educação  
Mestrado em Educação  
Programa de Pós-Graduação em Educação



Witembergue Gomes Zaparoli

**MEMÓRIAS EDUCATIVAS:**  
narrativas contam os Apinayé

Belém – PA  
2010

Witembergue Gomes Zaparoli

## **MEMÓRIAS EDUCATIVAS: narrativas contam os Apinayé**

Dissertação de Mestrado, apresentada como requisito final para obtenção do título de Mestre em Educação, no Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade do Estado do Pará.

Área de Concentração: Saberes Culturais da Amazônia.

Orientação: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Josebel Akel Fares

Co-orientador: Prof. Dr. Francisco Edviges Albuquerque

Dados internacionais de catalogação – na – publicação (CIP),  
Biblioteca do Centro de Ciências Sociais da UEPA, Belém – PA.

Zaparoli, Witembergue Gomes

Memórias Educativas: narrativas contam os Apinayé/Witembergue Gomes Zaparoli; orientadora Josebel Akel Fares; co-orientador Francisco Edviges Albuquerque. – Belém: CCSE/PPGED/ UEPA, 2010.

118f.

Dissertação de mestrado – Universidade do Estado do Pará – CCSE/PPGED, 2010.

1.Educação Indígena. 2. Memórias Apinayé. 3. Narrativas de velhos.  
4.Tradição Oral.

Witembergue Gomes Zaparoli

## **MEMÓRIAS EDUCATIVAS: narrativas contam os Apinayé**

Dissertação de Mestrado, apresentada como requisito final para obtenção do título de Mestre em Educação, no Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade do Estado do Pará.

Área de Concentração: Saberes Culturais da Amazônia.

Orientação: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Josebel Akel Fares

Co-orientador: Prof. Dr. Francisco Edviges Albuquerque

Data de aprovação: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

Banca Examinadora

\_\_\_\_\_ - Orientadora

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Josebel Akel Fares

Doutora em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP  
Professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará - UEPA

\_\_\_\_\_ - Co-orientador

Prof<sup>o</sup>. Dr<sup>o</sup>. Francisco Edviges Albuquerque

Doutor em Letras pela Universidade Federal Fluminense – UFF  
Professor do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Tocantins - UFT

\_\_\_\_\_ - Examinadora (Membro Interno)

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Maria de Jesus da Conceição Ferreira Fonseca

Doutora em Ciências Biológicas pela Universidade Federal do Pará – UFPA  
Professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará - UEPA

\_\_\_\_\_ - Examinador (Membro Externo)

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Jane Felipe Beltrão

Doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP  
Professora do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará – UFPA.

\_\_\_\_\_ - Examinadora (Membro Suplente)

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Joelma Cristina Parente Monteiro Alencar

Doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN  
Professora da Universidade do Estado do Pará – UEPA

*Dedico este trabalho a todos Apinayé, pessoas encantadas pelo viver de sua cultura, colaboradores que me adotaram e me deram o que podiam oferecer.*

## AGRADECIMENTO

Ao meu DEUS, divino criador das mais variadas formas de saberes, entre o sincretismo que envolve minha espiritualidade entendida e concretizada pela vivência com muitos ao longo dessa jornada, aos caboclos e caboclas, guias e santos, do candomblé à pajelança, sua infinitude grandeza se manifesta sublime, verdadeira e fiel. Obrigado Senhor!

Obrigado pelas interseções, Rainha da Amazônia, Virgem Santíssima, mãe Maria de Nazaré. Obrigado Mãe!

Obrigado pela minha família base de tudo, aos avós em memória, e à avó Maria por sua sabedoria em me narrar histórias; ao meu pai Nereu, a minha mãe Floriza, aos meus irmãos Wilkison e Willian, às minhas cunhadas Gilvannya e Suanny, aos primos e primas de modo especial à Rosangela, Maristela, Iraneide, Ricardo, Alex, aos tios e tias em nome de Maria José, Jair, Osmarina, Teresinha, afilhados e afilhadas em nome da minha princesa Bárbara, compadres e comadres em nome da minha divina Deusa.

À minha orientadora, professora doutora Josebel Akel Fares, ao meu co-orientador, doutor Francisco Edviges Albuquerque, com quem divido a construção deste trabalho, pela ousadia em “concordar” orientar este estudo e por suas contribuições na minha formação.

Aos professores da banca de qualificação, Maria de Jesus, Jane Beltrão e Joelma Cristina, contribuições eficazes ao processo de construção da pesquisa.

Aos professores: Denise Simões, Nazaré Cristina, Mauricio Arrutti, Elizabeth Teixeira, pelas suas veementes palavras, disciplinas e posturas ético-acadêmicas, aos demais professores por seus preciosos conhecimentos, com quem aprendi lições e lições.

Aos amigos sempre presentes e em especial ao Almada, Antônio, Lilian, Marcelo, Arlete, Luís com quem divido muitas reflexões sobre minha vida e a educação.

Aos amigos que fiz na UEPA, no PPGED, pelas experiências que ampliaram minha visão de mundo e a sensibilidade necessária à educação.

Aos Apinayé, a quem ao longo dos anos de contatos, souberam me ensinar coisas que levarei para vida, especialmente, aos intérpretes desta pesquisa, Maricota, Romão, Sabino, Petí, Alcides, Miguel, Francisco Kangró, velhos amigos

indígenas que se fizeram/fazem presentes em minha prática, com os quais pude refletir momentos importantíssimo para construção deste material.

Ao Josevan, Wanderlei e Orlando, pelos cuidados com minha presença na comunidade indígena dos Apinayé.

A FAPEMA – Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado do Maranhão, na pessoa do professor Manoel Dantas, coordenador da instituição em Imperatriz, pelo apoio e concessão de bolsa de estudos que estão viabilizando a execução desta pesquisa.

A UNISULMA/IESMA, na pessoa de Joanne Almeida e demais mantenedores, faculdade que dedico minha experiência como docente e que soube compreender e fomentar este processo de educação continuada.

Obrigado aos meus coordenadores, professores e amigos, em nome de Herta, Érika, Neusa, Raquel.

Agradeço ainda aos amigos que passaram e muito contribuíram e, com certeza, estão felizes com esse resultado, Lúcia, Glaécia, Jeff, Frazão, Érica Cássia, Josenete, Milena, Ulisses, Luzimar, Sheila, Emillene, Giovanni, Rafael, Elisvaldo, Fernandim, Claudino, Simone, Paulo, Leandro, Mariana, Bruno, Fabrícia, Miguel, responsáveis pelas oportunidades que me foram concedidas, de aprendizagem e carinho, cada um de vocês vivenciaram comigo momentos de aflição e agora, mais ainda, os de conquista.

Witembergue Gomes Zaparoli

*Histórias moram dentro da gente, lá no fundo do coração.  
Elas ficam quietinhas num canto. Parecem um pouco com areia  
no fundo do rio: estão lá, bem tranqüilas, e só deixam sua  
tranquilidade quando alguém as revolve.  
Aí elas se mostram  
(Daniel Munduruku)*

## RESUMO

ZAPAROLI, Witembergue Gomes. **MEMÓRIAS EDUCATIVAS**: narrativas contam os Apinayé. Dissertação de Mestrado em Educação. Belém-PA: CCSE-UEPA, 2010.

Esta pesquisa tem objeto os saberes tradicionais dos velhos indígenas, e por objetivo descrever as memórias educativas dos Apinayé na aldeia São José – TO, Estado do Tocantins. A investigação – **Memórias Educativas**: narrativas contam os Apinayé – foi desenvolvida como pesquisa etnográfica, com base nos dados do cotidiano da comunidade. Fundamenta-se em uma descrição dos aspectos de natureza sócio-histórica e cultural presentes nos relatos dos velhos indígenas desse grupo. Utilizo da oralidade como um meio que cria seus próprios documentos e diálogos com a memória, entre a experiência do passado, o presente e a cultura. A realização desse tipo de pesquisa se caracteriza por estudar padrões de comportamento manifestos rotineiramente, em uma descrição/narrativa do cenário educativo e dos personagens sociais do espaço. Assim, a investigação busca responder aos interesses de compreender como a educação centrada na transmissão de experiências aos mais jovens é um cuidado que os velhos têm com o modo de vida de seu povo, visto como possibilidade pedagógica a serviço da reconstrução dos valores transmitidos pela oralidade dos guardiões.

**Palavras-chave:** Educação Indígena; Memórias Apinayé; Narrativas de velhos; Tradição Oral.

## ABSTRACT

ZAPAROLI, Witembergue Gomes. **MEMÓRIAS EDUCATIVAS**: narrativas contam os Apinayé. Dissertação de Mestrado em Educação. Belém-PA: CCSE-UEPA, 2010.

This research has as object the traditional knowledge of the indigenous elderly people, and aims to describe the educational memories of the Apinayé people from the indigenous village São José – TO, Tocantins State. The investigation – **Memórias educativas**: narrativas contam os Apinayé – was developed as an ethnographic research, founded in the data from the community's daily life. It is based upon a description of the social-historical and cultural aspects found within the accounts of the group's elderly people. I adopt, for that purpose, the technique of orality, that creates its own documents and dialogues with memory, between the experience of the past, the present and the culture. The execution of this type of research is characterized by the study of behavioral patterns that are manifested routinely, in a description/narrative of the educational scenery and of the social characters of the space. Thus, the investigation aims to answer to the interest in understanding how the education centered on the transmission of experiences to the youngest is a concern the elderly have regarding the way of life of their people, what is seen as a pedagogical possibility in the service of the reconstruction of the values transmitted through the guardians' orality.

**Keywords:** Indigenous education; Apinayé memories; Elderly narratives; Oral tradition.

**LISTA DE DESENHOS**

<b>Desenho 01</b> – O aconselhamento	17
<b>Desenho 02</b> – Índios do Tocantins	35
<b>Desenho 03</b> – Aldeia São José	45
<b>Desenho 04</b> – A origem dos Apinayé	50
<b>Desenho 05</b> – Mito das cabaças	73
<b>Desenho 06</b> – História do pátio da Aldeia São José	75
<b>Desenho 07</b> – A primeira Escola na Reserva Apinayé	93
<b>Desenho 08</b> – A História da escola Mãtyk da Aldeia São José	94
<b>Desenho 09</b> – A importância da Escola	97
<b>Desenho 10</b> – A importância do conhecimento na escola para o povo Apinayé	97
<b>Desenho 11</b> – O que a história Apinajé ensina	101
<b>Desenho 12</b> – A Educação Escolar Bilíngue e a preservação da língua Apinayé	102

## LISTA DE FOTOS

<b>Foto 01</b> – O Pesquisador em momentos vividos no Quiosque, área indígena Krikati	19
<b>Foto 02</b> – Vovó Maria Gomes de Viana	19
<b>Foto 03</b> – Coatis enjaulados (Coatimundis. <b>Nome científico.</b> Nasua nasua)	34
<b>Foto 04</b> – Coatis na mata	34
<b>Foto 05</b> – Sinalização das Terras Apinayé	35
<b>Foto 06</b> – Placa do entroncamento de acesso à Aldeia São José	35
<b>Foto 07</b> – Primeiros registros dos índios Apinayé	39
<b>Foto 08</b> – Primeiros registros dos índios Apinayé	39
<b>Foto 09</b> – Primeiros registros dos índios Apinayé	40
<b>Foto 10</b> – Primeiros registros dos índios Apinayé	40
<b>Foto 11</b> – Primeiros registros dos índios Apinayé	41
<b>Foto 12</b> – Homens no pátio da aldeia São José	43
<b>Foto 13</b> – Aldeia São José	44
<b>Foto 14</b> – Katàm Kaàk – Amnhimy (Grossinho)	49
<b>Foto 15</b> – Família Extensa	63
<b>Foto 16</b> – Família Nuclear	63
<b>Foto 17</b> – Frente da casa que leva ao pátio	64
<b>Foto 18</b> – Parte de trás da casa	64
<b>Foto 19</b> – Dona Maricota com olhar de encanto depois de nos relatar suas histórias	72
<b>Foto 20</b> – Dona Maricota com olhar de encanto depois de nos relatar suas histórias	72
<b>Foto 21</b> – Dona Maricota no tear de seus artefatos para uso pessoal	73
<b>Foto 22</b> – Dona Maricota no tear de seus artefatos para uso pessoal	73
<b>Foto 23</b> – Seu Francisco Kangró sentado em sua casa	74
<b>Foto 24</b> – Modelo de casas na aldeia São José	76
<b>Foto 25</b> – Casa da Dona Maricota com o pé de cabaça	76
<b>Foto 26</b> – Jovens preparados para o casamento	79
<b>Foto 27</b> – Jovens preparados para o casamento	79
<b>Foto 28</b> – Madrinha preparando a noiva	79
<b>Foto 29</b> – Madrinhas dos noivos no momento da cerimônia	79

<b>Foto 30</b> – Choro da família do falecido	81
<b>Foto 31</b> – Os alimentos levados para o morto	81
<b>Foto 32</b> – Homens indo caçar	84
<b>Foto 33</b> – Mulher cuidando do plantio	84
<b>Foto 34</b> – Senhor Alcides Apinayé no pátio da aldeia para cantoria	86
<b>Foto 35</b> – Mulheres no pátio acompanham os cantadores e dançam	86
<b>Foto 36</b> – Pinturas corporais feitas pela esposa do professor Wanderlei ao lado	87
<b>Foto 37</b> – Corrida de Tora	87
<b>Foto 38</b> – Corrida de Tora	87
<b>Foto 39</b> – Escola Mãtyk	95
<b>Foto 40</b> – Riacho que passa próximo a casa de Orlando Apinayé	111
<b>Foto 41</b> – Crianças em seu momento lúdico	111
<b>Foto 42</b> – Dona Denize, iniciando a pintura para o batizado	112
<b>Foto 43</b> – Dona Denize, iniciando a pintura para o batizado	112
<b>Foto 44</b> – Mulheres indígenas fazendo paparuto	113
<b>Foto 45</b> – O paparuto para o batizado	113
<b>Foto 46</b> – Dona Denize, preenchendo a pintura com urucum para o batizado	114
<b>Foto 47</b> – Os adornos sobre a esteira para serem colocados no corpo	114
<b>Foto 48</b> – Witembergue adornado esperando o benzimento	114

**LISTA DE QUADRO****QUADRO 01 – Divisão Cosmológica do Apinayé**

61

**LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

<b>CEEI</b>	Conselho Estadual de Educação Indígena
<b>CIMI</b>	Conselho Indigenista Missionário
<b>CNE</b>	Conselho Nacional de Educação
<b>CTI</b>	Centro de Trabalhos Indigenistas
<b>DPNI</b>	Diretrizes para Política Nacional de Educação Escolar Indígena
<b>FUNAI</b>	Fundação Nacional do Índio
<b>INEP</b>	Sistema de Informações, Pesquisas e Estatísticas Educacionais
<b>ISA</b>	Instituto Sócio Ambiental
<b>LDB</b>	Lei de Diretrizes e Bases
<b>LDBEN</b>	Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
<b>MEC</b>	Ministério da Educação e Cultura
<b>PCNI</b>	Parâmetros Curriculares Nacionais Indígenas
<b>PNE</b>	Plano Nacional de Educação
<b>RCNEI</b>	Referencial Curricular Nacional para a Escola Indígena
<b>SEDUC – TO</b>	Secretaria de Educação e Cultura do Estado do Tocantins
<b>SIL</b>	Summer Institute of Linguistics
<b>SPI</b>	Serviço de Proteção ao Índio
<b>UFG</b>	Universidade Federal de Goiás
<b>UFT</b>	Universidade Federal do Tocantins

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>PRIMEIROS PASSOS</b>	18
	1.1 ANSEIOS DA PESQUISA	22
	1.2 ITINERÁRIO TEÓRICO	25
	1.3 CAMINHOS DE INVESTIGAÇÃO	26
<b>2</b>	<b>OS APINAYÉ: vozes etnografadas</b>	31
<b>3</b>	<b>O MUNDO APINAYÉ EM NARRATIVA</b>	46
	3.1 MITO DE SOL E LUA – A CRIAÇÃO DO MUNDO E DA HUMANIDADE APINAYÉ, SEGUNDO KATÀN KAÀK – AMNHIMY	50
	3.2 O MUNDO DIVIDIDO: heranças culturais	59
<b>4</b>	<b>VOZES, MEMÓRIAS E SABERES</b>	67
	4.1 A ORIGEM	70
	4.2 A ALDEIA	74
	<b>4.2.1 O pátio</b>	74
	<b>4.2.2 A casa</b>	75
	<b>4.2.3 A escola</b>	77
	4.3 A FAMÍLIA	78
	<b>4.3.1 A morte</b>	80
	4.4 O TRABALHO	82
	4.5 O POÉTICO	84
	<b>4.5.1 O canto</b>	84
	<b>4.5.2 As pinturas corporais</b>	86
	<b>4.5.3 A tora</b>	87
<b>5</b>	<b>POR UMA EDUCAÇÃO ÍNDIGENA AOS APINAYÉ</b>	90
	<b>CONSIDERAÇÕES</b>	106
	REFERÊNCIAS	115
	APÊNDICE	121
	ANEXOS	123

## O aconselhamento



**Desenho 01** - Desenho e texto: Júlio Kamêr Apinayé

Atualmente, os Apinayé não procuram se informar com os mais velhos. Eles não se reúnem, para discutir assuntos e problemas da aldeia. Por isso não são fortes, estão muito desunidos. Há falta de comunicação entre eles, por isso, a situação, hoje está assim.

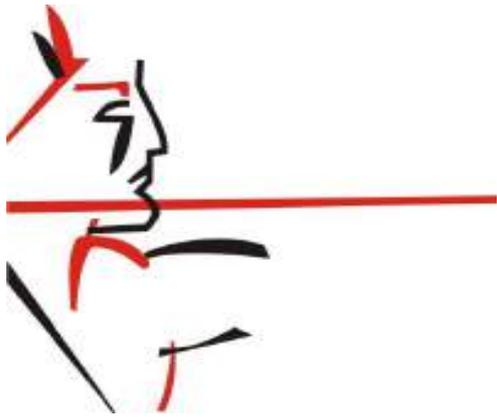
Antigamente, os nossos bisavôs e bisavós aconselhavam os filhos, os netos e as crianças da aldeia.

Pediam para que eles não desobedecessem aos pais, aos mais velhos e praticassem somente as coisas boas das festas da aldeia, não usassem nada da cultura dos não-indígenas.

Porém, atualmente, está tudo mudado, ninguém aconselha ninguém; só fazem coisas que não são boas para os índios e a comunidade. Os mais velhos não aconselham mais os jovens, nem os jovens respeitam os mais velhos.

Mudou tudo, de certa forma, os velhos também estão contribuindo para isso, visto que não repassam mais seus conhecimentos para os mais novos; e os jovens estão querendo usar tudo o que é dos não-indígenas.

(in Albuquerque, 2008, p. 228)



## PRIMEIROS PASSOS

Antigamente sentava perto dos meus avós para ouvir longas histórias. Desde pequeno meu avô colocava-me na garupa de um cavalo e ao passear pelas terras dos índios Krikati<sup>1</sup>, conhecida como ‘água boa’, visitávamos povoados, aldeias e amigos. Meu avô era um velho de bom convívio com os ‘caboclos’, maneira como ele chamava os nativos da região.



**Foto 01** – O Pesquisador em momentos vividos no Quiosque, área indígena Krikati;

**Foto 02** – Vovó Maria Gomes Viana

**Fonte:** Arquivo Pessoal

Relata minha avó, neta de Índios Krikati, indígena por consanguinidade, que debaixo da casa de farinha os ‘caboclos’ vinham contar histórias. Ela me diz que puxei o sangue “o gosto de ouvir e contar histórias”. Meus avós faziam matança de gado e outros animais para comermos com os Krikati, que vinham nos visitar. No povoado chamado de Quiosque, hoje área indígena, existiam muitos fazendeiros e outros moradores naquela época. O contato com os índios implicava em modos de vida parecidos: redes por toda cabana. Um circular de atividades ao redor do fogão à lenha, eu e algumas crianças do local, entre primos e índios, repetíamos práticas dos mais velhos, aprendendo seus saberes, sempre com muita diversão.

Na memória da minha infância, as lembranças me fazem reviver momentos que influenciaram uma educação de valores tradicionais<sup>2</sup> e de contato, respeito e admiração pelo povo indígena. Essas experiências, por muitas vezes, foram recordadas no campo dessa pesquisa, pois “a memória

<sup>1</sup> São povos indígenas pertencente ao Tronco Lingüísticos Macro-jê, no centro-sul do Maranhão, de quem os povos Apinayé são “parentes”.

<sup>2</sup> Neste contexto, utilizo as discussões de Eric Hobsbawn sobre as tradições vividas como costumes, isto é, a dinâmica cultural própria das sociedades ditas “tradicionais” (Hobsbawn 1984).

transporta o poeta ao coração dos acontecimentos antigos da coletividade” (VERNANT in FARES, 2010, p.27), assim, entre uma fala e outra dos velhos da Aldeia São José rememora o passado de menino.

A história é área privilegiada na minha formação. Graduado em Licenciatura de História e vinculado a um conjunto de valores transmitidos pela família, construí o trabalho de conclusão de curso sob a orientação de um historiador<sup>3</sup> e de um antropólogo. Com o professor Jaime Siqueira tive a oportunidade de iniciar-me nos caminhos da antropologia e, como, algumas vezes, tive que substituí-lo em sala de aula, tornei-me docente da disciplina. Enquanto docente, seduzi-me pela matéria e passei a visitar com os discentes, as aldeias próximas a Imperatriz – Maranhão, que aconteciam em momentos e movimentos de festividades dos Krikati e dos Apinayé.

A vivência com o povo Krikati influenciou fortemente a minha formação. Por questões políticas e familiares, os desafios de sair das terras demarcadas e a formação partidária de oposição, limitaram os meus estudos entre este povo. Em meio aos anseios de conduzir os discentes à quebra dos paradigmas que trazem quantos aos povos indígenas, busquei contato com o Pastor Jeff Teixeira, um líder religioso que vivia em meios aos Apinayé no ano de 2006, esse contato possibilitou uma nova oportunidade de diálogo com as comunidades indígenas da região tocantinense.

Para melhor conhecer essas comunidades, fiz leituras, estudos, encontrei pesquisas que subsidiassem a relação da prática acadêmica. No contexto do aprendizado nas visitas, o envolvimento rompeu datas comemorativas. Passaram a ser habituais as caminhadas pelas aldeias. Via o que diziam os velhos da Aldeia São José e como construía cenários educativos os quais aguçaram minha percepção e meus interesses, em alguns instantes esses contatos me causaram inquietações, pois os índios Apinayé me ensinavam saberes que outrora eu renegava por pertencer a um convívio diferenciado.

Rememoro quando ao contarem histórias, os velhos da comunidade me solicitavam silêncio, não apenas o silêncio da fala, mas o silêncio do corpo, da alma, para que eu pudesse aprender. Reitero a fala do senhor Romão Sotero Apinayé, em que dizia: “entenda o que ensinamos é o que fazemos, só isso!” E

---

<sup>3</sup> Professor orientador Luis Maia, UEMA.

eles continuavam a fazer suas tarefas, conduzindo um espaço de aguardo entre o fazer físico e a fala que, às vezes, produziam. As narrativas parecem ter um caminho exposto por Benjamin (1986) na troca de experiências e conseqüente construção da realidade no redimensionamento da tradição.

Nos saberes desses intérpretes, velhos por respeito da comunidade, novos por reviverem suas falas, surgiam situações que se apresentavam reais e presente, cujo saber do historiador realizou a função que nos aponta Marc Ferro (1989, p.108), “contribuir para a inteligibilidade do passado, dos vínculos entre o passado e o presente”.

A comunidade São José dos Índios Apinayé possui essa peculiaridade: contam sobre coisas de antigamente, o passado está muito próximo deles, apresentados em gestos, olhares e, até, em lágrimas. Um grupo sem uma tradição documental escrita, uma comunidade na construção do contexto de educação escolar intercultural. Uma educação que possibilita diálogos entre essas diversas narrativas e a história dos Apinayé.

Entre o tempo e o espaço para produzir a dissertação, vivenciei momentos de uma experiência única: ouvir as narrativas dos velhos Apinayé da Aldeia São José – condição privilegiada para que as memórias continuem vivas em sua cultura. Registrar as diversas narrativas desse mundo imaginário, vivido por mitos, levou-me ao desafio de contextualizar a versão do Mito de Sol e Lua como origem dos Apinayé relacionando-o às práticas educativas.

## 1.1 ANSEIOS DA PESQUISA

A educação indígena tem sido promovida por quem detém, de forma oral, os saberes tradicionais da comunidade, velhos guardiões da memória e das experiências que fomentam a estrutura do grupo. Em muitos momentos, vozes foram silenciadas e hoje se percebe uma revitalização do processo de transmissão de conhecimentos. As memórias – oralmente transmitidas, como contribuição de saberes da comunidade aos mais novos – são resgatadas nas festas tradicionais, danças, músicas, corridas de toras e nas conversas informais. Esta forma de educação Apinayé é objeto de enredo desta dissertação, que se fundamenta nas narrativas dos velhos da aldeia São José, repassadas pela voz.

Mesmo que o objeto da pesquisa privilegie os saberes tradicionais dos velhos indígenas, buscou-se também verificar as situações que ecoam na sala de aula e configuram um modo de viver na aldeia, bem como a forma que crianças e jovens se relacionam com os mais velhos e com essa transmissão de saberes de seu povo. Segundo Cohn (2002, p.138), as crianças indígenas acompanham tudo o que acontece, sendo a “possibilidade de ver tudo” muito importante na concepção de aprendizado que, “perpassa a aula com constante fazer juntos”.

Com base nas leituras de uma educação freiriana e nas observações feitas durante a pesquisa, reconhece-se que a escola pensada pelo índio de hoje se apresenta como uma conquista para seu povo. O reconhecimento, ainda que tardio, da riqueza das culturas dos povos indígenas, incentiva a retomada de fontes orais na transmissão de heranças tradicionais e sua re-significação no contexto da atualidade. Compreende-se que a educação centrada na transmissão de experiências aos mais jovens é um cuidado que os velhos têm com o modo de vida de seu povo.

Com isso, a pesquisa se desenha na seguinte questão norteadora: que elementos da narrativa do Mito de Sol e Lua entre os Apinayé, contado pelos velhos da aldeia, configuram-se como instrumentos para educação de valores e saberes tradicionais na Aldeia São José- TO?

Dela demandam outras questões:

- Como os índios Apinayé são descritos pelas etnografias de estudiosos desse povo?
- Como o mundo Apinayé é descrito pela narrativa do Mito de Sol e Lua e analisado pelas etnografias existentes?
- Que elementos da narrativa do Mito de Sol e Lua entre os Apinayé transmitidos oralmente pelos velhos da Aldeia São José - TO adquire visibilidade no processo educacional da comunidade?
- Como a comunidade Apinayé interpreta o processo de ensino dentro da aldeia São José- TO?

Dessa forma, o objetivo geral dessa pesquisa é a investigação dos elementos da narrativa do Mito de Sol e Lua entre os Apinayé, contado pelos velhos da aldeia, que se configuram como instrumentos para educação de valores e saberes tradicionais na Aldeia São José- TO.

E como objetivos específicos:

- Apresentar a forma com que os índios Apinayé são descritos pelas etnografias de estudiosos desse povo;
- Verificar como o mundo Apinayé é descrito pela narrativa do Mito de Sol e Lua e analisado pelas etnografias existentes;
- Investigar os elementos da narrativa do Mito de Sol e Lua entre os Apinayé transmitidos oralmente pelos velhos da Aldeia São José – TO, que adquirem visibilidades no processo educacional da comunidade;
- Transcrever como a comunidade Apinayé interpreta o processo de ensino dentro da aldeia São José- TO.

Para alcançar estes objetivos, desenvolvi um percurso teórico metodológico que resultou na escrita desta viagem pelo mundo educacional Apinayé, que se divide em cinco capítulos.

No primeiro capítulo, apresento as leituras teóricas que escalonaram meu trabalho, situo minha pesquisa na perspectiva dos estudos culturais, memórias, narrativas, e me posiciono na identificação de um contexto que constitui conceitos diferentemente produzidos sobre a temática. Esboço um caminho metodológico, não no sentido de esgotar ou restringir os traços para

produção e análise das narrativas sobre os povos Apinayé, porém com intuito de orientar o que é produzido ao longo dos demais capítulos.

No segundo capítulo utilizo um conjunto de etnografias, estudos e pesquisas sobre os Apinayé. Apresento, de modo geral, o conhecimento e a identificação dessa comunidade. Relato a noção de uma história específica sobre o percurso desse povo, pautado no estado da arte.

No terceiro capítulo, descrevo a narrativa do Mito de Sol e Lua entre os Apinayé, transcrito pelo antropólogo Odair Giralдин (2000), analisado sobre as perspectivas de Roberto Da Matta, Curt Unkel Nimuendajú, e pelo Linguista Francisco Edviges Albuquerque. Apresento a concepção do mundo dividido instituída na comunidade.

No quarto capítulo, rememoro narrativas já produzidas sobre os Apinayé, opero estratégias de não criar um estereótipo, contudo chamo atenção à recorrência de relatos que marcam o que deve ser lembrado e o que foi esquecido, com o desafio que é a reconstrução através de suas falas e de seus esparsos testemunhos.

O quinto capítulo traz os marcadores narrativos que adquirem visibilidade no processo educacional e caracterizam esse povo, no intuito de alcançar o que se objetiva como modelo de uma educação integral para a formação dos Apinayé.

Na relação desse estudo/pesquisa, busco contribuir para revitalização e manutenção da cultura como espaços educacionais. Resignificar as narrativas entre os indígenas Apinayé é romper as marcas de um povo cercado de limites impostos por uma sociedade envolvente. Assim, percebo um mundo que transcende o hoje e valoriza as experiências de um passado/memória para o presente/futuro da comunidade.

## 1.2 ITINERÁRIO TEÓRICO

A parte referente à pesquisa bibliográfica desta dissertação apóia-se nos trabalhos dos etnógrafos Da Matta (1976); Nimuendajú (1983); Giralдин (2000); pesquisadores em educação e educação indígena: Brandão (1986); Freire (1979; 1981; 1983; 1999; 2003; 2004); Albuquerque (1997; 1999; 2001; 2002; 2005; 2007; 2008); Braggio (1989; 1992b; 1995; 1997; 1998); Meliá (1979). Quanto ao campo da memória, oralidade, narrativa, dentre outras categorias, navego com Zumthor (1993; 1997); Freitas (1993); Benjamin (1985-86; 1994); Ecléa Bosi (1994) outros.

Evidenciar a importância da socialização primária<sup>4</sup> e das narrativas pertencentes à tradição oral para que se possa garantir a “sobrevivência das experiências e das tradições do lugar no processo de construção das identidades”, desafia-me como apontam Berger & Luckmann (1987, p.175). Benjamin (1985) complementa afirmando que a na “narrativa” se imprime a marca do narrador, elaborada pela arte da memória e da repetição de elementos próprios da tradição oral.

Uma tradição poética pode se definir como um *continuum* onde se gravou a marca de textos anteriores, e que tende a determinar, por isso mesmo, a produção de textos novos. É nela que se arraigam e por ela se justificam as convenções que regem a sensibilidade poética e permitem a fruição dos textos. A tradição funda assim a realidade, assegurando-lhe o caráter que a define de maneira fundamental: sua autodeterminação. Lugar de relações intertextuais, ela confere ao poema um estatuto referencial particular e eminente, pois este poema remete e adere a sistema concebido como definitivo... de onde um dinamismo alegre, na encruzilhada de uma participação unânime (ZUMTHOR, 1997, p. 23).

Daí a importância desse estudo das narrativas dos velhos para os Apinayé, que permitem apreender a complexidade e heterogeneidade das relações intersubjetivas da cultura indígena. A percepção sobre o passado que se conserva e atua no presente é também apresentado em Ecléa Bosi (1994,p.49) que, ao dialogar com Bergson, define a percepção de memória como hábito:

---

<sup>4</sup> “A socialização primária é a primeira socialização que o indivíduo experimenta na infância, e em virtude da qual torna-se membro da sociedade” (BERGER & LUCKMANN, 1987, p.175).

Memória-hábito adquire-se pelo esforço da atenção e pela repetição de gestos ou palavras (...) para Bergson o cuidado maior é o de entender as relações entre a conservação do passado e a sua articulação com o presente, a confluência de memória e percepção.

Em se tratando de memória e tradição oral, encontra-se uma intensa participação dos intérpretes pesquisados – no caso a comunidade dos índios Apinayé – na construção e problematização de conhecimentos e fontes documentais, que dificilmente viriam à tona de outra forma. “A memória exerce, então, um poder sagrado, que lhe é outorgado por uma sociedade puramente oral, na qual os únicos registros são as narrativas míticas”, complementa Fares (2010, p.27-28). Não trabalho apenas com técnicas específicas de história oral, como gravações e depoimentos, analiso também narrativas transcritas por outros estudiosos sobre a comunidade e ampliadas como práticas educativas na escola MÃTYK da aldeia São José. Busco descrever falas e fatos de uma memória rica que os velhos dessa comunidade possuem.

### 1.3 CAMINHOS DE INVESTIGAÇÃO

A pesquisa – **Memórias Educativas**: narrativas contam os Apinayé – foi desenvolvida com base nos dados do cotidiano da comunidade Apinayé, recolhidos ao longo do convívio em visitas técnicas institucionais e no processo da pesquisa de campo.

Desde 2006 estive com os Apinayé oito vezes, em momentos festivos diferentes, foram visitas agendadas de cunho acadêmico<sup>5</sup>, fato esse que me possibilitou registrar em diário de campo muitas experiências fundamentais para essa pesquisa. Durante o percurso do mestrado vivenciei outros espaços e circunstâncias entre eles: uma semana em setembro de 2009 (08 a 12/09), buscando construir a qualificação dessa pesquisa; dias factuais em outubro de 2009 (09, 16, 23/10). Após qualificação agendei com o coordenador do Posto da FUNAI os períodos mediados em: duas semanas em janeiro de 2010 (11 a 22/01). Nesse período, fiquei hospedado em Tocantinópolis, fazendo um itinerário entre a cidade de Porto Franco - Ma, já que na Aldeia São José, *locus*

---

<sup>5</sup> Em todas as instituições de ensino superior em que ministrei aulas de fundamentos sócio-antropológicos promovi como extensão visitas técnicas às comunidades indígenas e quilombolas, com objetivo de ampliar as visões específicas para cada curso envolvido.

dessa pesquisa, a casa de apoio foi retirada pela FUNAI, uma semana em fevereiro de 2010 (17 a 20/02); dias pontuais em abril, na comemoração do Dia do Índio (18 a 21/04) e em junho um período de mais duas semanas (10 a 20/06).

Desde a primeira aproximação expus aos Apinayé qual era a intenção do estudo, expliquei-lhes sobre as observações e a descrição dos aspectos de natureza sócio-histórica e cultural que busco nas falas dos velhos do grupo. Assim, para chegar às conclusões apresentadas aqui, adotei e utilizei algumas estratégias de pesquisa, fundamentadas numa perspectiva qualitativa. De acordo com Chizzotti (2003, p.12), fundamentar o trabalho de pesquisa nos princípios da abordagem qualitativa incluiu-se no paradigma em que se defende “uma lógica própria para o estudo dos fenômenos humanos e sociais, procurando as significações dos fatos no contexto concreto em que ocorrem”.

Com isso, leio o cotidiano vivido a partir da afirmação de Berger (1987, p.36):

O mundo da vida cotidiana não somente é tomado como uma realidade certa pelos membros ordinários da sociedade na conduta subjetivamente dotada de sentido que imprimem a suas vidas, mas é um mundo que se origina no pensamento e na ação dos homens, sendo afirmado como real por eles. Antes, portanto, de emprendermos nossa principal tarefa devemos tentar esclarecer os fundamentos do conhecimento na vida cotidiana, a saber, as objetivações dos processos (e significações) subjetivas graças às quais é construído o mundo intersubjetivo do senso comum.

Dessa forma, à da Aldeia São José, bem como o contexto sócio-cultural da comunidade, será descrito em uma perspectiva etnográfica. Na compreensão de Geertz (1989, p.25), a etnografia se define no tipo ideal para a realização de uma descrição, pois ao lidar sempre com interpretações é necessário o cuidado da construção fornecida pelo pesquisado: “por definição, somente um ‘nativo’ faz a interpretação em primeira mão: visto que é a sua cultura”.

O caminho percorrido na pesquisa se assenta na geração dos dados desenvolvidos a partir das entrevistas abertas, observação etnográfica acompanhada do caderno de registro de campo, da história oral, além da pesquisa das narrativas contadas nos livros didáticos da aldeia Apinayé, organizados por Francisco Edviges Albuquerque (2007-2008).

A aplicação de entrevistas e as observações registradas em diários de campo objetivam aproximar-se das situações reais da fala dos velhos da sociedade Apinayé. Considerando que a população Apinayé é bilíngüe, o diálogo nos contatos facilitou o desenvolvimento da pesquisa.

Quanto à entrevista, Bom-Fim (2005) afirma que ela fornece o autoconhecimento e o conhecimento do outro, já que em um relato pode haver vários significados para os que dele participam. Parto de uma conversa preliminar, em que esclareço os interesses de ambos os lados e digo ao depoente o teor da entrevista. Contudo, “à medida que a entrevista avança e que a relação de confiança entre entrevistado-entrevistador se estabelece, algumas questões se tornarão mais relevante que outras”, explica Fares (2010, p.35).

Apesar de não fazer uma “observação participante” propriamente dita, não deixei de interagir em algumas atividades, como colheita do milho, ida à roça, muitas corridas de tora, corrida de flechas, além de várias noites no pátio em momentos de cerimônias, cantorias e reuniões. Curioso, fazia inúmeras perguntas, porém, às vezes, percebia limites em suas explicações, e/ou relutância em me contarem, estranhezas ou não, em alguns momentos fiquei sem respostas.

De acordo com Vianna (2003), a pesquisa etnográfica demanda observação, que se caracteriza por estudar padrões de comportamento manifestos rotineiramente, em uma descrição/narrativa do cotidiano e dos personagens sociais do espaço. Segundo o autor (2003 p.12), “a observação é uma das mais importantes fontes de informações em pesquisas qualitativas em educação”.

Além da observação e entrevista, faço a opção metodológica em documentar imagens que se resultam do “ato de fotografar”, vão sendo desencadeadas segundo o grau de familiaridade do pesquisador no contexto. Segundo Tiballi (2007), esta característica da etnofotografia é denotada na imagem, torna-se síntese da intenção da observação. “Na observação etnofotográfica, o pesquisador está sempre se mostrando, ou seja, a sua presença se faz notar em função do instrumental que utiliza para a observação” (p.67).

Utilizo da história oral, pelo fato de trazer elementos que permitem compreender como os intérpretes<sup>6</sup> da pesquisa constroem suas memórias e suas identidades enquanto sujeitos étnicos. Percebo as narrativas dos velhos Apinayé, como fortalecimento e manutenção da cultura, a partir dos relatos de vida e de experiências desses indígenas, o que possibilitou resignificá-las, enquanto práticas culturais desse povo.

“Todavia, as vozes ultrapassam os limites definidos, pois a memória não é datada, e leitura dos textos orais implica na escuta da verdade de cada um, sem a discussão a preocupação imediata com verdades factuais (FARES, 2010, p.41).

Em Zumthor (1993, p. 68), “a identidade de um intérprete manifesta-se com evidência tão logo abre a boca”. Ao se tratar de um método que cria seus próprios documentos, e por definições diálogos com a experiência do passado, o cotidiano presente e a cultura. Isso faz com que as fontes orais sejam resultantes de um trabalho de memória. De acordo com Bosi (2004, p.36), “pela memória, o passado não só vem à tona das águas presentes, misturando com as percepções imediatas, como também empurra, ‘desloca’ estas últimas, ocupando o espaço todo da consciência”.

Segundo Halbwachs (2006, p.8):

“É impossível conceber o problema da recordação e da localização das lembranças, quando não se toma como ponto de referência os contextos sociais reais que servem de baliza a essa reconstrução que chamamos memória.

Na perspectiva das fontes orais, as quais fornecem elementos que me permitem apreender as dinâmicas dos grupos e dos intérpretes em seus afazeres, valores, normas e comportamentos, elegi a narrativa do Mito de Sol e Lua como principal objeto de estudo para verificação dos elementos para a educação de valores tradicionais dos Apinayé. No entanto, é necessário que a comunidade aceite a pesquisa, pois é coerente que o pesquisador seja ora participante, ora observador, conforme retrata Malinowski (1978), ao observar que há “a necessidade de mergulhar na vida do outro”, para uma reconstrução do “sujeito investigado”. Mesmo que não tenha morado com Apinayé, considero

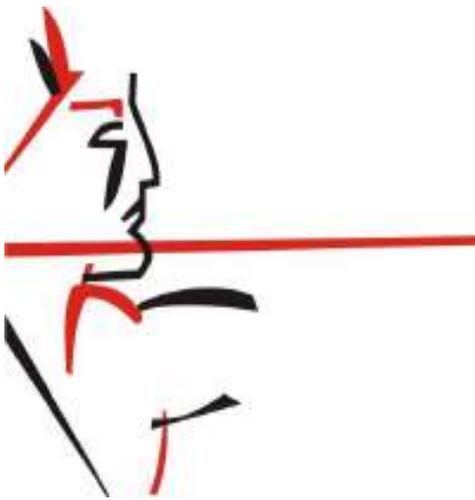
---

<sup>6</sup> A opção pelo termo intérprete apóia-se nos estudos de Paul Zumthor, uma das bases teóricas da investigação. Os velhos Apinayé serão tratados pelo nome próprio, com os pronomes de tratamento devido, e apresentados – mediante ao surgimento – ao longo do corpo do texto.

a minha estada em campo um mergulho na cultura do outro, ainda que esta submersão possa não ter sido tão profunda, como sujeito fui reconstruído.

Para obter os melhores resultados e atender os objetivos da pesquisa é preciso, portanto, analisar e interpretar os discursos obtidos à luz da linguagem dos intérpretes envolvidos, relacionando-os com os pressupostos teóricos que fundamentem o estudo em questão.

Neste contexto para análise dos depoimentos adoto categorias construídas, a partir das referências etnografadas e também do material coletado, transformando-se no construto do *corpus* desta pesquisa. A análise se processará em concomitância com a coleta dos dados, pois assim poderei melhor nortear o estudo de campo e rever registros outrora feito, fazer novas observações e contatos com os intérpretes. Essas atividades foram efetuadas de forma simultânea e complementar, em todo percurso da pesquisa.



2 OS APINAYÉ:  
VOZES  
ETNOGRAFADAS

Neste capítulo apresento o material etnografado por pesquisadores brasileiros e estrangeiros, das áreas de antropologia e lingüística etc. Essa abordagem vislumbra um mundo de contatos ao longo de suas vidas, traz as marcas da comunidade dos indígenas Apinayé<sup>7</sup>, identificadas pelos antropólogos, Roberto Da Matta<sup>8</sup>, Curt Unkel Nimuendajú<sup>9</sup>, Odair Giralдин<sup>10</sup> e pelo Linguista Francisco Edviges Albuquerque<sup>11</sup>.

Da Matta (1976) relata que os Apinayé só tiveram expressividade no mundo acadêmico a partir de Curt Unkel Nimuendajú. Esse povo pertencente ao grupo lingüístico Macro-Jê localizado no cerrado central, e chama atenção naquela época por movimentar-se no conjunto de uma comunidade ou de “tribos sem redes”. Possui características de uma agricultura ainda pouco desenvolvida, como norteia os etnógrafos, uma cultura “sem cerâmica”, mas uma organização social sofisticada.

De acordo com as bases teóricas histórico-antropológicas construídas acerca dos Apinayé, o nome da comunidade foi citado pela primeira vez, na forma de **pinaré** e **pinagé**, passando, posteriormente, para **Apinayé**. Nimuendajú (1983, p.3) afirma não ter nenhuma explicação para esse nome. Segundo o autor, o sufixo pessoal **-yé**, das línguas dos Timbira Orientais, soa no próprio Apinayé como **yé**. Há uma hipótese de que o nome não seja uma autodenominação primitiva desse povo. Em Albuquerque (2007, p.25), o relato é que os próprios Apinayé usam a forma “**ôti**” para Pontal Grande; os outros Timbira usam “**hôti Ahôtiyé**”. Os Kayapó Setentrionais, porém, referem-se aos Apinayé, usando o termo “**Ken-tug**”, que significa pedra preta ou serra negra.

Relatado em Nimuendajú (1983, p.04), a existência dos índios Apinayé no extremo norte do Tocantins é conhecida desde o século XVIII, quando os

<sup>7</sup> Os Apinayé classificados por Rodrigues (1986) como pertencentes ao Tronco Macro-Jê e a família lingüística Jê. O y, usualmente encontrado na grafia no nome desse povo, possui o som de ‘i’ ou ‘u’. A última vogal, quando acentuada tem o som de ‘é’. Os Apinayé são classificados como Timbira Ocidental, diferenciando-os dos Timbira Orientais.

<sup>8</sup> Realizou pesquisas Etnológicas entre os índios Gaviões e Apinayé, publicou Índios e castanheiros (com Roque de Barros Laraia) em 1967 e Um mundo dividido: a estrutura social dos índios Apinayé em 1976, textos base para essa dissertação.

<sup>9</sup> Etnólogo Alemão, autor da primeira monografia e responsável pela projeção dos Apinayé no cenário antropológico e acadêmico mundial. Referência buscar Museu Emílio Goeldi, Belém – Pará.

<sup>10</sup> Autor de Axpén Pyrak : história, cosmologia, onomástica e amizade formal Apinajé. Campinas: Unicamp, 2000. 252 p. (Tese de Doutorado)

<sup>11</sup> Coordena o Projeto de Apoio Pedagógico à Educação Escolar Indígena Apinayé, o Centro de Estudos Etnolingüístico e Cultural e o Laboratório de Línguas Indígenas da UFT/Campus de Araguaína, através de parcerias da UFT/FUNAI/SEDUC.

rios Araguaia e Tocantins começaram a ser navegados por jesuítas e bandeirantes. Segundo o autor, esta área é típica da Amazônia, uma transição das áreas do cerrado do Brasil Central, com uma variedade de planta e ribeirões cobertos por matas ciliares. Para se chegar a Aldeia São José, hoje a maior aldeia da comunidade dos indígenas Apinayé, passa-se por uma mata de babaçual.

O babaçu é um produto vegetal que está sendo comercializado para a empresa industrial de Tocantinópolis. Geralmente é extraído ou aproveitado pelo homem branco que trabalha na indústria, para tirar óleo de babaçu, aproveitando a amêndoa de babaçu, para ser feito a ração, e da casca do babaçu é feito o carvão (por Davi Waminen Chavito Apinayé in Albuquerque, 2007, p.75).

Nos Relatos de Da Matta (1976, p.36-37), O território tradicional dos Apinayé ia desde o pontal entre os rios Tocantins e Araguaia até a bacia do rio Mumbuco (afluente do Tocantins) e na Cachoeira dos Martírios (Rio Araguaia). Mais tarde as ocupações da área indígena por fazendeiros e aventureiros envolveram os Apinayé na economia, costumes e também nas intrigas com os extrativistas dos babaçuais. Ocupam uma área de aproximadamente cento e quarenta e dois mil hectares de terras demarcadas e homologadas, com uma população de cerca de mil e novecentas pessoas, habitando em sua maioria o município de Tocantinópolis<sup>12</sup>, compondo a região conhecida como *Bico do Papagaio*<sup>13</sup> (anexo A – Mapa do Estado do Tocantins).

Várias mudanças no comportamento da comunidade sofreram interferência da industrialização da amêndoa do babaçu em Tocantinópolis. Assinalados pelos pesquisadores os índios desse território só colhiam o suficiente para comprarem os produtos de consumo nas aldeias para subsistência do grupo, porém o processo passou a requerer uma grande quantidade de matéria-prima para extração do óleo e fabricação de sabão. A exploração do espaço pela comunidade deixa claro que “o cerrado é o principal

---

<sup>12</sup> “Pequena povoação existente à margem esquerda do Tocantins, Boa Vista, foi elevada a categoria de Vila, manteria este nome até o século XX, quando foi rebatizada de Tocantinópolis” (PALACIN, 1990, p. 19)

<sup>13</sup> “O nome da região é uma alusão ao desenho que se forma, no mapa, com o encontro daqueles dois grandes rios, lembrando o formato da cabeça de um papagaio”. “A região norte de Goiás teve suas fronteiras minimamente definidas após 1820. Até então as Províncias de Maranhão, Pará e Goiás reivindicavam para si a posse do atual ‘Bico do Papagaio’”. (GIRALDIN, 2000, p.01 – 15)

local em que os Apinayé caçam e coletam. A oferta de caça não é muito grande, por conta da ocupação no território por fazendeiros, antes da demarcação”, como observa Giralдин (2000, p. 04-05).

Foi possível verificar, modalidades de permanência do que ressaltava Giralдин, apesar da extinção de animais e plantas, algumas são utilizadas pelos indígenas, tais como a caça por tamanduás, antas, capivaras, veados, tatus, coatis<sup>14</sup>. Das plantas, extrai vários tipos de remédios, realizam esporadicamente a pescaria, pois dispõem de poucos igarapés de médio porte.



**Foto 03** – Coatis enjaulados (Coatimundis. **Nome científico:** *Nasua nasua*)

**Foto 04** – Coatis na mata.

**Fonte:** Arquivo Pessoal.

Nimuendajú (1983, p.87) afirma que apesar desse longo período de contato dos Apinayé com a “sociedade envolvente”, eles sempre se mantiveram fiéis às suas origens, preservando “língua”, “cultura”, “festas” e os “rituais”.

Para Albuquerque (2007), as terras indígenas Apinayé sofrem a interferência direta de rodovias: TO 126 que liga os municípios de Tocantinópolis e Maurilândia, seccionando toda a reserva no sentido norte-sul; a TO 134, trecho Angico entroncamento BR 230; e a Transamazônica, onde estão localizadas doze aldeias: São José, Patizal, Cocalinho, Abacaxi, Aldeinha, Buriti Comprido, Palmeiras, Prata, Bacabinha, Serrinha, Cocal

<sup>14</sup> Os coatis que segue em foto no texto, tinham sido capturados para compor a alimentação que os Apinayé nos ofereceriam em uma das nossas visitas, porém os libertei, isso causou um certo desconforto em campo.

Grande e Boi Morto. Já ao longo da BR 126, estão localizadas as outras sete aldeias: Mariazinha, Riachinho, Bonito, Brejão, Girassol, Botica e Mata Grande.

Assim, os Apinayé localizam-se na região compreendida pela confluência dos Rios Tocantins e Araguaia (anexo B e C – Mapa da Demarcação de Terras Apinayé e localização das Aldeias mencionadas).



A esquerda: Iconografia da localização dos índios do Estado do Tocantins, reproduzindo a formação do Bico do Papagaio e a identificação da Aldeia dos Apinayé.

Abaixo: Fotos que registram onde inicia as terras indígenas dos Apinayé, localização e limites, composta pelo cenário da mata de babaçuais, outrora comentado nesse trabalho.

**Desenho 02** - Índios do Tocantins – Carlos Tep-Krut Apinayé (in ALBUQUERQUE, 2007, p.55).



**Foto 05** – Sinalização das Terras Apinayé

**Foto 06** – Placa do entroncamento de acesso à Aldeia São José

**Fonte:** Arquivo Pessoal

Da Matta (1976, p.41) confirma que, a julgar pelos dados demográficos, a ocupação do território Apinayé, embora acontecido de modo lento, não deixou de causar efeitos drásticos na população da tribo que, em menos de meio século, foi bastante reduzida. Quanto ao processo histórico de deslocamentos dos indígenas, que foram conduzidos a outras áreas, é possível

afirmar que contribuiu para que os Apinayé não sofressem um “processo maciço de interação com a sociedade regional”, dando-lhes tempo para se recuperarem dos efeitos da despovoação. Desde então, seguem a tendência de recuperação populacional verificada na maior parte dos grupos indígenas que habitam o Brasil, ressalva Giralдин (2000).

De acordo com Nimuendajú (1983), desde 1797 o grupo dos Apinayé viviam sobre o contato de grupos de extraviado do ouro e fazendeiros. Da Matta (1976, p.48) complementa que os Apinayé dependiam menos da caça e mais da coleta de babaçu, vendido no comércio, já que o valor de troca no mercado da região era relevante para a economia da época.

Os Apinayé consideram a sua comunidade uma ramificação dos Timbira do Leste do Rio Tocantins, especialmente dos Krikati, chamados por eles Makráya, que viviam nas margens do rio Pindaré. Para Nimuendajú (1983), se essa tradição realmente corresponde aos fatos históricos, à separação das duas comunidades deve datar de muitos séculos, uma vez que os Apinayé se distinguem tanto lingüística como culturalmente daqueles que consideram seus parentes, ao Leste, aproximando-se mais dos Kaypó Setentrionais.

Os primeiros civilizados a alcançar tais terras foram os jesuítas Pe. Antônio Vieira, Francisco Velloso, Antônio Ribeiro e Pe. Manoel Nunes, por volta de 1633 e 1658, empreendendo quatro entradas, Tocantins acima, com a finalidade de descerem os índios para as aldeias do Pará. A primeira das entradas, realizada no ano de 1658, pelo Pe. Manoel com 450 índios e 45 soldados, chegou até as terras Apinayé. O Rio Araguaia foi navegado, em 1719, por Domingos Pinto de Gaya, que depois subiu para o Rio Tocantins até as confluências do Paranã, próximo à boca do Araguaia. Em 1721, o Rio Tocantins foi também navegado pelo jesuíta Pe. Manoel Motta. Em todo o seu curso contido, o Tocantins foi navegado pela primeira vez em 1732 por três homens fugitivos das minas de Goiás. O primeiro contato, historicamente comprovado, entre os Apinayé e os civilizados, aconteceu em 1774, quando Antônio Luiz Tavares empreendeu uma viagem de Goiás ao Pará, Tocantins abaixo, e, na Cachoeira das Três Barras, viu-se rodeado por um grande número de índios que disparavam flechas. Em virtude dos ataques indígenas, a colonização avançou vagarosamente pelo Rio Tocantins (NIMUENDAJÚ, 1983, p. 1).

Nimuendajú (1983) ainda relata que os Apinayé eram únicos povos Timbira a fabricar embarcações. Para ele, provavelmente, os Apinayé aprenderam a arte de navegar dos Xambioá-Karajá. Sendo que, mais tarde,

com a colonização desses grandes Rios, os Apinayé teriam recuado para as matas ciliares, abandonando a navegação. O final do século XVIII, mais precisamente a partir de 1797, marca, de acordo com Nimuendajú (1983, p. 4), o período de contato permanente dos Apinayé com a sociedade não-indígena, conforme apontam os dados que se seguem:

a) Em 1797, o governo do Pará funda, nas margens do Araguaia, o posto militar de São João do Araguaia, deflagrando uma luta sangrenta entre os Apinayé e os soldados da guarnição do posto. Os índios mataram quase todos os soldados;

b) Em 1816, foi fundado, no território Apinayé, o povoado de Santo Antônio, abaixo da Cachoeira das Três Barras; nesse local, em 1824, já moravam 150 índios e 81 não-índios. Tal povoado, em 1831, foi incorporado a São Pedro de Alcântara, recebendo, posteriormente, o nome de Carolina;

c) Em 1817, os Apinayé foram vítimas de uma epidemia de varíola, proveniente de Caxias do Maranhão e espalhada pelo sertão afora pelos Canela;

d) Em 1818, os Apinayé fizeram as pazes com Plácido de Carvalho, fundador de São Pedro de Alcântara, com quem haviam rompido devido a contendas locais; viviam em três aldeias, eram tidos como pacíficos e auxiliavam os viajantes na travessia das Cachoeiras. Nessa mesma época, existia uma forte rixa entre duas figuras importantes na região, Antônio Moreira e seu rival José Maria Belém; este recebia auxílio do Pará, enquanto aquele era apoiado pelo governo de Goiás. As intrigas entre esses dois mandões só terminariam em 1827;

e) Em 1822, foi feita a declaração de independência do Brasil, mas, no território maranhense, as forças portuguesas conseguiram se manter até 1823. No Rio Tocantins, nessa época, o major Francisco de Paula Ribeiro se encontrava com 76 homens. Contra eles se dirigiram 470 não-índios de Pastos Bons, sob comando de José Dias de Mattos a quem os Apinayé ofereceram uma força auxiliar de 250 guerreiros. Na ilha da Botica, às margens do Rio Tocantins, a pequena força portuguesa foi obrigada a lutar.

Em 1859, uma das três aldeias, das então existentes, foi visitada por Vicente Ferreira Gomes, que calculou o número total de índios entre 1.800 a 2.000. Em 35 anos, entretanto, esse total diminuiu para menos da metade. Dados da FUNAI revelam que em 1828, os índios Apinayé totalizavam 150 pessoas, e, em 1897, somavam 400 habitantes.

Os Apinayé se encontravam, então, em total decadência econômica e social. Para Da Matta (1976, p. 36), ao lado da progressiva ocupação e controle dos rios Tocantins e Araguaia por elementos da sociedade regional, os Apinayé foram também pressionados pela fronteira pastoril que avançou do litoral para oeste, tendo como base a cidade de Caxias no Maranhão.

Discorrendo sobre tais questões, diz que, numa mesma fronteira de expansão, podem-se encontrar agências que estão em franco desacordo entre si, como é o caso das igrejas, dos fazendeiros e das indústrias de babaçu, no caso Apinayé, e da própria FUNAI e FUNASA. Ao comparar o caso dos Gavião com o do Apinayé, (ambos pertencem ao mesmo tronco lingüístico e compartilham uma série de instituições sociais semelhantes), aponta várias agências em atuação, cada uma delas com sua imagem do índio; imagem essa determinada socialmente por interesses econômicos, sociais, religiosos e políticos o que demonstra serem as estruturas econômicas e regionais as mais agressivas e discriminatórias. confirma essa interferência ao relatar que, em casos de mudança na chefia das aldeias Apinayé, geralmente um grupo indígena procura por um representante do governo ou um agente da FUNAI, para legitimar o novo chefe da comunidade (DA MATTA, 1976, p. 202/208/228).

A ocupação do sertão do Maranhão e a intensa navegação do rio Tocantins foram responsáveis por vários deslocamentos e aldeamento<sup>15</sup> do povo Apinayé. Segundo Albuquerque (1999, p.10), a ocupação do norte de Goiás por uma população remanescente das zonas de mineração também forjaram uma adaptação a esse povo.

Com a chegada dos missionários Capuchinhos ao Brasil, Frei Francisco do Monte São Vítor foi nomeado diretor dos Apinayé. Ele chegou em Boa Vista em outubro de 1841, permanecendo ali por dezoito anos, sendo que somente em 1852 foi erigida a paróquia de Boa Vista (PALACIN, 1990, p.20).

---

<sup>15</sup> De acordo com Fernandes (1975, p. 25-27), esses agentes de colonização conduziram a submissão aos portugueses e “a política de destribalização”, ou seja, reuniram esforços para desarticular a organização social e política das sociedades indígenas e destruir instituições nativas como o xamanismo, o sistema de parentesco, o sistema econômico, que garantiam a autonomia e identidade dos nativos e eram vistos como ameaça à segurança dos não-indígenas.

Giraldin (2000, p.18) observa que:

Mas esta "Missão Pacífica" era na verdade o nome que aquele religioso atribuía à Vila de Boa Vista. De fato, ainda que conste na documentação oficial a existência do aldeamento dos Apinayé e Gradaú, tendo como missionário Frei Francisco do Monte São Vítor, ele sempre residiu na vila (atualmente a cidade de Tocantinópolis) e cuidava também das questões religiosas da população não-indígena daquela região.

Para os antropólogos, a tradição Apinayé não informa se a região ocupada por eles teve outros habitantes, contudo estes estudiosos são unânimes em afirmar que em determinado lugar a Nordeste da aldeia Gato Preto (atual Botica), encontravam-se muitos fragmentos de louça à superfície da terra. Isto prova que, pelo menos de passagem, o lugar foi povoado por índios de outras culturas.



**Foto 07** – Primeiros Registros dos Índios Apinayé;  
**Foto 08** – Primeiros Registros dos Índios Apinayé.  
**Fonte:** Arquivo do Instituto Sócio-ambiental, ISA.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> O **Instituto Socioambiental (ISA)** é uma associação sem fins lucrativos, qualificada como Organização da Sociedade Civil de Interesse Público (Oscip), desde 21 de setembro de 2001. Fundado em 22 de abril de 1994, o ISA incorporou o patrimônio material e imaterial de 15 anos de experiência do Programa Povos Indígenas no Brasil do Centro Ecumênico de Documentação e Informação (PIB/CEDI) e o Núcleo de Direitos Indígenas (NDI) de Brasília. Ambas, organizações de atuação reconhecida nas questões dos direitos indígenas no Brasil. ([www.socioambiental.org](http://www.socioambiental.org))

Atualmente, as aldeias são permanentes. Todas as casas são dispostas em forma de círculo, ficando uma rua central, onde à tardinha, à noite, as famílias colocam suas esteiras para conversar, fazer artesanatos e contar suas histórias, aponta Albuquerque (1999), o que também pôde ser constatado em minhas observações.



**Foto 09** – Primeiros Registros dos Índios Apinayé  
**Fonte:** Arquivo do Instituto Sócio-ambiental, ISA.

Segundo Oliveira (1930, p.70), os Apinayé, povo do pontal, contam sua origem do seguinte modo:

Com a enchente do Tocantins, a aldeia antiga ficou completamente debaixo d'água, o povo se espalhou e os filhos de "Mebapame" juntamente com os filhos de "Bruburé" foram arrastados pelas águas, rio abaixo. Aqueles que se salvaram, formaram no lugar, uma nova aldeia, a qual deram nome de "Alegria". Deles descendem os atuais Apinayé que habitam essa região. Isto justifica a veneração que esses indígenas têm pelo sol e pela lua.



**Foto 10** – Primeiros Registros dos Índios Apinayé.  
**Fonte:** Arquivo do Instituto Sócio-ambiental, ISA.

Os Apinayé têm por costume localizar suas aldeias em campos abertos, muito próximas a riachos e córregos. Em Albuquerque (2007) os relatos da tradição Apinayé apontam para a construção de casas regulares, feitas de barro batido ou de palha, com cumeeira e cobertas de palhas de palmeiras da região. Às vezes, encontram-se casas com paredes internas de esteiras de palha de babaçu. Um demonstrativo de uma comunidade marcada pelo extrativismo vegetal e com características comuns do grupo Timbira, algumas das aldeias possuem pátio onde são feitas as reuniões, em que os mais velhos se sentam nas esteiras, para contar aos mais novos suas histórias e repassarem os conhecimentos de sua tribo.



**Foto 11** – Primeiros Registros dos Índios Apinayé.  
**Fonte:** Arquivo do Instituto Sócio-ambiental, ISA.

De modo geral, as comunidades indígenas brasileiras recebem a denominação de tribos. Essas tribos são definidas por uma série de características comuns, segundo Melatti (1993, p. 71), “trata-se de um grupo de pessoas cujas aldeias ocupam uma área contígua, falam a mesma língua e possuem os mesmos costumes”. As diferenças das comunidades tribais atuais estão na disposição de suas casas: circulares ou lineares, muitas dessas atendem a princípios cosmológicos dos nativos. Os atuais índios brasileiros não possuem aldeias cercadas e as tribos diferem entre si quanto ao modo de construí-las: diferem no tamanho, na forma e na disposição das casas (MELATTI, 1993, p. 73).

A maioria das tribos atuais constroem aldeias em forma de círculo, como é o caso dos Timbira, dos quais os Apinayé fazem parte, e muitos outros.

Os Borôro têm no centro da aldeia uma casa destinada aos rapazes: a casa dos homens. Por outro lado, a casa dos homens já não existe mais nas aldeias Timbira. Os índios do Alto Xingu têm no centro a gaiola do gavião real. Há também índios que não constroem as aldeias em forma de círculo, como é o caso dos Xerente e dos Karajá-Xambioá. No caso dos índios brasileiros, as aldeias formam uma unidade politicamente independente, uma vez que parece não haver chefes ou conselheiros que dirijam mais de uma aldeia (MELLATI, 1993, p. 74).

Quando os Apinayé se referem à própria sociedade, sempre destacam a aldeia como uma unidade fundamental. De acordo com Da Matta (1976, p. 61), diferentemente de outros grupos tribais, que ao falar de sua vida social tomam como referência algum grupo, os Apinayé sempre, e invariavelmente, focalizam a comunidade da aldeia. As alterações que sofreram as formas das casas das aldeias, observadas a partir da proximidade com os não-índios, para Da Matta (1976), são mais profundas do que podem parecer, pois refletem ou provocam modificações na organização do grupo que as habitam.

Antes da demarcação das terras, possuíam apenas duas aldeias, São José (que corresponde à aldeia Bacaba de Nimuendajú) e Mariazinha. De acordo com os dados gerais do *Summer Institute of Linguistics* (SIL), em 1956, havia apenas duas aldeias nas comunidades Apinayé: Mariazinha e São José, habitados por aproximadamente 360 índios, que estavam em contato constante com a sociedade regional. Nesse mesmo ano, esta última já contava com um chefe de Posto do Serviço de Proteção ao Índio (SPI).

A Aldeia São José<sup>17</sup>, *Locus* dessa pesquisa, passou por quatro mudanças, porque os índios tinham divergências políticas entre seus grupos. É comum ouvi-los dizer que a antiga São Josezinha possuía apenas três casas e tinha como líder José Dias Roxo, que ao se reunir com outro índio, de nome José Grossinho, tentou reunir os Apinayé em apenas um grupo, pois os índios eram poucos e estavam muito divididos.

---

<sup>17</sup> “A aldeia São José localiza-se na confluência dos igarapés São José e Bacaba. Esta é a comunidade remanescente da aldeia Bacaba, visitada por Nimuendajú na década de 1930, e da aldeia São José, onde Roberto DaMatta realizou seu trabalho de campo nas décadas de sessenta e setenta” (GIRALDIN, 2000, p.09).



**Foto 12** – Pátio da Aldeia São José.  
**Fonte:** Odair Giralдин (2000, p.09)

Albuquerque (2007) afirma que eles fundaram, então, a Aldeia Velha, contudo havia divergências de lideranças. Com isso, Grossinho juntou-se a Romão Sotero Apinayé que, em 1983, fundou a atual aldeia São José, sendo cacique durante muitos anos. Seu Romão continuou sendo uma das maiores lideranças dessa aldeia, que ainda está situada às margens do Ribeirão Grande, a 1000 metros da Transamazônica.

Giralдин (2000) contempla um relato quanto às discordâncias ou rivalidades das duas aldeias, desde Nimuendajú havia ‘subgrupos’ Apinayé.

Por motivos que desconheço, existe também uma certa aversão entre os habitantes de Bacaba e os de Mariazinha, enquanto que estes últimos se dão bem com os de Gato Preto. Os habitantes de Cocal, por sua vez, entretinham melhores relações com os de Bacaba do que com os de Gato preto ou Mariazinha (NIMUENDAJÚ, 1983, p.15).

Continua Giralдин (2000), relatando que sempre quando necessária alguma ação conjunta dos mesmos, cria-se uma relação de desconfiança entre os membros das duas aldeias. Relembro que ao apresentar a proposta dessa pesquisa para as lideranças da Aldeia São José, foi preciso repetir o mesmo processo, mediante total justificativa da não utilização das narrativas dos velhos da Aldeia de Mariazinha, entretanto, reitero a fala das lideranças da Aldeia mencionada, ‘também somos os Apinayé’, e assim a proposta foi apresentada a comunidade.

Apresento a explicação encontrada por Giralдин, fornecida pela narrativa do senhor Amnhimy, conhecido como Grossinho (in memória), uma liderança entre os Apinayé, fundador da Aldeia Patizal.

Ele contou o mito de Nhinôpo e Nhinôkàre, pelo qual dois irmãos entraram em conflito e, por isso, dividiu-se a aldeia em que moravam. Para Grossinho, Nhinôkàre era valente e desrespeitador das normas sociais, enquanto Nhinôpo era correto e calmo. Nhinôkàre abandonou a aldeia e fundou outra para si. Na luta que se seguiu entre os dois grupos, Nhinôkàre foi morto. Os remanescentes do grupo de Nhinôkàre deram origem ao grupo da aldeia Mariazinha, enquanto que dos descendentes de Nhinôpo originaram-se os habitantes de Bacaba (atual São José) Cocalinho (antiga Cocal) (GIRALDIN, 2000, p. 08).

A Aldeia São José, naquela época, era composta por 22 famílias, com uma população aproximada de 250 índios, tendo como cacique Camilo Apinayé. Hoje a aldeia São José conta com um número elevado de famílias em torno de 75 e 1.102 índios, dados da FUNAI (2010).



**Foto 13** – Aldeia São José.

**Fonte:** Arquivo Pessoal.

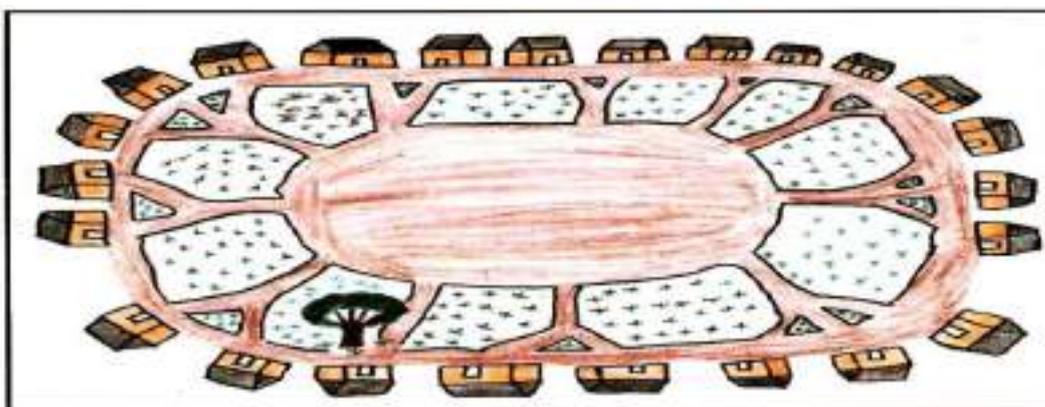
Estas famílias são formadas por pai e mãe Apinayé, uma vez que na Aldeia São José ainda não é permitido o casamento misto. Nessas famílias, todos falam a língua materna - esta é a língua usada nas interações 'intragrupos' e é a primeira língua adquirida pelas crianças nesse domínio. Albuquerque (1999) aponta outros aspectos da cultura do grupo, cercados de muitos rituais ainda são praticados, tais como: a corrida da tora grande e da tora pequena, festa da batata e festa do milho, cantigas de pátio, corrida da

flecha, pajelança, casamento, nomeação das crianças pelas madrinhas, rituais de pinturas, batizados, corte de cabelos, ritual do desengasgamento, cerimônia aos mortos, dentre outros.

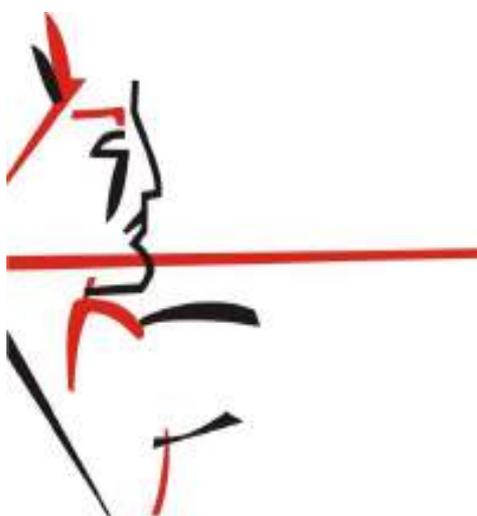
Porém, nos estudos sobre a comunidade dos Apinayé, afirma-se que alguns dos traços desapareceram, a exemplo disso na aldeia São José não há mais casa para os homens, nem rituais de iniciação.

O fato de os Apinayé comentarem que, enquanto as aldeias dos índios têm problemas para aumentar ou diminuir, as cidades dos não-índigenas crescem facilmente, pois trata-se apenas de colocar no final das linhas mais uma casa. Suas possibilidades de extensão são, portanto, infinitas aos olhos dos Apinayé. A forma urbana brasileira é considerada aberta, em oposição ao padrão Apinayé que é considerado fechado. Contudo, mesmo diante dessa situação, os Apinayé, têm orgulho da forma de suas aldeias: embora elas não sejam mais fisicamente circulares, sua forma sociológica continua em formato de círculo, mesmo em Mariazinha, que é uma aldeia em forma de rua (DA MATTA, 1976, p. 66-67).

Assim, a aldeia para esses índios é como um diagrama em que se imprimem e se descobrem as relações dos homens com a natureza e as relações dos homens com as categorias que os governam.



**Desenho 03** – Aldeia São José (José Eduardo e Vanderlei Apinayé in ALBUQUERQUE, 2007, p.38).



### 3 O MUNDO APINAYÉ EM NARRATIVA

Os mitos, lendas, crenças, as fórmulas de cura das doenças e proteção, as histórias de ocupação e das migrações, as constelações, as estações do ano, a hierarquia dos clãs, são transmitidos através da oralidade. Como também a parte xamânica que norteia a vida dos detentores desses saberes. (FONTOURA, 2006, p. 76)

Este capítulo apresenta o mundo construído dos Apinayé, que objetiva transpor a estruturação dos diálogos e falas numa introdução quanto à forma de saberes desse povo, os mitos<sup>18</sup>, histórias narradas por eles próprios, organizada e adaptada pelos não-indígenas. Assim, faço a opção pelo texto que traz o Mito de Sol e Lua entre os Apinayé, pois como afirma Da Matta (1986) é necessário compreender a “noção de tempo e de duração de tempo”, representados pela descrição mítica e a formação do mundo, em que se realizam tudo que os heróis míticos deixaram.

Segundo Campell (2008, p.46), o mito contribui para o desenvolvimento pessoal e obedece à categoria tempo, “a mitologia não precisa fazer sentido, não precisa ser racional, não precisa ser verdadeira: precisa ser confortável”, na leitura dos antropólogos estudiosos dos Apinayé o ‘Tempo’ sofre mudanças como afirma Giraldin:

Para os Apinayé, a unidade ou continuidade da sociedade e cultura não seria dada por uma noção de temporalidade, sendo que eles não estabeleceriam uma relação de causa e efeito entre os eventos, num processo indefinido e inacabado (2000, p. 23).

Porém ao apresentar as histórias transcritas, as categorias história e tempo, perdem força e confirmam Marx: “os homens fazem a história, mas não a história que querem” (in Da Matta, 1986, p.47). O senhor Alcides Apinayé<sup>19</sup> indaga: *você quer ouvir o que o meu pai me contou? Ou você quer o que você quer que eu conte?* Em Lévi-Strauss (1978) alicerço o problema de onde acaba a mitologia e onde começa a História? O autor direciona a discussão de uma “História sem arquivos, sem documentos escritos, apenas existe uma tradição verbal, que aparece ao mesmo tempo como História” (STRAUSS, 1978, p.56).

A oposição simplificada entre Mitologia e História que estamos habituados a fazer – não se encontra bem definida, e que há um nível intermédio. A Mitologia é estática: encontramos os mesmos elementos mitológicos combinados de infinitas maneiras, mas num sistema fechado, contrapondo-se à História, que, evidentemente, é

<sup>18</sup> “O mito reflete tanto a situação social presente em que está inserido que se modifica quando é transmitido de uma sociedade para outra” (MELATTI, 1993, p.136).

<sup>19</sup> Um dos líderes importante para a comunidade, vem lutando ao longo dos anos pela manutenção da cultura Apinayé, ele é responsável pela ritual do lóbulo da orelha, do corte do cabelo e rituais fúnebres. Possui 72 anos aproximadamente.

um sistema aberto. O caráter aberto da História está assegurado pelas inúmeras maneiras de compor e recompor as células mitológicas ou as células explicativas, que eram originariamente mitológicas. Isto demonstra-nos que, usando o mesmo material, porque no fundo é um tipo de material que pertence à herança comum ou ao patrimônio comum de todos os grupos, de todos os clãs, ou de todas as linhagens, uma pessoa pode todavia conseguir elaborar um relato original para cada um deles (STRAUSS, 1978, p.60).

Assim, utilizo de Giraldin um caminho sem ressaltar uma discussão sobre o tema da mitologia ou das interpretações estrutural dos mitos, porém faço uso do poder criativo da interpretação indígena ao expressarem com veemência a capacidade de reformular a metáfora social da consciência mítica, “usada como ‘gênesis’ social de novas interpretações” (HILL, 1988).

Mito e história são formas complementares de consciência social através das quais os povos constroem estruturas interpretativas, revelando-se tanto em formas verbais (diferentes em formas de gêneros narrativos: metáfora, metonímia, sinédoque, ironia) quanto não-verbais (sobretudo rituais e cerimoniais) (GIRALDIN, 2000, p.27).

Ao apresentar o Mito de Sol e Lua como origem<sup>20</sup>, transcritos pelos trabalhos etnográficos sobre os Apinayé, objetivo dar voz as narrativas que formam o mundo desse povo, tomo-os como expressões de uma teoria social ao interpretar a sociedade desses indígenas. Os estudiosos compreendem como se interrelacionam os mais variados aspectos da vida desse povo: “cosmologia”, “organização social” e “cultural”, saberes transmitidos em anos de história.

Não ando longe de pensar que, nas nossas sociedades, a História substitui a Mitologia e desempenha a mesma função, já que para as sociedades sem escrita e sem arquivos a Mitologia tem por finalidade assegurar, com um alto grau de certeza – a certeza completa é obviamente impossível –, que o futuro permanecerá fiel ao presente e ao passado (STRAUSS, 1978, p.63).

No mundo cosmológico dos Apinayé tudo está dividido em duas metades, como a de origem entre o Sol e a Lua. A cosmologia como

---

<sup>20</sup> Uso o mito de origem como homólogo ao mito cosmogônico, em que torna-se o modelo exemplar para toda espécie de criação, de acordo com o pensamento de estudiosos dessa área.

determinante, em se tratando de povos indígenas, é ponto indispensável para compreender suas histórias e suas relações com o mundo.

No mito do Sol e da Lua, estão “expressos” não só os dois conjuntos de metades (Sol = Kolti, Lua = Kolre; Sol = Ipôgnotxóine, Lua = Krénotxóine) como também a amizade formalizada: Sol e Lua são krã-geti/pá-krã e várias situações cruciais da vida tribal: morte, enterro, classificação dos animais e plantas, adultério (DA MATTA, 1976, p.133).

Ao decidir pela descrição do mito de Sol e Lua – A criação do mundo e da humanidade Apinayé – reconstruo os aspectos de origem, utilizo da narrativa de uma das lideranças da comunidade, senhor Grossinho<sup>21</sup>, como era conhecido. Ele narra para o antropólogo Odair Giralдин em sua pesquisa de campo.



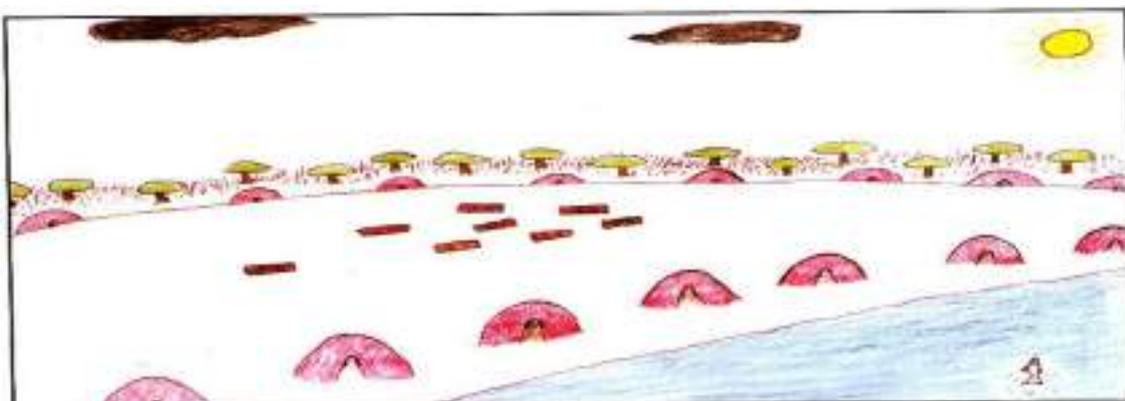
**Foto 14** – Katâm Kaäk - Amnhimy (Grossinho).  
**Fonte:** Giralдин (2000, p.10).

Optei por essa narrativa ao considerar as análise e observações feita pelo autor, recorrente aos demais antropólogos que etnografaram o mesmo mito. Antes da exposição da fala do sujeito da pesquisa é necessário fazer uso das considerações do etnógrafo, o mesmo mito sofre mudanças ao longo do contexto em que se realiza a narrativa, justifica-se pelo público em que a narração foi direcionada e também do envolvimento político do narrador. Posteriormente abordo o mito e apresento outros olhares variantes da narrativa que surgem, diferenciadas a partir destes.

<sup>21</sup> Além de líder político era também **wajaga** (aquele que exerce atividades xamanísticas, como curador ou feiticeiro [Grossinho era apenas curador]) respeitado (GIRALDIN, 2000, p.11).

### 3.1 O MITO DE SOL E LUA: A CRIAÇÃO DO MUNDO E DA HUMANIDADE APINAYÉ<sup>22</sup>, SEGUNDO KATÂM KAÀK – AMNHIMY.

No princípio do mundo havia apenas a terra (**pika**)<sup>23</sup> com o mundo vegetal. Ainda não existiam as caças e os vegetais eram pequenos, de um tamanho que se podia alcançar a copa dos buritis com as mãos. O céu também era mais baixo que atualmente, passando logo acima da copa das árvores mais altas. **Mýyti** (Sol) e **Mýwryre** (Lua) moravam no céu. Um dia **Mýyti** (**kràngêx** = amigo formal; recíproco = **pahkràm**) chamou **Mýwryre** (**pahkràm**) para descerem e habitar aquele outro mundo. Desceram e fizeram uma morada<sup>24</sup>.



Desenho 04 - A origem dos Apinayé (José Dias Apinayé in ALBUQUERQUE, 2007, p.14).

De manhã eles começaram a caminhar pelo mundo. Um para cada lado. Quando era meio-dia eles iam almoçar no céu e de lá traziam comida leve para o jantar. À tarde chegavam novamente a casa e jantavam. No dia seguinte tornavam a repetir o mesmo do dia anterior<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Mito e notas transcritos da tese de doutorado do Antropólogo Odair Giralдин (2000, p.30 – 38). Faço alterações quanto à utilização dos significados das palavras que o autor transcreveu na própria língua dos índios Apinayé. Por se tratar de uma narrativa com focos de comparação entre os demais etnólogos que descreveram o mesmo, mantenho a fonte em espaçamento simples e em itálico, com uso de aspas em algumas interjeições e observações em notas de rodapé.

<sup>23</sup> Esta versão foi recolhida junto ao falecido Katâm Kaàk - Amnhimy (Grossinho), considerado por todos como um profundo conhecedor da cultura e tradição Apinayé. Ele traduz **Mýyti** e **Mýwryre** por, respectivamente, Deus e São Pedro. Mas ele próprio dizia que Deus e São Pedro é a mesma coisa que Sol e Lua. Tradução semelhante foi observada entre os Krahô por (MELATTI, 1970, p.47 in GIRALDIN, 2000, p.30).

<sup>24</sup> Na versão de Nimuendajú, **Mýyti** desceu primeiro. Quando **Mýwryre** chegou aquele já havia feito uma morada na cabeceira de um riacho (Nimuendajú, [1939] 1983, p.120) (GIRALDIN, 2000, p.30).

<sup>25</sup> Na versão de Nimuendajú, Sol levou Lua para casa. Ao passar por um ninho de marimbondo, Sol mandou que carregasse aquela “cabaça”. Assim que Lua tocou no galho, os marimbondos o atacaram, ferrendo-lhe o rosto todo. Lua correu para junto de Sol e disse que estava doendo muito. Das ferroadas, resultou que os olhos de Lua incharam tanto que não os pode mais abrir. Sol teve que guiá-lo. Ao passar por uma árvore caída, Sol saltou por cima e não avisou ao companheiro, que tropeçou e caiu. Sol fez isso por três vezes, até que Lua não

*Um dia Lua disse a Sol: “o lugar é bom para a gente morar”.*

*Sol retrucou: “Cale a boca! Não fala não! Deixa estar que nós descobriremos nossos filhos e eles tomarão conta da terra e nós voltaremos para nosso lugar”.*

*Continuaram a andar.*

*Sol foi para o céu e tirou dois fios de algodão de um metro cada. Deu um para Lua e ficou com outro para ele. Disse Sol: “com ele, amanhã nós vamos desenhar”.*

*No outro dia, Sol emendou os dois fios e começou a desenhar no dedo, fazendo com os cordões os formatos das coisas. A primeira coisa desenhada foi à armação da casa. Sol perguntou a Lua: “aprendeu?”. Lua respondeu afirmativamente e repetiu o desenho feito por Sol, armando também a casa. Sol disse a Lua: “as coisas que eu faço, você aprende”.*

*Em seguida, desenharam o índio, as caças, e todas as outras coisas.*

*E voltaram a caminhar.*

*Um dia, Lua morreu. Sol cantou a noite toda para ele. De manhã, Sol foi enterrar Lua. Fez uma cova rasa e foi embora. Quando foi pelo meio-dia, Lua viveu novamente. Voltou para onde estava Sol, que estava com a cabeça baixa, pensativo.*

*Lua chegou e perguntou: “no que você está pensando”?*

*Ele respondeu: “Eu estou pensando para você. Você morreu e eu fiquei sem companheiro. Com quem que eu andaria conversando? Com quem que eu falo? Eu sozinho não falo.”*

*Lua respondeu: “Eu também fiquei pensando assim: eu morri mas fiquei com saudade de você, vivi novamente e voltei”.*

*Sol disse: “Está certo. Você chegou e agora tenho companheiro novamente para conversar”.*

*Voltaram novamente a andar pelo mundo.*

*Um dia Sol morreu. Lua cantou a noite toda para ele. Pela manhã foi sepultá-lo. Sepultou-o numa cova mais funda que aquela feita por Lua. Mas Lua não voltou para casa, ficando ao lado da sepultura. Quando Sol quis sair da sepultura, Lua correu e empurrou-o para dentro. Ficou observando. Quando a terra começou a estufar em outro lugar, Lua, o impediu que saísse.*

---

quis seguir adiante. Sol teve de carregá-lo às costas. Ao passar debaixo das árvores, Sol fazia, propositadamente, com que Lua batesse com a cabeça nos galhos. Lua chorava de dor e Sol o consolava. Sol beliscava os testículos de Lua que gritava. Mas Sol dizia que isto acontecia porque seu escroto estava sendo imprensado nas costas dele. Ao chegar em casa, Sol colocou Lua numa moita de espinho. Este gritou e pulou assustado. Sol disse que eram apenas alguns galhos secos. Em casa, Sol retirou os ferrões de marimbondo com as unhas e lhe deu remédios. Sol cedeu um lado da casa para Lua ficando com a outra. No meio, deixou um espaço para dançar (GIRALDIN, 2000, p.30).

Então, Sol pensou: “Eu vou logo dar um jeito, porque senão ele fará com que eu morra e não volte mais”. Sol viajou uma légua por debaixo da terra e conseguiu sair.

Voltou para onde estava Lua, cabisbaixo, e disse: “Ei! Em que é que você está pensando?”

Lua respondeu: “Eu estou pensando para você. Você morreu e eu fiquei sem companheiro.”

Sol respondeu: “Mas você não fez coisa boa para mim. Você fez maldade. Como é que você fez uma coisa dessa. No dia quando nós descobrirmos nossos filhos, quando eles morrerem, eles vão enterrar. Seus parentes ficam com saudade, ficam chorando. Ele vai viver novamente e volta. Quando os vivos virem, eles se acalmam e ficam alegres. Mas da maneira como você fez, não fica bom.”

Lua respondeu: “Assim é que está bom! Quando um morrer, ele será sepultado e não volta não. Seu corpo fica no chão e sua alma vai para o lado do sol poente. Vai morar lá. Assim, vai deixando lugar para os mais novos. Quando ele morre, já tem outro em seu lugar. Mas se morresse e revivesse, não morreria mais e aumentaria de tal maneira que faltaria comida para todos. Quando eles estivessem com fome, poderia ocorrer matarem-se e comerem-se uns aos outros. Feito desta maneira, vai se afastando, sendo que a comida se torna suficiente para todo mundo.”

Sol consentiu: “Você está certo. Eu não estava pensando nisso.”

Lua disse: “Pois é! O caso é para ser assim.”

Sol não ralhava com Lua. O que este dizia, Sol concordava. Muito embora Sol fosse mais forte e poderoso que Lua.

Novamente voltaram a andar. Um dia Sol foi para o céu, sem avisar Lua, buscar ferramentas. Soltou o facão e o machado na roça. As ferramentas foram trabalhando e derrubando as árvores<sup>26</sup>.

Lua, que andava pelo mundo, ao passar perto da roça, ouviu o barulho e pensou: “deve ter achado alguns trabalhadores e colocou para trabalhar. Vou lá reparar o serviço deles.”

Assim que chegou, o facão e o machado caíram no chão. Lua mandou que eles trabalhassem, mas as ferramentas não se mexeram. Lua apanhou o facão e roçou. Apanhou o machado e cortou. Após isso, as ferramentas não trabalharam mais.

Sol foi para onde ficava a roça. Escutou que estava tudo quieto. Apanhou as ferramentas e foi deixá-las no céu.

Ao voltar, falou com Lua: “foi você que foi olhar os trabalhadores?”

<sup>26</sup> Nimuendajú ([1939] 1983:123-124) afirma que para fazer o roçado, Sol chamou o pica-pau **Dyái**, o caramujo **Duwúdn** e a pedra quartzo **Klid** para fazerem a derrubada. Carlos Estevão de Oliveira (Oliveira 1930, p.69) informa que apenas o caracol foi chamado para fazer o roçado. Estes personagens, parecem-me, são mais condizentes com uma versão mais antiga deste mito (GIRALDIN, 2000, p.32).

*Lua respondeu: “Sim. Eu escutei bater e fui reparar. Mas eles não trabalharam. Eu falei para eles trabalharem, mas não se mexeram. Eu peguei o facão, rocei o mato e o deixei lá. Apanhei o machado, cortei o pau e o deixei lá.”*

*Sol retrucou: “Por que você fez isso? Quando nós descobrirmos nossos filhos, eles não trabalhariam. Ficariam quietos em casa, enquanto as ferramentas trabalhariam. Mas você foi empatar o trabalho deles.”*

*Lua respondeu: “assim é que é bom. Quando nós descobrirmos nossos filhos, eles vão trabalhar por eles mesmos. Vão plantar a roça no tamanho que podem cuidar. Mas se as ferramentas trabalhassem sozinhas, iriam derrubar muito mato. Sem coragem para plantar tanta roça, haveria desperdício. Que aconteceria com as matas? Elas poderiam se acabar. Onde os nossos filhos iriam trabalhar? Eles trabalhando por sua própria força, derrubam a quantidade de mata que podem plantar e cuidar. Assim sempre haverá mata para trabalhar.”<sup>27</sup>*

*Sol concordou.*

*Voltaram a andar.*

*Então foram inventar a caça: veado, caititu, anta... As caças ficavam no terreiro da casa. As casas dos marimbondos ficavam grudadas nas paredes da casa e as cobras ficavam no “pé da parede”.<sup>28</sup>*

*Um dia Lua foi onde estava Sol . Haviam duas grandes cobras cascavel de guarda na porta da casa de Sol. Lua viu duas antas que estavam tendo relação sexual e não gostou. Apanhou um caroço de buriti, atirando-o na cabeça da anta macho. Com o golpe, a anta caiu. Assustada, levantou-se e saiu correndo. No barulho, todas as caças correram e espalharam-se.*

*Sol ouviu o barulho. Chegou à porta e viu a debandada das caças.*

*Falou com Lua: “por que você fez uma coisa dessas?”*

*Lua respondeu: “O anta estava fazendo sexo com a anta. Eu fiquei com vergonha e joguei um caroço na cara dele.”*

*Sol disse: “Quando nós descobrirmos nossos filhos, se eles quiserem comer, pegam uma caça no terreiro, mata e come.”*

---

<sup>27</sup> É importante notar aqui que esta versão ecologicamente correta foi-me contada por Katàm Kaàk - Amnhimy (Grossinho), não havendo tal característica nas versões recolhidas por Nimuendajú (1939) e Oliveira (1930)(GIRALDIN, 2000, p.33).

<sup>28</sup> Na versão recolhida por Nimuendajú, as caças foram feitas da seguinte maneira. Após ocorrer o incêndio da chapada, Sol e Lua juntaram as caças que haviam sido mortas pelo fogo. Em casa, cada um fez um moquém (na verdade um jirau) para espalhar as carnes e aquecê-las com fogo. Lua não fez fogo sob seu moquém e suas carnes criaram vermes. Quando este saiu, Sol aproximou-se do moquém do companheiro dele tirando um quarto de carne de caititu que despedaçou no chão. Dos pedaços que se espalharam, transformaram-se em caças de pêlo. Quando Lua voltou e viu seu moquém destruído e apenas restos de carne, agarrou um quarto de ema do moquém de Sol. Batendo com ele no chão, as carnes que estavam no moquém de Sol transformaram-se em caças de pena de toda espécie (Nimuendajú,[1939] 1983:122)(GIRALDIN, 2000, p.33).

*Lua retrucou: “Não é bom assim. É preciso ser bom caçador. Ele anda, mata a caça e come. Quem não é bom caçador, a sua mulher pede um pedaço e todos comem. Mas se todas as caças estivessem no terreiro, matariam muito de uma vez, podendo acabar com as caças. Se estas acabarem, nossos filhos podem vir a comerem-se uns aos outros. Então, assim, o caçador é que mata. Quem não for caçador, não mata. Assim não acabam as caças.”*

*Sol concordou.*

*Voltaram a andar.*

*Um dia Sol foi para uma cabeceira<sup>29</sup> onde achou um buriti com frutas maduras, comendo-as. Isto fez com que suas fezes ficassem com uma cor vermelha. Quando Lua observou isto, perguntou a Sol o que ele tinha comido que deixou seu excremento vermelho pois gostaria que o seu também tivesse aquela cor.*

*Sol disse-lhe que seu excremento tinha aquela cor porque comia flores de pau d’arco, recomendando-lhe que as comesse em jejum. Lua obedeceu, mas seu excremento ficou preto. Ao perceber que havia sido enganada, Lua seguiu Sol observando-o quando ele estava comendo frutas de buriti. Lua queixou-se do logro que Sol lhe pregava. Este, então, convidou-o para que comesse com ele. Lua aceitou. Mas quando foi comer, Sol sussurrou: “uma banda dura,” e todas as frutas que experimentava estavam maduras de um lado e tinha o outro duro e intragável. Lua zangou-se e atirou uma das frutas no tronco do buriti. Imediatamente a palmeira cresceu, juntamente com todos os troncos das demais árvores. Neste processo, o céu, que também era baixo, foi levantado, elevando-se até sua altura atual.<sup>30</sup>*

*Sol disse a Lua que não devia ter feito aquilo. Quando eles descobrissem os filhos, estes poderiam colher as frutas diretamente nos pés e não sentiriam fome. Lua discordou dizendo que assim era melhor. Quando os seus filhos estivessem andando na chapada, de longe avistariam um buriti alto e saberiam que ali poderiam encontrar água.*

*E voltaram a andar.*

*Sol chegou num lugar em que havia alguns pica-paus pedrês<sup>31</sup> tirando mel no alto de uma árvore. Sol pediu um pouco. Os pica-paus perguntaram se ele queria misturado com samborá<sup>32</sup> ou mel limpo. Sol pediu primeiro com samborá. Um pica-pau soltou-o e o mel pegou fogo. Sol o pegou e comeu. Em seguida pediu o mel limpo. O pica-pau o advertiu para que tomasse cuidado,*

---

<sup>29</sup> Cabeceira aqui tem o sentido da nascente de um curso d’água qualquer (GIRALDIN, 2000, p.34).

<sup>30</sup> Este episódio do crescimento das árvores e elevação do céu, presente na descrição feita por Nimuendajú (1983, p.123), não foi incluída na versão de Grossinho. No entanto, ouvi este episódio de outras pessoas na minha experiência de campo (GIRALDIN, 2000, p.34).

<sup>31</sup> Pedrês é um termo regional para referir-se às aves “salpicadas de preto e branco na cor” (conforme dicionário Aurélio), tendo o mesmo significado que “carijó” (GIRALDIN, 2000, p.34).

<sup>32</sup> Samborá são impurezas existentes no mel, como pó da madeira onde se abrigou a colméia, ou restos de pólen (GIRALDIN, 2000, p.34).

pois se errasse a pegada, todos poderiam ser queimados. Sol pegou o mel e comeu.

Em outro lugar, encontrou com os pica-paus verdadeiros (de cabeça vermelha). Sol perguntou o que faziam. Estes responderam que estava tirando mel. Perguntaram se ele queria comer. Sol disse que queria, pedindo primeiro com samborá. Os pica-paus advertiram-no para que tivesse cuidado para não queimar. Jogaram-no, formando um labareda. Jogaram em seguida o mel limpo, novamente advertindo para evitasse o fogo.

Em seguida, Sol pediu o enfeite de cabeça. O pica-pau soltou o enfeite, que também desceu como uma tocha. Sol o aparou e apagou o fogo. Levou-o para casa e o guardou em uma cabaça, escondido de Lua.

No dia seguinte voltaram a andar. Por volta de duas horas da tarde, Lua chegou primeiro e foi para a casa de Sol e tirou o enfeite, colocou-o na cabeça e saiu cantando. Sol foi chegando, ouviu Lua e pensou: “viu alguma coisa, pois está alegre e cantando. Talvez tenha achado meu enfeite.” De fato, ao chegar, viu que era o enfeite. Chegou em casa e ficou esperando.

Lua cantou até à tarde e deixou-o na casa de Sol. Chegou e disse: “está aqui seu enfeite.” Sol disse: “por que você fez isso? Quando nós tivermos nossos filhos, eles precisam se respeitar e aos trens dos outros.”

Lua retrucou: “Não, quando alguém usar uma coisa e outros gostarem, eles vão apanhar, usam até enjoar e tornam a devolvê-lo.”

Sol concordou.

Depois, Sol queimou a roça e foi para o céu buscar sementes de cabaças. Na roça as plantou. As cabaças nasceram na roça toda. Quando estas estavam amadurecendo, Lua foi falar com Sol: “Agora, hoje você vai me levar para eu receber um enfeite também. Você não quer me dar o seu para eu cantar. Então eu vou ganhar um para eu cantar toda hora.”

Sol disse que depois iriam. Mas enganou Lua e não foi. Um dia Sol disse que iriam lá. Chegando no pica-pau pedrês, perguntou a Lua se queria um daqueles. Lua disse que queria um do verdadeiro, igual ao de Sol. Seguiram em frente até que encontraram os pica-paus, que tiravam mel.

Estes perguntaram se eles queriam comer. Eles aceitaram. Primeiro os pica-paus jogaram mel com samborá. Ambos comeram. Em seguida jogaram mel limpo. Pegaram e comeram.

Em seguida, pediram o enfeite da cabeça. O pica-pau respondeu que o enfeite da cabeça era perigoso, porque se errasse poderiam todos se queimar.

Sol disse para Lua que esperasse, para que ele apanhasse o enfeite para ele.

Lua retrucou: “Não, não! Você está me enganando. Você vai pegar e não me entrega.” Sol disse: “Não, eu pego e te entrego, pois eu já tenho um e não preciso de mais um.” Lua insistiu: “Não, mas sou eu que pegarei.”

Sol afastou-se, aconselhando que tomasse muito cuidado.

O pica-pau avisou que iria soltar. Lua mandou que jogasse.

Sol, afastado, dizia baixinho: “Erra, erra, erra, erra, vai errar! Vai errar!”

O pica-pau jogou o enfeite. Ele transformou-se numa labareda. Passou da mão de Lua, bateu no chão e ateou fogo no capim.

Sol correu e entrou na casa do marimbondo turrão, no alto de uma árvore.

Lua correu, correu e não achou lugar para se esconder. Correu e foi entrar na casa de marimbondo vaqueiro, numa árvore baixa.

Lua queimou-se.

Depois que o fogo passou, desceram das árvores e foram se procurando. Encontraram-se e Lua disse: “**ixkràngêx!**”. Sol disse: “Onde tu estava?”. Lua respondeu: “Eu estava ali. Mas eu queimei minha barriga. Eu entrei numa casa de marimbondo vaqueiro. A casa era pequena, eu fiquei com a barriga de fora e queimei.”

Sol disse: “Eu te falei! Você teimou demais! Se você tivesse deixado eu pegar o enfeite, você não teria se queimado, mas você disse que pegava. Você errou. Foi você que se queimou.”

Depois saíram procurando as caças queimadas. Encontraram veados, tatus, emas, seriemas. Juntaram tudo e levaram à cabeceira de um riacho onde iriam limpar as caças e moquea-las. Sol tirou um pedaço de carne de veado campeiro. Lua tirou um pedaço de carne de veado. O pedaço de Sol estava gordo, pingando gordura sobre o fogo. A de Lua, não tinha gordura, nem pingava.

Este foi falar com Sol: “Sua carne é gorda. Quando acabar de assar, você me dá um pedaço. Ou então nós trocaremos um pedaço.” Sol concordou: “Quando acabar de assar eu te dou.”

Quando terminou de assar, Lua foi, impacientemente, pedir novamente para Sol lhe desse um pedaço. Este tirou um pedaço e atirou bem em cima da queimadura da barriga de Lua. Este gritou de dor e Sol mandou que ele fosse na água da cabeceira do riacho.

Mas Sol mandou que a água secasse. Lua pegou a lama e esfregou na queimadura. Em seguida, Sol mandou que a água enchesse novamente. Em seguida mandou que o jabuti unhasse a ferida de Lua. Isto se fez e ele gritou.

Depois que as caças ficaram assadas, eles levaram embora. Sol disse; “agora, está no tempo de descobrirmos nossos filhos. Nós já ajeitamos a caça. Agora temos que descobrir nossos filhos.”

As cabaças já estavam todas maduras. No outro dia, foram para a roça. Limparam a beira do ribeirão. Sol tirou cabaças para ele e Lua as dele. Fizeram uma ponte, com um pau atravessado sobre o ribeirão. Cada um tinha sua ponte.

As cabaças eram enormes. Tiraram todas as cabaças da roça e levaram para a beira do ribeirão.

Sol disse: “Agora você fica olhando para aprender de que maneira eu faço.”

*Sol rolou uma cabaça<sup>33</sup> comprida. Esta bateu no pé da ponte, caindo na água. Quando se levantou, já era índio. Levantou-se e sentou na ponte. Em seguida rolou uma cabaça menor, que era para sair à mulher dele. Ela saiu e sentou-se na ponte.*

*Lua foi fazer a sua vez. Este rolou algumas cabaças que se transformaram em índio. Numa das cabaças, Sol falou: “É para ser aleijado.” Quando o índio saiu do ribeirão, era aleijado. Lua soltou outra cabaça, que nasceu bom.*

*No posterior, Sol falou: “É para ser cego de um olho.” Quando saiu do ribeirão, era cego de um olho.*

*Lua, então, reclamou com Sol: “Seus filhos são todos bons. Os meus não dão certos não. Tem um cego, um aleijado, o que aconteceu?”*

*Sol respondeu: “Você é que não sabe rolar as cabaças direito.”*

*Depois jogaram todas as cabaças no ribeirão e todos viraram índios.*

*Em seguida, Sol disse: “Agora nós vamos levá-los e deixá-los na aldeia deles.”*

*Lua perguntou: “E onde é esta aldeia? Nós ainda não fizemos a casa. Devíamos ter feito primeiro as casas e depois íamos descobrí-los. Onde é que nós vamos deixá-los?”*

*Retrucou Sol: “Cale a boca! Deixa estar que nós vamos levar eles.”*

*Mas Sol já havia falado e uma aldeia grande já havia sido feita com casas na quantidade de casais de índios. Foram colocando um casal em cada casa até que completou o círculo. Não sobrou casa sem índios, nem índios sem casa.*

*Esta aldeia,<sup>34</sup> Sol dividiu-a no sentido leste / oeste, dizendo: “Os meus filhos [Kolti] morarão na parte norte!” “E os meus [Kolre] na parte sul!”<sup>35</sup> disse Lua. Assim se formaram as duas metades Kolti e Kolre.*

*Sol disse: “Quem tomará conta da aldeia?” e imediatamente Lua respondeu: “Deve ser Kolre!” Mas Sol desta vez não concordou: “Não, deve ser Kolti!” E assim ficou para sempre, pois [segundo Nimuendajú] os Kolti sempre governam. Em seguida casaram os filhos entre si e deram-lhes muitos conselhos.*

*No início da noite, Sol chamou todos os índios para a praça. Lua cantou noite toda com maracá. Ao amanhecer, Sol falou: “Agora que nós já descobrimos vocês, são vocês que devem tomar de conta do terreno, que é de vocês. Nós vamos embora para o céu.”*

<sup>33</sup> A presença da cabaça como instrumento através do qual surge os filhos de Sol e Lua está presente na maioria dos grupos Timbira. A exceção, talvez, seja os Apanyekrá. Para eles, Sol e Lua utilizaram pedaços de talo de buriti. Lançados na água, afundavam e, em seguida, flutuavam já na forma humana (Wilbert & Simoneau, 1978, p.35) (GIRALDIN, 2000, p.37).

<sup>34</sup> Aqui estou seguindo a descrição feita por Nimuendajú ([1939] 1983: 124). Deste episódio, não ouvi descrição no campo (GIRALDIN, 2000, p.37).

<sup>35</sup> Meus dados indicam que esta divisão seguindo estes pontos cardinais está equivocada. É o leste (lado do sol nascente) que está associado à Kolti, enquanto que o oeste (lado do sol poente) associa-se a Kolre (GIRALDIN, 2000, p.37).

Os índios perguntaram: “E quem é que fica conosco. Vocês podiam ficar com nós para nos aconselhar.”

Sol, retrucou: “Não! Vocês que se aconselhem. Nós vamos embora.”

Lua perguntou: “E como nós vamos descobrir nossos filhos e deixá-los, indo embora. Quem que vai dar conselhos para eles? Somos nós que daremos conselhos para eles. O que estiver errado, nós é que vamos aconselhar.”

Sol disse: “Não deve ser assim não. Há muitos deles que erram e tem um pecado para eles e um pecado para nós<sup>36</sup>. Quem é que tira o pecado de nós? Somos nós que tiramos o pecado deles. Então nós precisamos nos afastar daqui e deixá-los sós. Aqueles que andam errado, fazem o pecado para eles. Quando eles morrerem, vão junto de nós e tiramos o pecado deles. E nós? Quem tira o pecado de nós? Assim, vamos embora para longe e o deixamos sozinhos. Eles mesmos se aconselham. Eu vou aconselhá-los e eles depois se aconselham.”

Os índios falaram: “Não nos deixem. Quem vai nos dar conselhos?”

Sol falou: “Nós não vamos para longe. Nós vamos ficar perto de vocês. Num dia quando vocês morrerem, vocês irão atrás de nós. Não serão apenas vocês que ficarão. Vai se descobrir irmãos de vocês, parentes de vocês. Vão sair já vestidos: os kupe, os derradeiros. Vocês que são os primeiros, são os panhi. Vocês vão ficar nu. Nós vamos para onde o sol se põe.

Quando vocês ficarem cansados de morarem aqui, procurem o sol poente. Lá na frente tem um rio que é igual um céu. Quando chega na margem, você olha para a frente e somente vê céu e água. Lá vocês farão balsa de buriti e viajam sempre para o sol poente até atravessar o rio. Na outra margem é que vocês verão mata na frente.”

Saíram e disseram: “De vez em quando nós faremos um sinal para vocês. Quando vocês estiverem viajando, ao encontrarem um sinal, saberão que passamos por ali e poderão viajar para frente.”

Foram embora e desde então os índios andaram sós.

---

<sup>36</sup> Esta “bricolage” que Grossinho realizava, reunindo elementos da cosmologia Apinayé sobretudo com elementos do cristianismo, merece uma análise exclusiva (GIRALDIN, 2000, p.38).

### 3.2 UM MUNDO DIVIDIDO: heranças culturais.

A história contada no item anterior é recorrente ao mundo Apinayé. Tomo por base os fatos apresentados por darem sentido ordenado de tudo que acontece na aldeia, e de como suas relações estão ligadas diretamente ao mito. Versões ganham significados diferenciados, focam uma percepção do percurso de transmissão entre os velhos e os novos da comunidade.

Durante a pesquisa, verifico que a tradição oral<sup>37</sup> faz parte da memória, é guardiã da cultura e da história Apinayé. Segundo nossos interpretes, os primeiros Apinayé que habitaram essas terras viviam nas matas, mas apreciavam os rios, pescavam, plantavam, caçavam e faziam ofertas ao Sol e Lua, os donos das plantações. Nos intervalos calendarizados para essa construção, pude constatar que os principais elementos da sua cosmologia, já descritos em Da Matta, Nimuendajú e Giralдин, continuam vivos entre os membros da comunidade, bem verdade que reafirmados pela tradição dos velhos do grupo, um dualismo complementar, que clareia as concepções dos seres e das relações que se estabelecem entre eles.

É necessário entender o cenário educativo que este mito se propaga, garantindo uma interlocução pela prática da oralidade dos povos Apinayé, e o crescente contato com elementos de uma sociedade não-indígena. Atento à reminiscência enquanto uma cadeia de tradição, que segundo Benjamin (1994, p.211), “ela tece a rede que em última instância todas as histórias constituem entre si, uma se articula na outra”.

Retrato situações cotidianas de educação, pois de acordo com o filósofo (1994, p.198), “a experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorreram todos os narradores”, mesmo que provocada pelo contato e as mudanças sociais, algumas narrações categorizam suas vivências e demonstram seus saberes.

A bricolage é o processo sofrido ao recontar trechos, de acordo com o contexto que ocorre a narração, afirma Lévi-Strauss (1970), ao apresentar elementos que compõem o próprio mundo. Nas versões recolhidas muitos

---

<sup>37</sup> Em se tratando de memória e tradição oral, é necessária uma intensa e constante participação do sujeito pesquisado – no caso a comunidade da aldeia São José dos índios Apinayé – na construção e problematização de conhecimentos e fontes documentais, que dificilmente viriam à tona de outra forma.

elementos se perderam ou recriaram-se, sobre a perspectiva de Shalins (1990), eles interpretam a nova situação a partir de um código cultural existente, reelaborando-o. E através do mito do Sol e Lua relaciono a memória recuperada como forma complementar de consciência social (HILL,1998), avanço nesse momento, em apresentar mais detalhes a partir da divisão das duas metades composta no mito, antes da composição educacional que se apresenta entre os índios Apinayé.

A cosmologia<sup>38</sup> como cartografia do mundo dos nativos, perpassa pela apropriação dos saberes transmitidos, gerencia um mecanismo de educação, em que as partes se complementam, determinando modos de vida, símbolos, construindo um sistema cultural para seu povo. Para o antropólogo Gersem José dos Santos Luciano (2006, p.129), índio Baniwa do alto rio Negro:

A educação se define como o conjunto dos processos envolvidos na socialização dos indivíduos, correspondendo, portanto, a uma parte constitutiva de qualquer sistema cultural de um povo, englobando mecanismos que visam à sua reprodução, perpetuação e/ou mudança.

Aqui a concepção de cultura é compreendida no plural, Brandão (2002, p.24) afirma que “a cultura configura o mapa da própria possibilidade da vida social”, contempla concepções simbólicas e educacionais, que segundo Freire (1983, p.116) contribui em direcionar o diálogo entre ensinar-aprender.

O dualismo apresentado por Da Matta como cosmologia dos índios Apinayé relaciona-se com as metades Kolti e Kolre e são transmitidas com os nomes, para todos os índios da comunidade Apinayé, de ambos os sexos<sup>39</sup>. Muitas vezes, em virtude do recebimento de dois grupos de nomes, um índio pode pertencer a duas metades ao mesmo tempo. O autor etnografa a divisão Kolti e Kolre, nas relações sociais em termos de princípios que atravessam toda a sociedade Apinayé e assim levam a orientação dos seus membros para

---

<sup>38</sup> “A cosmologia é uma cartografia do universo, a imagem de mundo que uma sociedade faz para si própria. Nessa imagem, vários saberes são combinados” (BOFF, 1998).

<sup>39</sup> Em campo não foi possível identificar com facilidade quem pertence a um dos partidos, entretanto, para os Apinayé o processo de classificação é real e familiarizado, uma vez que todos sabem a qual grupo pertence. Foi preocupante perceber que apenas os velhos da comunidade possuem esse esclarecimento, os jovens não sabe o porque do grupo que estão ligados, porem afirmam que são laços de família. Apesar da tentativa de entender essa estrutura social, vi que o processo de genealogia entre eles sofreram muitas alterações, mediante os contatos com os não-índigenas, quebras produzidas pelos inúmeros casamentos mistos na comunidade.

as dimensões mais universais e coletivas da estrutura social desses indígenas, demonstrado em quadro a seguir.

**Quadro 01** – Divisão Cosmológica do Apinayé.

Kolti (Sol)	Kolre (Lua)
Dia	Noite
Homem	Mulher
Fogo	Água
Verão	Inverno
Norte	Sul
Direita	Esquerda
Nascente	Poente
Campo	Mato
Vermelho	Preto
Seca	Chuva
Animais domésticos	Animais selvagens
Certo	Errado

(in ALBUQUERQUE, 1999, p.53)

Segundo Da Matta (1976, p. 102), quando se toma o mesmo mito de um ponto de vista mais geral, verifica-se que é inconcebível a existência do Sol sem a existência da Lua, do mesmo modo que na sociedade Apinayé é impossível se ter a metade Kolti (associado ao Sol e por ele criada) sem se ter o grupo Kolre (associado à lua e por ela criada). Esses grupos só entram em plena atividade durante as festas, a escolha não constitui um problema e a definição da filiação fica relegada a uma decisão contextual.

Isso não acarreta nenhum problema de divisão de lealdade ou personalidade. Pelo contrário, eles tomam essa possibilidade de escolha como uma vantagem e, desde que o índio duplamente filiado escolha o seu grupo durante um ato cerimonial, ele tem todas as prerrogativas do grupo escolhido (DA MATTA, 1976, p.100).

Os Apinayé ao ritualizarem as relações categóricas de sua sociedade em pares opostos, orientam as ações sociais da comunidade como a oposição entre sexo, idade e status marital. Muitas vezes, as metades Kolti e Kolre aparecem como times destinados a trazer toras para a aldeia, num jogo que é característico de todos os Jê do Brasil Central. Segundo afirma Nimuendajú (1983, p.106):

As turmas competidoras são formadas pelos homens e moças das duas metades kolti e kolre. A corrida é feita pela mesma maneira que entre os Timbira Orientais e Xerente, do lugar da confecção das toras para a praça da aldeia, mas os Apinayé não usam, como os Xerente, uma para dois carregadores simultaneamente. Uma particularidade de certas corridas Apinayé, é não depositarem o par de toras no chão quando se preparam para o início da corrida, mas sim sobre dois pares de forquilhas.

De acordo com Nimuendajú (1983, p.18), esses grupos são chamados de metades, porque esta é a ideologia utilizada pelos índios para conceituar essas divisões. Os Apinayé, como todos os outros Jê, concebem o universo como uma totalidade fechada, onde todos os seus elementos são ordenados dois a dois, uns em oposição aos outros.

De fato, para os Apinayé, o Sol e a Lua são as duas entidades que criaram o universo e a humanidade, quando resolveram descer para a terra. Entretanto, os Apinayé sempre se referem ao Sol como o principal elemento. Foi ele quem teve a iniciativa de vir para a terra e é ele quem, geralmente, tem a primazia nas ações do mito que relata a criação do universo segundo esses indígenas, contudo a Lua se destaca pela sabedoria com que conduz as argumentações para convencimento do Sol de suas decisões sobre as suas criações.

Outra ocasião, porém, em que essa divisão em metades Kolti e Kolre é fundamental, é, durante as duas fases dos ritos de iniciação dos jovens Apinayé. Pois aqui não só tem a formação de times de corridas, como também o uso de uma série de dimensões que distinguem os dois grupos entre si, marcando as diferenças próprias de cada unidade. Logo que os jovens iniciados são separados de suas casas maternas, na primeira fase das iniciações, essa divisão começa a ser imediatamente focalizada<sup>40</sup> (DA MATTA, 1976, p.105)

Para Albuquerque (1999; 2007), quando se observam os modos de interação dessas entidades, nota-se que elas tendem a uma hierarquização, com a preeminência do Sol e, conseqüentemente, do grupo Kolti, que tem as prioridades nos rituais. Mesmo assim ainda há complementaridade, pois a metade Kolti se caracteriza como o grupo líder e a Kolre como o grupo complementar dos seguidores. Pelo que podemos observar, essas metades

---

<sup>40</sup> Atualmente entre os Apinayé esta prática ritualística não se manifesta como outrora fora etnografado por Da Matta.

remetem ao universo Apinayé uma série de oposições cosmológicas (quadro p.53)

Em síntese, o sistema Apinayé é dividido em dois campos complementares: o campo das relações domésticas que unem os membros da comunidade; e o campo das relações sociais ou cerimoniais, voltadas para as obrigações políticas e rituais. Para Da Matta (1976, p.95), esses dois campos se completam na vida cotidiana, mas a sua concepção como sendo domínios divididos e separados é fundamental para uma interpretação do mundo social dos Apinayé.

Entre eles os dois grupos melhor definidos na vida cotidiana são a família nuclear (composta por maridos, mulher e filhos) e a família extensa uxorilocal (composta por um casal, os maridos e os filhos de suas filhas).



**Foto 15** – Família Extensas;

**Foto 16** – Família Nuclear.

**Fonte:** Francisco Edviges Albuquerque

Não há casas sem que haja pelo menos uma família nuclear, embora haja casas sem famílias extensas.

Homens e mulheres solteiros não têm o direito de construir casas para si próprios, bem como não existe nenhuma residência erigida no centro da aldeia [...] A base da composição da família extensa é a residência uxorilocal para os homens, que assim deixam seus

lugares em seus grupos natais para os maridos de suas irmãs. Deste modo, enquanto a família nuclear é um grupo onde pai, mãe e filhos se ligam uns aos outros de modo simétrico e complementar, (DA MATTA, 1976, p. 68-69).

De acordo com Albuquerque (2007), os Apinayé não possuem nenhum conceito específico para os dois grupos mencionados acima. Eles não falam em famílias extensas como grupos de parentesco em potencial, nem falam em famílias nucleares como unidades relevantes desses grupos. Foi preciso muito tempo em contato com este processo, dentro de suas casas para que eu entendesse como isso acontecia, e de forma corriqueira isso não é fácil de imaginar e compreender.

Por conseguinte, a casa, como a aldeia, fica disposta de um lado cotidiano e privado que é o lado de trás, e de um lado cerimonial e público, dos caminhos (ngó prú) que levam ao pátio. A casa<sup>41</sup> para os Apinayé é um espaço divinizado que o visitante para adentrá-la deve aguardar autorização. Portanto, os Apinayé, de modo coerente com essas divisões, chamam a parte da casa que sai para o pátio de “ikré kapême” (frente da casa) e “ikré katúd-lé” (parte dos fundos).



**Foto 17** – Frete da casa que leva ao pátio;

**Foto 18** – Parte de trás da casa.

**Fonte:** Arquivo Pessoal

<sup>41</sup> Um dado interessante na arquitetura das casas é o ordenamento da porta da frente que é linear com a porta dos fundos caracterizando o processo de fluidos entre os elementos que entram e saem, tais como: vento, sol, luz e ar. Além de se complementarem como as metades Kolti e Kolre.

Percebo desse modo, e de acordo com que nos rituais, é a parte da frente da casa que é tomada como referência. Já a parte de trás é utilizada para as trocas diárias de comida e é lá que os Apinayé realizam seus trabalhos, como por exemplo, pilar arroz, descascar mandioca e extrair óleo do coco babaçu.

A vida social dos Apinayé é marcada por elementos simples de um cotidiano ligeiramente atento a detalhes, uma curiosidade simples indagada pelo olhar de encanto ou estranheza. Afirmo não ter avançado na língua materna, mas creio que consegui fortalecer elementos peculiares para descrever um sistema social apresentado de forma muito harmoniosa entre o grupo.

O sistema social Apinayé é dividido em dois campos complementares: o campo das relações domésticas, relacionadas em termos de substâncias comuns que unem os seus familiares; e o campo das relações sociais ou cerimoniais, relacionadas em termos de obrigações rituais e políticas. Esses dois campos se cortam na vida cotidiana, mas a sua concepção como sendo domínios divididos e separados é fundamental para uma interpretação do mundo social Apinayé (DA MATTA, 1976, p.95).

Quando se observam os modos de interação dessas entidades, a divisão Kolti e Kolre, como conseqüência, realinha-se relações sociais em termos de princípios que atravessam toda a sociedade Apinayé e assim levam a orientação dos seus membros para as dimensões mais universais e coletivas do sistema, já mencionado por Da Matta (1976).

Para os etnólogos que na aldeia estiveram, os Apinayé ao ritualizarem as relações categóricas de sua sociedade em pares opostos, desenvolvem uma estrutura sistêmica da comunidade como total, as falas remetem há outra ocasião em que a divisão em metades Kolti e Kolre era fundamental. Nessas ocasiões, não havia só a formação de times de corridas, mas também havia o uso de uma série de dimensões que distinguiam os dois grupos entre si, marcando as diferenças próprias de cada unidade.

Outrora, os jovens iniciados eram separados de suas casas maternas, na primeira fase das iniciações, essa divisão começava a ser imediatamente focalizada. Desse modo, falar sobre o grupo social Apinayé é de certa forma, estabelecer tais divisões e revelar o significado das passagens de um domínio a outro domínio do sistema.

Um desses domínios é o da periferia da aldeia, apresentado pelas casas e grupos domésticos. O outro é o da praça, centro ou pátio central, representado pelos dois pares de metades cerimoniais, Kolti e Kolre (DA MATTA, 1976, p.103).

Hoje, a ordem social não é determinada pelas oposições, dualismo ou pelo dinamismo do sistema, é dado pela passagem de uma à outra dimensão, às vezes representadas na memória dos mais velhos da aldeia, perdendo seu efeito construtivo entre os mais jovens. A memória dos velhos Apinayé constitui-se no ponto de referência para o desenvolvimento desse texto, assim, me aproprio das palavras de Bosi (1994, p.18), “a fonte de onde jorra a essência da cultura, ponto onde o passado se conserva e o presente se prepara”.

Dialogar com a memória histórica desses sujeitos, circular na área de uma tradição que expressam oralmente, gera um efeito de rememoração. Vejo o quanto é necessário entender o mecanismo desta transmissão, pois a escrita perde a performance do narrador e a construção simbólica do cenário educativo em que as mesmas histórias são contadas. No desafio de transcrever as falas dos Apinayé estruturei o próximo capítulo, onde vozes e memórias, riquezas e detalhes de uma vida escondida, anulada ou apagada pelo esquecimento, saltam na performance de cada fala, o fenômeno da oralidade cria suas próprias relações, saberes e práticas educacionais.



## 4 VOZES, MEMÓRIAS E SABERES

Sabemos dizer muitas mentiras parecidas com a verdade,  
mas também sabemos, quando queremos, contar coisas verdadeiras  
(As Musas falando a Hesíodo, "Teogonia")

O ato de contar histórias não está necessariamente organizado, porém tudo que perpassa a vida cotidiana dos Apinayé se remete ao mito já citado. Expressões simbólicas transmitem suas experiências, saberes característicos de uma educação cultural. Na aldeia, noto o que propõe Brandão (2002, p. 24) ao apresentar cultura e educação como elementos intrínsecos. Dessa forma,

Viver uma cultura é conviver com e dentro de um tecido de que somos e criamos, ao mesmo tempo, os fios, o pano, as cores, o desenho do bordado e o tecelão. Viver uma cultura é estabelecer em mim e com os meus outros a possibilidade do presente. A cultura configura o mapa da própria possibilidade da vida social. [...] Ela consiste tanto em valores e imaginários que representam o patrimônio espiritual de um povo, quanto das negociações cotidianas através das quais cada um de nós e todos nós tornamos a vida social possível e significativa.

A comunidade adota a oralidade como uma das principais formas de comunicação e também de ensino de suas práticas. A importância da tradição oral para os grupos indígenas, constitui-se, em um poderoso instrumento na transmissão de saberes e valores Apinayé.

Conservam os selvagens<sup>42</sup>, de fato o costume de transmitir a seus filhos os acontecimentos dignos de memória. E nisso passam os velhos a maior parte da noite, depois despertam, contando histórias aos mais novos (FERNANDES, 1975, p. 296).

Na aldeia São José minha experiência em apreender essas narrativas não tem sido diferenciada da vivida por Florestan (1963) entre os Tupinambá, apesar das diferenças de grupos, tempo e espaço. Nos meus encontros com os Apinayé, observei que os velhos, apesar de negarem assumir suas habilidades de contar, quase todos conhecem “boas” histórias, e revivem momentos gloriosos ao contarem e relatarem seus mitos e suas vivências. Aventuro-me a questionar se alguma coisa seria diferente se não tivesse ocorrido daquela forma como contam, senhor Romão Sotero Apinayé<sup>43</sup> explica:

---

<sup>42</sup> Termo não mais utilizado, com inúmeros conceitos, dentre todos, o que possui conotação pejorativa.

<sup>43</sup> Líder da comunidade Apinayé, possui 78 anos, esclarecido sobre muitos processos de contato e lutas pelas demarcações de terras indígenas, cantador, produz seu próprio maracá, portador de saberes que até os indígenas do grupo desconhecem, também um dos responsáveis pelos rituais de corte do cabelo, tirar luto, batismo etc.

***Meus avô contava muita coisa, já não sei mais, o Kupê veio e acabou com tudo, só que vocês não sabe da verdade, conto o que querem saber, mas não é a verdade, verdade só Apinayé sabe.***

Ao ouvi-lo pude perceber que olhos e ouvidos atentos para mim não bastariam, senhor Romão me apelidou de Atokrã<sup>44</sup>, por me apresentar tonto na busca de tantas histórias. Assim, compreendi que precisava ser um deles para extrair o sentido de suas narrativas, pois aqueles índios Apinayé conhecem as histórias e tradições por viverem a vida toda num mesmo lugar. Entretanto recontam as ‘mesmas coisas’, o que entendo como garantia para a autenticidade das histórias, e não desperdiçam a oportunidade de ‘gozarem’ do não-indígena, pois eram constantes os seus risos ao se depararem com minha ansiedade e atenção pelas suas narrativas.

Nada facilita mais a memorização das narrativas que aquela sóbria concisão que as salva da análise psicológica. Quanto maior a naturalidade com que o narrador renuncia as sutilezas psicológicas, mais completamente ela se assimilará à sua própria experiência e mais irresistivelmente ele cederá à sua inclinação de recontá-la um dia (BENJAMIN,1986, p.204).

Impressiono-me pela forma com que esses saberes vão norteando os processos de ensino e aprendizagem entre o grupo. As expressões corporais em determinados momentos denotam medos: até choravam e o silêncio tomava conta do cenário educativo. Em outras palavras, como destaca Hartmann (2005, p.67), além de considerar as tradições orais, suas performances culturais, procurei também perceber a inserção da oralidade e das construções narrativas na vida social e na manutenção dos laços simbólicos que demonstram uma cultura como educação.

Alguns indígenas se retiravam do ambiente das narrações, não sei retratar com tanta riqueza se esses instantes se apresentavam como dor ou saudade, também senti algo que não sei explicar: “o que é escrito, ordenado,



<sup>44</sup> Entre os Apinayé, Atokrã significa, “cabeça de lambu”, uma ave pequena com cabeça grande, andando tonta entre os outros animais do local.

factual nunca é suficiente para abarcar toda a verdade, a vida sempre transborda de qualquer cálice”(PASTERNAK in FREITAS, 2002, p.15).

#### 4.1 A ORIGEM

Utilizo a categoria do mito de Sol e Lua entre os Apinayé<sup>45</sup>, para dialogar com os narradores e transpor suas formas de viverem e educar o grupo. Paulo Freire (2003, p. 76) relembra: “é o saber da História como possibilidade e não como determinação” que exprime os agentes pedagógicos no processo de revitalização, transmissão, vivencia e reconhecimento cultural, produzindo uma identidade indígena.

Embragado pelas histórias contadas, constato que o mito de Sol e Lua entre os Apinayé é primordial para educação do grupo, dessa forma faço uso da narrativa. Giralдин (2000, p.57) ressalta que:

O "conteúdo" da narrativa, poderá ser histórias antigas, quando se referir às que tratam de uma forma de consciência mítica, a qual fornece os elementos de uma teoria social (poderíamos falar mesmo de uma ética e moral) Apinayé. Poderá ser, entretanto, uma história que aconteceu com os antigos, ou ocorrida com pessoas no passado, através das quais são narrados episódios que envolveram pessoas comuns e não seres míticos, como seriam as ações de Mýyti (Sol) e Mýwryre (Lua). É certo, entretanto, que o estilo de narração segue, quase sempre, um padrão. Sejam na narração das ações Mýyti e Mýwryre, das ações do padre no "primeiro" contato, ou na descrição que o narrador faz de sua própria experiência, há sempre a descrição das falas, ações e intenções expostas pelos personagens em questão.

O que é apresentado pelo autor segue como caminho deste capítulo, em que delineio a memória atual dos Apinayé. Esta análise baseia-se na história da criação que, povoa fortemente a memória de todos os velhos com quem conversei, e analisa os aspectos de uma vida contida no espaço e tempo do grupo em enredo. Repito trechos da versão apresentada do mito de Sol e Lua para efeito comparativo com as vozes dos intérpretes no presente.

---

<sup>45</sup> As transcrições de textos escritos serão apresentadas em itálico e fonte 10, enquanto as falas dos intérpretes em negrito, itálico e fonte 10.

Há um momento em que o homem maduro deixa de ser um membro ativo da sociedade, deixa de ser um propulsor da vida presente do seu grupo: neste momento de velhice social resta-lhe, no entanto, uma função própria: a de lembrar. A de ser a memória da família, do grupo, da instituição, da sociedade (BOSI, 1994, p. 63).

O mito criador é proferido pela voz, conforme Zumthor (1997, p.11), “a voz é o instrumento da profecia”. Assim, após a narração das origens Apinayé (ver p.49-58), ouve-se variantes em performance.

***Um certo dia, o sol e a lua desceram, plantaram a semente de uma cabaça e ali nasceu o Apinayé. Nasceu um homem e uma mulher. Eles casaram e tiveram filhos. Os filhos cresceram e tiveram seus filhos e nós fomos alimentando, até que ficaram muitos, cantavam, corriam com tora, dançavam*** (Maricota Apinayé<sup>46</sup>).

Dona Maricota Apinayé<sup>47</sup> - com sua voz profética – conta sobre o Sol e a Lua e me impressiona por se colocar atemporal ao fato do surgimento, momento de sua fala que registra que após Sol e Lua criarem os Apinayé, eles, os velhos da comunidade, foram alimentando-os. Peço maiores explicações sobre o relato, mas a narradora insiste:

***É assim que sei professor!***

E ela continua ...

***Os filhos da Lua eram feio, e a Lua coitada, ficou com muita vergonha***

Ao observá-la sentada na porta da sua casa ou na esteira a confeccionar côfos, vejo o cenário: um mundo recriado com saberes transmitidos de geração para geração. Movo-me em meio a memórias e a performance de Dona

---

<sup>46</sup> Senhora Maria Fernandes Apinayé (Dona Maricota), possui 62 anos, parteira, e como ela relata: “mãe de aparar menino nessa aldeia tudo, todo mundo me respeita aqui”. Uma líder conselheira responsável pelos rituais de batizado, casamento e morte. Ao longo do dia reproduz muitas histórias e confecciona artesanatos.

<sup>47</sup> Quando solicitei a permissão da velha, como prefere ser chamada, para a gravação da entrevista, Dona Maricota diante do desconhecido se defende com sua arma: o silêncio. Posteriormente algumas palavras ditas em sua língua, o que para mim representava o estranho já que não compreendi o que expressava, o que foi resumidamente traduzido em um “NÃO”. E só em outra visita, em que o período de convivência foi maior, ganhei respaldo para ser ouvinte de suas histórias, contudo sem a autorização para o uso do gravador.

Maricota Apinayé, o seu olhar longínquo traz dimensões de um imaginário, de uma educação das ações para a vida. Sua imagem, naquele momento, aponta características do uso da linguagem poética, veículo do corpo que formaliza o que se quer comunicar.

Além de um saber-fazer e de um saber-dizer, a performance manifesta um saber ser no tempo e no espaço. O que quer que, por meio lingüísticos, o texto dito ou cantado evoque, a performance lhe impõe um referente global que é da ordem do corpo. É pelo corpo que somos tempo e lugar: a voz o proclama emanação do nosso ser (ZUMTHOR, 1997, p.157).

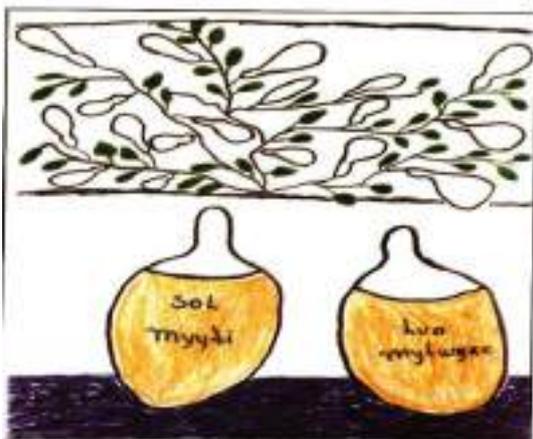
Na sua contação de história, Dona Maricota Apinayé olha para o espaço como se percebesse o tempo para Sol e Lua voltar, narra como se vivesse o momento. Comparando a versão apresentada por Giraldin (2000) observa-se uma movência no tecido narrativo, elementos são acrescentados e/ou subtraídos. Assim, a versão contada pela intérprete insere o mito das cabaças.



**Foto 19** – Dona Maricota com olhar de encanto depois de nos relatar suas histórias;

**Foto 20** – Dona Maricota com olhar de encanto depois de nos relatar suas histórias.

**Fonte:** Arquivo Pessoal.



**Desenho 05** - Mito das cabaças (Lucas Dias Apinayé in ALBUQUERQUE, 2007, p.13).

*O sol e a lua andavam só pelo mundo, pela terra, por aí, sozinho, Deus todo poderoso criou o sol e a lua né, nós não vivia, aí o sol foi plantar a cabaça e a lua resolveu criar seus filhos também. Plantou na roça. A cabaça grande foi pro rio, jogaram lá na água, durou muito tempo, mais muito tempo mesmo, voltou pra tirar os meninos, o sol voltou e a lua também, fomos criados assim* (Maricota Apinayé).

É perceptível nesta narrativa que “a memória pode conduzir à história ou distanciar-se dela” (LE GOFF, 1992, p.439). Outra observação relevante é que os termos ‘tempo’ e ‘Deus’ são acrescentadas à versão apresentada por Giralдин (2000), demonstrando aspectos de influência com outras culturas que os Apinayé vêm sofrendo ao longo da sua história. Nesse aspecto, é imprescindível destacar termos oriundos em falas que demonstram o convívio com sociedades não indígenas. A frase “Deus todo poderoso criou”, está marcada pelas ações de muitos missionários que estiveram na aldeia.



**Foto 21** – Dona Maricota no tear de seus artefatos para uso pessoal;

**Foto 22** – Dona Maricota no tear de seus artefatos para uso pessoal.

**Fonte:** Arquivo Pessoal.

## 4.2 A ALDEIA

Em minhas observações e leituras das anotações no caderno de campo, vejo que entre o dito e não-dito desse povo, os Apinayé sempre mencionam uma aldeia como ponto de referencia em que os identificam enquanto índios e que é perfeitamente circular – é notório lembrar que a Aldeia Mariazinha não possui o mesmo formato – cujas casas devem ter sempre o mesmo tamanho e formato. Na aldeia, informa Da Matta (1976, p. 61), os Apinayé destacam três regiões ou domínios sociais muito importantes: o pátio (chamado por eles de ingó ou me-ingó), a região das casas (ikré ou periferia) e a região que fica fora dos limites da comunidade, mas está em sua volta (chamada de atúk, que significa atrás).

### 4.2.1 O pátio

Francisco Kangró<sup>48</sup>, um dos cantadores da comunidade, conta sobre a história do pátio. Em um dos momentos da pesquisa ele sai de casa em casa cantando, convidando os indígenas a estarem no pátio para dançarem e cantarem, indago o porquê de tudo acontecer no terreiro, centro da aldeia, o *Cantador*, como gosta de ser chamado, relata:

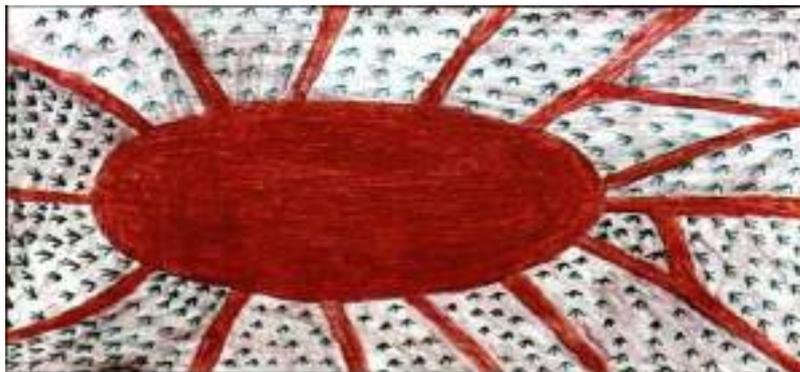


***O pátio da aldeia é muito importante para nós, todas as notícias são faladas no pátio. No pátio é onde, nós, Apinayé fazemos a festa da tora, do milho, da batata é onde cantamos e dançamos à noite. Tudo isso acontece no pátio*** (Francisco Kangró)

**Foto 23** – Francisco Kangró sentado em sua casa.

**Fonte:** Arquivo Pessoal

<sup>48</sup> Irmão de Dona Maricota, pertence a uma família extensa, um senhor com contribuição nas festas da comunidade, responsável de reunir os mais novos para corrida da tora, possui 65 anos.



**Desenho 06** – História do Pátio da Aldeia São José (José Apinayé e Paulo Laranja Apinayé in ALBUQUERQUE, 2007, p.39).

#### 4.2.2 A casa

O senhor Romão Sotero Apinayé narra sobre o passado, ensina sobre o presente, com voz embargada de emoção, percebo um descontento no seu olhar, olhar forte, olhos escuros, clareados pelas lágrimas. É na sua casa que conta sobre o processo de mudança da comunidade. E, entre os muitos elementos apontados pelo intérprete, a moradia é um dos aspectos centrais nesse processo. No mito de Sol e Lua entre os Apinayé, recolhido por Giralдин (2000), a casa é a primeira coisa desenhada pelo Sol:

*No outro dia, Sol emendou os dois fios e começou a “desenhar” no dedo, fazendo com os cordões os formatos das coisas. A primeira coisa “desenhada” foi à armação da casa. Sol perguntou a Lua: “aprendeu?”. Lua respondeu afirmativamente e repetiu o “desenho” feito por Sol, armando também a casa.*

A voz do senhor Romão explica que na aldeia de antigamente as casas eram em palhas de piaçaba.

***Antigamente as casas de palha de piaçaba, nas aldeias antigas eram 15 casas ou mais, não me lembro [...] Antigamente todo mundo se ajudava juntas, hoje mudaram as aldeias, parece que temos mais de 70 casas [...] Só as famílias vão ajudar ou trocar dia.***

Uma pausa na fala e uma pergunta na língua matriz para a esposa que não responde. Um cotidiano configurado pelas mudanças que soam diferentes até na fala de quem não viu tantas mudanças.

***As casas eram redondas, eram grandes para caber muitos índios, hoje são quadradas e compridas para caber vários índios e suas famílias [...] Utilizavam a palha e o talo do babaçu, serve para proteger a família*** (Romão Sotero Apinayé)

Na aldeia São José, as casas são dispostas em círculo e mantêm a divisão das famílias entre Kolti e Kolre como propõe à narrativa do mito.

*Esta aldeia, Sol dividiu-a no sentido leste / oeste, dizendo: “Os meus filhos [Kolti] morarão na parte norte!” “E os meus [Kolre] na parte sul!”, disse Lua. Assim se formaram as duas metades Kolti e Kolre.*

*Sol disse: “Quem tomará conta da aldeia?” e imediatamente Lua respondeu: “Deve ser Kolre!” Mas Sol desta vez não concordou: “Não, deve ser Kolti!” E assim ficou para sempre, pois [segundo Nimuendajú] os Kolti sempre governam. Em seguida casaram os filhos entre si e deram-lhes muitos conselhos.*



**Foto 24** – Modelo de casas na aldeia São José;

**Foto 25** – Casa da Dona Maricota com o pé de cabaça.

**Fonte:** Arquivo Pessoal.

Na casa de Dona Maricota, registrada poeticamente em imagens (foto 24 e 25), tenho um desenho feito por Sol: um cenário que mostra a casa, sua primeira criação e as cabaças (os Apinayé) em uma harmônica e bela composição.

Retorno a Nimuendajú (1983, p.102). Os Apinayé consideram o sol como o criador e pai da humanidade, a divisão e localização das metades (Kolti e Kolre) é igualmente obra do sol, que é chamado de pai. O grupo se dirige a ele nas suas aflições justamente como um filho se dirige a seu pai. Fazendo suas preces nas palavras simples da linguagem familiar. Ou seja, vão até o campo, fora da aldeia, inclinam o rosto para o sol e pedem: “Meu pai, faça isto”, ou “dá-me aquilo”. Como se vê na narrativa: Sol um pai conselheiro, Lua cuidadoso e apegado aos filhos.

*Lua perguntou: “E como nós vamos descobrir nossos filhos e deixá-los, indo embora. Quem que vai dar conselhos para eles? Somos nós que daremos conselhos para eles. O que estiver errado, nós é que vamos aconselhar.”*

#### **4.2.3 A escola**

Localizo a escola como elemento focal na Aldeia São José, para iniciar algumas observações/questões. A escola de antigamente era no centro da aldeia, onde hoje é o posto de saúde, alguns membros da comunidade relatam que por questão de espaço, devido à aldeia ter crescido muito e fechado o círculo, outras casas (ruas) foram sendo construídas ao redor do pátio, com isso a escola também foi deslocada, porém com toda justificativa de sujeitos não-indígenas para o mecanismo de implantação do prédio escolar, é importante notar que a escola localiza-se na parte de trás da aldeia, ou seja, em um círculo periférico, afirmando a visão de Da Matta (1976), a escola torna-se marginal a sociedade, assim como o lado de trás das casas.

Nesse contexto infere-se a partir de conversas com alguns membros da comunidade que a idéia da educação formal ainda não foi absorvida em totalidade, principalmente entre os velhos Apinayé, que por possuírem liderança com o grupo resistiram à construção física do espaço escolar longe do pátio central da aldeia, importante lugar para as representatividades de conhecimentos tradicionais.

### 4.3 A FAMÍLIA

O Sol toma as decisões, mas Lua como conselheiro o auxilia com seus argumentos, sempre pensando no bem de seus filhos.

Sem muito exagero, pode-se dizer que o sentido da vida comunitária reside, em larga medida, na realização regular das festas e cerimônias, nos contatos com amigos, visitas e parentes, em formas variadas de lazer e de manifestação artística (JUNQUEIRA, 2008, p.58).

Assim, se manifesta a vida social na Aldeia.

***É boa vida aqui, nós todo vive e respeita o cacique, a comunidade*** (Maricota Apinayé).

Ela destaca valores de uma família indígena para as crianças e jovens Apinayé como:

***Cumprimentar as pessoas, cuidar dos mais velhos, respeitar, respeitar a comunidade, o pai, a mulher; cuidar dos filhos, das crianças, dos alunos, do avô, da vó e respeitar a mãe.***

O então, cacique Orlando, de família extensa, conta sobre a harmonia no espaço familiar.

***O costume das famílias Apinayé, a família vive sempre bem unida, não há briga, eu não deixo.***

Durante muito tempo fui alimentado pelos mitos veiculados pelos meios de comunicações das formas peculiares de natureza indígena sobre o ritual do casamento, e o senhor Alcides responde:

***No casamento do povo Apinayé, se for uma menina que casou, ela tem o direito de morar com seus pais durante muito tempo. Quando ela estiver grávida e ganhar a criança, o marido começa a construir a sua casa, para eles morarem dentro. Quando é o homem, ele vai morar junto com a menina na casa dos pais dela. No caso de construções de aldeias, as famílias combinam entre si e saem e fazem suas aldeias*** (Alcides Apinayé).



**Foto 26** – Jovens preparados para o casamento;  
**Foto 27** – Jovens preparados para o casamento.  
**Fonte:** Francisco Edviges Albuquerque.

Os Apinayé consideram bom ter filhas, pois quando elas casam há um ganho de força de trabalho familiar, pois o marido vem morar com a família da mulher. Ao conhecer e tentar entender o significado da família nuclear e extensa, outrora apresentado nessa pesquisa pelos etnógrafos, deparo com um membro de grande importância na família: “a madrinha”. Ela determina a escolha do nome da menina ou menino que nasce na comunidade, como também o processo de casamento e o de morte entres eles.

***A madrinha é importante pro Apinayé ela cobra a madrinha dos homi aí ela fala nome dos menino se menina quiser casar pode!***  
 (Maricota Apinayé)



**Foto 28** – Madrinha preparando a noiva;  
**Foto 29** – Madrinhas dos noivos no momento da cerimônia.  
**Fonte:** Francisco Edviges Albuquerque.

***A madrinha é que arruma casamento, marca o dia e tudo, aí chega o dia, menina noiva fica lá na casa da madrinha, madrinha pode convidar todo mundo, aldeia toda, tira urucum pra enfeitar e pau do leite também, aí faz com o noivo também, assim começa a festa lá na casa do noivo o casamento na lei do índio (Maricota Apinayé).***

### 4.3.1 A morte

Em muitas culturas a morte implica em festa, ou seja os rituais indicam a alegria da continuidade da vida. Esses rituais de passagem obedecem uma liturgia. Não vivenciei nenhum velório durante meu convívio com os Apinayé, o que aprendi sobre estes rituais foi através de textos de pesquisadores e dos relatos dos indígenas. Orlando Apinayé<sup>49</sup>, o então cacique, amplia meus conhecimentos sobre os rituais fúnebres:

- O morto é enfeitado e festejado com choro e canto antes do sepultamento.

***Toda família visita o corpo do falecido, canta uma música para ele ou ela, pintam o corpo. O corpo do falecido é bem enfeitado e depois é sepultado. Quando Apinayé morre, os parente paga madrinha para levar os enfeites pro morto, depois parente combina a festa da tora (Petí Apinayé<sup>50</sup>).***

- As famílias visitam o morto e levam alimentos para os festejos.

***Em caso de morte, a família daquela pessoa se junta e vai visitar seu corpo e leva alimentos, como arroz cozido, farinha.***

- Faz-se a festa da tora e todos choram.

---

<sup>49</sup> O Senhor Orlando era cacique quando iniciei minhas caminhadas pela Aldeia São José, possui 45 anos é casado com a senhora Denize Apinayé, juntos já possuem uma família extensa, enquanto cacique direcionou o movimento de festividades, realizando a festa do milho, festival de músicas indígena. Hoje ainda líder do grupo, representa a comunidade no conselho de saúde indígena.

<sup>50</sup> A senhora Petí Apinayé, possui 78 anos, é uma mulher importante para a educação Apinayé, pois durante muito tempo foi intérprete da língua indígena para Patrícia Ham, esta última, missionária, esteve na comunidade na década de 56, produziu a tradução da Bíblia Evangélica para língua do grupo, além de elaborar as primeiras cartilhas didáticas, reproduzidas pelo SIL (Summer Institute of Linguistics).

*Quando morre um velho daqui, né, índio Apinayé faz tora grande [...] Nós corta o buriti, com a sobra faz tora pequena, a festa dura muito tempo, um mês, aí divide a tora grande em duas e disputa correndo fazendo festa, canta o dia e noite toda, os velhos canta pra mulher de índio chora, chora muito a pessoa morta [...] Quando tora grande tá no pátio, aqui no terreiro todo mundo chora e leva tora pra família, do morto né, depois leva pro cemitério pra botar no lugar da pessoa que morreu (Alcides Apinayé).*

A morte é instituída na comunidade como algo necessário para a manutenção da vida na aldeia. Observe-se o mito:

*Sol respondeu: “Mas você não fez coisa boa para mim. Você fez maldade. Como é que você fez uma coisa dessa. No dia quando nós descobrirmos nossos filhos, quando eles morrerem, eles vão enterrar. Seus parentes ficam com saudade, ficam chorando. Ele vai viver novamente e volta. Quando os vivos virem, eles se acalmam e ficam alegres. Mas da maneira como você fez, não fica bom.”*

*Lua respondeu: “Assim é que está bom! Quando um morrer, ele será sepultado e não volta não. Seu corpo fica no chão e sua alma vai para o lado do sol poente. Vai morar lá. **Assim, vai deixando lugar para os mais novos.** Quando ele morre, já tem outro em seu lugar. Mas se morresse e revivesse, não morreria mais e aumentaria de tal maneira que faltaria comida para todos. Quando eles estivessem com fome, poderia ocorrer matarem-se e comerem-se uns aos outros. Feito desta maneira, vai se afastando, sendo que a comida se torna suficiente para todo mundo.”*



**Foto 30** – Choro da família do falecido;  
**Foto 31** – Os alimentos levados para o morto.  
**Fonte:** Francisco Edvigis Albuquerque.

Até a morte é uma educação para a vida. Nesse contexto, entre os Apinayé, a educação dos saberes tradicionais segue critérios próprios.

Esparramadas pelos cantos do cotidiano, todas as situações entre pessoas, e entre pessoas e natureza – situações sempre mediadas pelas regras, símbolos e valores da cultura do grupo – têm, em menor ou maior escala a sua dimensão pedagógica. Ali, todos os que convivem aprendem, aprendem, da sabedoria do grupo social e da força da norma dos costumes da tribo, o saber que torna todos e cada um pessoalmente aptos e socialmente reconhecidos e legitimados para a convivência social, o trabalho, as artes da guerra e os ofícios do amor (BRANDÃO, 2007, p.20-21).

#### 4.4O TRABALHO

Muitos mecanismos de educação me foram apresentados, a organização do trabalho como as demais formas de transmissão de saberes é uma prática educativa. Os Apinayé trabalham em grupo, possuem uma divisão social garantida pelos valores da comunidade: os homens caçam, pescam e constroem a moradia.

***Até para trabalhar na roça, vai muita gente [...] Os homi índio trabalha na roça, corta lenha, pesca pouco, não tem mais peixe, Kupê acabou tudo pra lá*** (Marcelo Apinayé<sup>51</sup>).

*Lua respondeu: “assim é que é bom. Quando nós descobrirmos nossos filhos, eles vão trabalhar por eles mesmos. Vão plantar a roça no tamanho que podem cuidar. Mas se as ferramentas trabalhassem sozinhas, iriam derrubar muito mato. Sem coragem para plantar tanta roça, haveria desperdício. Que aconteceria com as matas? Elas poderiam se acabar. Onde os nossos filhos iriam trabalhar? Eles trabalhando por sua própria força, derrubam a quantidade de mata que podem plantar e cuidar. Assim sempre haverá mata para trabalhar.” [...] Então foram inventar a caça: veado, caititu, anta... As caças ficavam no terreiro da casa. As casas dos marimbondos ficavam grudadas nas paredes da casa e as cobras ficavam no “pé da parede”.*

---

<sup>51</sup> Quando tive a oportunidade de ir caçar e até mesmo ir à roça, me aproximo de Marcelo Apinayé, um homem jovem, com seus 30 anos e que muito me contou sobre os trabalhos da comunidade.

Acima se observa que a preocupação com o trabalho e o equilíbrio do ambiente é algo bem marcado entre eles.

O trabalho propriamente dito fica, dessa forma, circunscrito à função de prover a subsistência e a obtenção de outros recursos para que esse objetivo central seja assegurado. Trabalha-se o tempo necessário para alcançar uma abundância relativa, culturalmente já definida (JUNQUEIRA, 2008, p.59).

No grupo, as mulheres cuidam da moradia, varrem as casas, lavam as roupas, cuidam dos filhos e cozinham para a família comer. As crianças, no dia-a-dia, brincam, caçam passarinho com badoque entre outras atividades.

***Nosso bisavó comia caça, pesca, raiz, fruto (fruto), naquela época, tempo dos velhos não tinha fogo nem sal, era tudo cru, colocava no sol pra comer, vivia tranquilo, quieto, depois chegou o Kupe.***

***Mulher cuida da comida, faz côfo, esteira, barre (varrer) casa, pega lenha e criança vai junto pra aprender, cata babaçu, tira azeite pra remédio, faz artesanato [...] Hoje em dia menina mulher não que fazer artesanato não, mais eu mando fazer pra aprender (Maricota Apinayé).***

O trabalho é feito pela família e coordenado pelo seu chefe. Essa educação segue um modelo performático, ou seja, a aprendizagem se dá no fazer junto. Assim, como as festividades são momentos de reafirmação de uma educação para a manutenção de saberes ancestrais. Tudo que os filhos sabem foram ensinamentos dos pais e líderes da comunidade, ensinam sobre caça, pesca, construção de suas casas, fabricação de arco e flecha e as mulheres dedicam-se às filhas no ensino das tarefas domésticas, fabricação de colares, colheita do côco babaçu. Tanto os homens como as mulheres cultivam a mandioca, milho, arroz, feijão, batata doce.

***Do tempo antigo a terra é feita depois de roçar o mato pequeno, derrubar as árvores grande, quando seca queima, depois junta os pedaço de pau e queima outra vez aí planta [...] Mais tem terra que é barro, aí a plantação é diferente, quando é só areia também [...] Índio planta pouco, gosta mesmo é de caça [...] Quando***

*Apinayé faz roça é de planta arroz, milho, banana, batata, mandioca mansa e cabaça também [...] Índio planta mandioca pra arranca a raiz e fazer farinha* (Alcides Apinayé).



**Foto 32** – Homens indo caçar;

**Foto 33** – Mulheres cuidando do plantio.

**Fonte:** Wanderlei Apinayé.

#### 4.5O POÉTICO

Em todos os movimentos e manifestações artísticas a cultura indígena é alicerce para composição dos saberes, mesmo que as práticas sejam subjacentes aos seus conhecimentos, a linguagem performática, a voz, o canto, as pinturas, a dança e ainda as brincadeiras, marcam a cultura dos indígenas Apinayé.

##### 4.5.1 O canto

É exatamente na parte central da aldeia que os mais velhos da comunidade se reúnem. Percebo que todos atendem ao chamado do maracá e da cantoria: um canto forte, com tons repetitivos. Envolvido pela magia pergunto se também posso cantar, riem de mim, e afirmam que tenho que ser um Apinayé. Então, pergunto se posso saber o que se canta, e os mais jovens amigos que fiz, dizem pra que eu aproveite e brinque, me aconselham a

esquecer de querer saber de tudo. Sou ensinado pelo senhor Miguel Apinayé<sup>52</sup>, um velho com pouca visão, que percorre a aldeia comigo e relata histórias que só a sensibilidade permite enxergar sobre suas cantigas.

***Apinayé tem dança, canta, brinca viu!, A dança da rua é utilizada no velório, fúnebre (fúnebres), mas pode acontecer qualquer dia, só Apinayé quer, acontece em volta da aldeia, depois no pátio os dançarinos percorrem duas voltas e termina a dança [...] Nós índios canta tudo, canta batismo, canta pra peixe fica muito alegre.***

Ao cair da noite, revejo o senhor Sabino<sup>53</sup>, um dos cantadores, que chama a comunidade ao pátio para cantar e dançar. As crianças, as mulheres, os homens e os velhos se juntam nesse espaço, cantam e dançam. Divirto-me com a festa. Observo a resistência do grupo, já que a brincadeira estende-se por muito tempo, todos dançam até tarde da noite, sem se importar com a marca temporal do relógio. Assusto-me quando senhor Sabino para de cantar e diz que já é meia noite.

***Assim os povos Apinajé vivem, canta, dança [...] Canta quando acontece à chuva, primeira chuva, vai dar vida nova pros Apinayé, todo mundo tem que cantar, os jovens, mulher, adultos, velhos [...] Cantor vai pra pátio e chama todo mundo [...] Apinayé gosta muito de cantar, canta festa da mandioca, da bata doce, canta da chegada da tora.***

***Canta de rua pra chama os índios pra ir pro pátio fazer reunião, canta o tempo todo, é só chegar professor canta também* (Sabino Apinayé).**

Segundo passagens destes relatos, percebo que o canto marca a vida da comunidade, seja em momentos especiais como em batismo, nas cerimônias fúnebres, seja na recepção de uma visita, seja no trabalho. Tudo é marcado pela harmonia das vozes e dos maracás. Essa informação sobre a cantoria pode ser verificada na narrativa do mito de Sol e Lua entre os Apinayé.

---

<sup>52</sup> Um animado senhor de aproximadamente 65 anos, forte cantador, como gosta de ser chamado, com voz suave: canta, dança, faz festas, tira luto. Um intérprete importante na construção das cartilhas de cantigas da comunidade da Aldeia São José.

<sup>53</sup> Um senhor de 68 anos, responsável pela transmissão de muitos saberes e na manutenção da língua e da cultura, um líder com muita força nas decisões políticas e sociais do grupo.

*Um dia, Lua morreu. Sol cantou a noite toda para ele [...] Um dia Sol morreu. Lua cantou a noite toda para ele [...] Lua cantou até à tarde e deixou-o na casa de Sol [...] No início da noite, Sol chamou todos os índios para a praça. Lua cantou noite toda com maracá. Ao amanhecer, Sol falou: “Agora que nós já descobrimos vocês, são vocês que devem tomar de conta do terreno, que é de vocês. Nós vamos embora para o céu.”*



**Foto 34** – Senhor Alcides Apinayé no pátio da Aldeia para cantoria;  
**Foto 35** – Mulheres no pátio acompanham os cantadores e dançam.  
**Fonte:** Arquivo Pessoal.

#### 4.5.2 As pinturas corporais

Nas festividades, as pinturas corporais são um elemento importante para a identificação dos grupos e recorrentes nos momentos de rituais para os Apinayé. Dona Maricota e o Senhor Romão, explicam que a pintura é a permissão do sagrado e que só a mulher indígena pode pintar os corpos de todos na aldeia, também esclarecem que as linhas simétricas na horizontal representam os de matriz Kolti e as formas na vertical a matriz Kolre.

*Índio pinta de jenipapo fruita (fruta) pra fica preto, de urucum pra fica vermelho, nós pinta pra festa, pinta pra visitante, pinta pra quando morre o índio [...] Antigamente se fosse menina a pintura era uma só ate fica adulto, ai começa muda pintura [...] Quando muda pintura da moça, vão conversar com madrinha, no outro dia madrinha pinta moça e vai pro pátio toda noite, o menino homem também [...] (Maricota Apinayé).*



**Foto 36** – Pinturas corporais feitas pela esposa do professor Wanderlei ao lado.  
**Fonte:** Arquivo pessoal.

#### 4.5.3 A tora

Em visitas percebi inúmeras vezes a brincadeira da tora, e foi possível identificar a divisão dos grupos. Os Apinayé também fazem corridas de tora sem grande ostentação, quando um grupo de homens volta para a aldeia, depois de qualquer trabalho comum.



**Foto 37** – Corrida de Tora;  
**Foto 38** – Corrida de Tora.  
**Fonte:** Arquivo Pessoal.

A corrida de tora sempre começa de fora para dentro da aldeia. Em muitos momentos com as lideranças da aldeia, peço que me contem sobre as duas metades: o mito de Sol e Lua entre os Apinayé relatam sobre Kolti e Kolre. O senhor Francisco Kangró conta:

***Os mais velhos contam para os jovens, para qualquer um nunca perde da cabeça, mais isso aí não tem mais não.***

O senhor Sabino Apinayé, nos diz:

***São os partidos da tora e da flechas, são importante, por que faz parte da vida, dos costumes, cultura né, tem a disputa, briga, mais de brincadeira, que na tora corrida, ganha quem chega no pátio, em primeiro.***

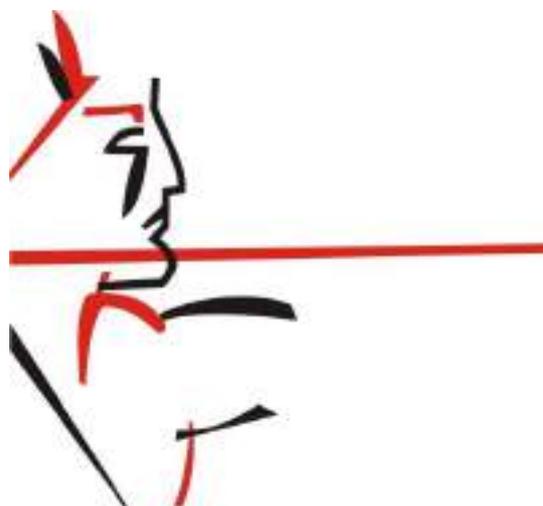
Segundo Nimuendajú (1983, p. 26), duas personalidades ainda têm papel importante nas aldeias Apinayé que conservam a organização social antiga: o chefe ou cacique, e o conselheiro ou orador. O chefe da comunidade é sempre um membro da metade Kolti. Assim determinou o deus do Sol, quando juntamente com o deus da Lua levantou a primeira aldeia.

No percurso da pesquisa, ao mapear a história específica, construída pela memória e trajetória dos Apinayé, identifico que muito das narrativas ainda permanecem pautadas na tradição do grupo e percebo que a memória dos antigos é uma documentação tão legítima quanto os livros didáticos para a educação da comunidade, uma vez que a maioria dos livros da escola não é indígena e os quais obedecem uma proposta de ensino para a comunidade dos Apinayé sofre dificuldade de aceitação entre membros desse povo.

Observo que nos costumes que já relatei, apesar de buscar ser o mais atencioso e minucioso, os detalhes às vezes não foram precisos, mesmo quando indagados novamente, apesar da liberdade e aceitabilidade dos Apinayé nos seus relatos feitos para mim, muita coisa não obtive respaldo para conhecer e preferi silenciar, deixar que o tempo me ensinasse como eles mesmos querem que seja. Entendo em Ferreira, (2007, p.135) que durante a transmissão oral de conhecimentos, “as versões proferidas pelos sabedores indígenas são cheias de repetições, afirmações e perguntas”.

Releio Junqueira (2008, p.62), em que “o importante é que, através de várias maneiras, passam-se às novas gerações as tradições que devem orientar o viver”, repetições de informações fixam-se na memória, ao perpetuarem as lembranças em que os segredos do grupo estão imortalizados, geram a união que mantém o seu povo. Mantenho-me neste trabalho em busca de ler e interpretar esse povo e aprender seus muitos mecanismos de educação.

*Sol disse: “Agora você fica olhando para aprender de que maneira eu faço.”*



## 5 POR UMA EDUCAÇÃO ÍNDIGENA AOS APINAYÉ

Aprendi com meu povo o verdadeiro significado da palavra educação quando via o pai ou a mãe do menino ou da menina conduzindo-os passo a passo no aprendizado cultural. Pescar, caçar, fazer arcos e flechas, limpar o peixe, cozê-lo, buscar água, subir na árvore... Em especial, minha compreensão aumentou quando, em grupo, deitávamos sob a luz das estrelas para contemplá-las, procurando imaginar o universo imenso à nossa frente, que nossos pajés tinham visitado em seus sonhos. Educação para nós se dava no silêncio. Nossos pais nos ensinavam a sonhar com aquilo que desejávamos. Compreendi, então, que educar é fazer sonhar (MUNDURUKU, 1999, p.71)

Se Ginzburg<sup>54</sup>(1987) não teve a oportunidade de conversar com Menocchio e ouvir suas respostas, e apenas através dos rumores inquisidores da história nos colocou diante de uma realidade transformada e alimentada pelo imaginário, o mesmo não aconteceu comigo em relação aos Apinayé, pois tive o privilégio de estar diante das narrativas, dos sujeitos pesquisados neste trabalho. Bem verdade que ao possuírem uma memória viva, respondem, a muitos anseios, incorporando versões, para a narrativa do mito de Sol e Lua e que conta esse povo e revela seus valores e crença.

As vozes, ouvidas nos textos orais Apinayé fomentam uma representação da educação em seus espaços cotidianos, os quais indicam relações de convívio e continuidade dos saberes dialogados como prática pedagógica no núcleo escolar formal, contudo resignificados em saberes informais advindos dos velhos do grupo.

De acordo com Neto (1994, p. 83), os povos indígenas têm uma educação muito ligada à vida, ela se dá na vida, está presente em tudo o que acontece ao indivíduo, ao grupo, ao meio ambiente. Assim, o primeiro aprendizado da criança dá-se na convivência com os adultos que a introduzem na convivência com o mundo. Em seguida, vem o aprendizado da fala, como consequência da experiência de relacionamento com os adultos e com o meio. A criança aprende a caminhar na terra, ancorada por aqueles que a ensinam a nomear as pessoas e as coisas: as palavras são códigos próprios do grupo social em que ela está se inserindo.

Faz parte do processo educativo a reverência ao passado ancestral, para que o fato de a criança estar situada no mundo material não a distancie do mundo espiritual. Aprende-se assim a reverenciar a terra como geradora de todas as vidas que se manifestam no mundo físico. Mesmo que haja momentos fortes de aprendizagem, por exemplo, nos tirocínios em preparação aos ritos de iniciação, a educação da memória dá-se no dia-a-dia da comunidade indígena, em meio aos

---

<sup>54</sup> **Carlo Ginzburg** (Turim, 1939) é um historiador e antropólogo italiano, conhecido como um dos pioneiros no estudo da *microhistória*. Em *O queijo e os vermes - O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*, narrado por Carlo Ginzburg, de que maneira sábia, nos remete ao longínquo passado do século XVI e nos remonta a história de Domenico Scandella, um moleiro que teve sua voz abafada e suas idéias reprimidas pela Igreja. Baseando-se principalmente nos escritos promovidos pela Inquisição, o autor nos concede uma visão privilegiada a respeito dos pensamentos e conceitos próprios estabelecidos pelo moleiro também conhecido por Menocchio e o posterior processo inquisitório que o condenou.

seus afazeres rotineiros, envolvendo todos os seus membros, uma vez que não há, entre eles, uma instituição detentora dessa responsabilidade (NETO, 1994, p.83-84).

A tradição da transmissão dos saberes pela prática da oralidade entre os indígenas dá-se em reuniões nas quais os mais velhos ensinam o que sabem das origens, dos fundamentos da tribo, e os líderes narram os acontecimentos atuais, os conflitos, os perigos. Os mais velhos guardiões da memória da tribo falam de experiências pessoais para as crianças, porque a educação entre os índios é tarefa de todos. Uma educação ligada à vida, se dá na vida presente em tudo o que acontece ao indivíduo.

Segundo Fontoura (2006, p. 77):

As repetições contidas nas narrativas facilitam a memorização do conteúdo narrado, as afirmações reforçam a idéia de que o conhecimento é de seu povo, e as perguntas são instrumentos de que o narrador recorre para avaliar a apreensão do conhecimento narrado pela parte do aprendiz.

A história da escola foi narrada por uns com veemência, por outros com certa desconfiança, julgo incerteza. Relembro mas não registrei isso de modo formal, que a incerteza se apresenta na perda do papel social que os velhos possuem na comunidade. Reconstruo a voz do senhor Sabino Apinayé, onde nos relata:

***Colocaram nos livros um monte de coisa que não sei de onde saíram***

Um dos professores, atual diretor da escola Mãtyk na Aldeia São José, professor Wanderlei Apinayé<sup>55</sup>, reafirma minha observação, ao mesmo tempo em que faz uma leitura crítica da falta de suporte operacional para manutenção e desenvolvimento da escola.

O Senhor Romão Sotero Apinayé, contam sobre o surgimento da escola, depois de ouvir tantas histórias épicas sobre o espaço comunitário indígena imaginei ouvi-las em relação à instauração da escola, porém este processo não foi narrado com a eloquência das narrativas do cotidiano, mesmo que se reconheça a importância da educação formal.

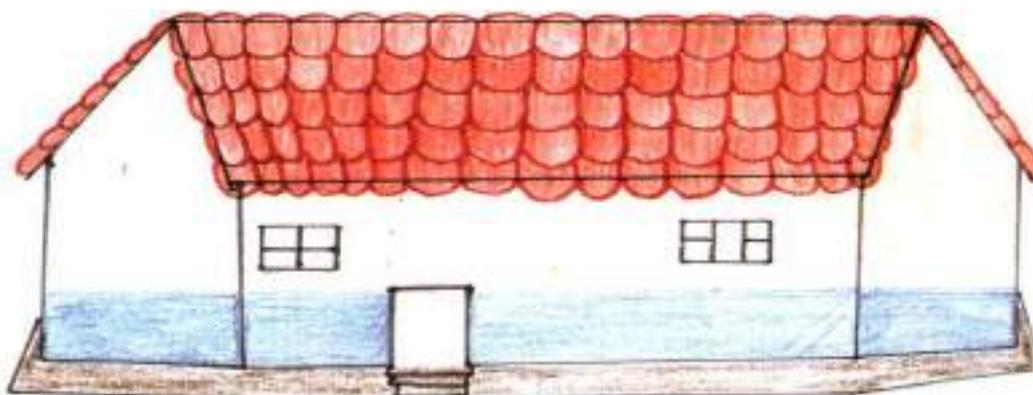
---

<sup>55</sup> Wanderlei pessoa que me conduz na comunidade, não faz parte dos sujeitos entrevistados, porém me auxiliou no entendimento de muitos fatos na aldeia, colaborou com algumas fotos do arquivo de registro da escola.

**Em 1960 surgiu a primeira escola na aldeia São José. Dali começou a educação nas aldeias** (Romão Sotero Apinayé).

**Para nós, povos Apinayé, a escola tem um papel muito importante. A escola nos traz sabedoria. Nossa cultura também vem sendo estudada dentro das escolas. Antigamente para nós Apinayé, a escola não existia. Nós só cantávamos, dançávamos, caçávamos, pescávamos e trabalhávamos** (Ana Rosa Apinayé<sup>56</sup>).

**A primeira Escola na Reserva Apinayé – Em 1960 surgiu a primeira escola na aldeia São José. Dali começou a educação nas aldeias. Hoje em outras aldeias tem escola, para educar os índios e os brancos que moram na aldeia. Hoje a educação esta acontecendo na língua indígena e língua portuguesa. Por Percília Dias Moraes Apinayé (ALBUQUERQUE.2007, p.38)<sup>57</sup>.**

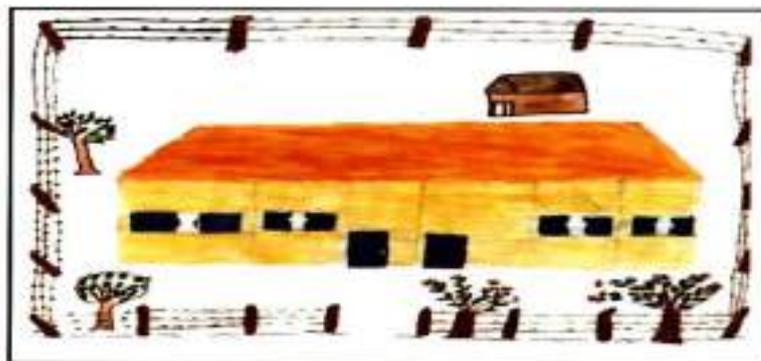


**Desenho 07 – A primeira Escola na Reserva Apinayé** (Francisco Ribeiro Apinayé) (in ALBUQUERQUE, 2007, p.38)

**A História da escola Mătyk da Aldeia São José – Minha escola se chama escola indígena mătyk. Ela é feita de telha e de tijolo. Possui duas salas de aula, dois banheiros e um quarto para guardar alimentos. Tem uma cozinha da merenda ao lado da escola. A escola é cercada de arame farpado e possui algumas árvores ao redor. Por Ana Rosa Apinayé (ALBUQUERQUE, 2007, p.47).**

<sup>56</sup> Professora indígena da comunidade, uma representante no conselho municipal e estadual de educação no Estado do Tocantins, possui 35 anos.

<sup>57</sup> Neste capítulo serão usados textos de narradores Apinayé, recolhido e adaptados por Francisco Edviges Albuquerque, com vistas à elaboração de livros didáticos para utilização por professores e índios na escola.



**Desenho 08** – A História da escola Mãtyk da Aldeia São José (Ana Rosa Apinayé)  
(in ALBUQUERQUE, 2007, p.47)

A compreensão de que a escola não existia materializada sobre o modelo não indígena é um dos elementos que entendo como uma ruptura da formação das crianças da comunidade dos Apinayé. Todavia os velhos do grupo não percebem a importância das funções, desenvolvidas por eles no processo de ensino, educação que praticam de forma permanente e dialogada, construtiva de uma vida de valores que possuem.

Nos momentos de conversa sobre escola e educação, registrei as atividades produzidas por eles na comunidade. De modo geral, apresentei esses registros como elementos da formação das crianças e jovens Apinayé. A própria fala dos sujeitos foram utilizadas para relembrar a luta que cada um deles possuem no reconhecimento da cultura e manutenção de suas características.

O senhor Sabino Apinayé é um dos mais convictos dos valores da escola entre o grupo e um dos mais conscientes da importância que processo cultural deve ser ensinado em qualquer espaço da aldeia, contribuindo para valorização de seus saberes tradicionais.

***As escolas sempre têm um papel de, ajudar os trabalhos juntos às comunidades e alunos.***

O Senhor Orlando corrobora com o posicionamento do senhor Sabino e comenta:

***Essa escola tá relacionado ao resgate da cultura do nosso povo, lá deve ensinar tudo sobre os rituais, as danças e as músicas antigas.***

Francisco Kangró, cantador, acredita que a música é importante na educação e que os índios devem aprendê-la na escola de educação formal.

***A escola oferece grandes vantagens para o futuro das crianças, como saber quais seus direitos, costumes e culturas.***

O diálogo se amplia, entretanto não distante do espaço circular no centro da escola, visualizo a ausência de algumas lideranças, atento para incerteza das práticas educativas dessa escola, localizada materialmente fora do círculo da aldeia. O espaço tem arquitetura produzida de acordo com interesses da comunidade, pinturas nas paredes representativas do povo, mas com detalhes estranhos, como uma cerca de arame farpado em volta de todo prédio. Assim, mesmo com indício de resistência, principalmente por sua localização, não consegui registrar nenhuma fala negativa sobre a idéia da escola.



**Foto 39** – Escola Mãtyk.  
**Fonte:** Arquivo Pessoal.

A escola constitui-se em instrumento de valorização dos saberes e processos próprios de produção e manutenção da cultura<sup>58</sup>, assegurando que a

---

<sup>58</sup> Faço uso do entendimento que cultura é apresentada como um espaço de socialização, possibilitando aprender por meio de movimentos livres e de trocas de condutas, símbolos e significados com o próprio meio social; elementos característicos do grupo marcam as regras do 'saber necessário', ao mesmo tempo em que a coletividade dos Apinayé, constitui um novo tipo de ser social no interior da própria cultura (Brandão, 2002).

escola pode, gradativamente, deixar de ser concebida como uma instituição externa, cabendo ao professor o desafio de torná-la espaço possível de interculturalidade<sup>59</sup>.

***Precisamos da escola, pois ela é importante para o nosso futuro***  
(Davi Apinayé).<sup>60</sup>

***A escola, aqui na aldeia São José, também tem as pinturas corporais. Isso mostra que nos dias de hoje estão sendo resgatadas as pinturas que estavam acabando*** (Orlando Apinayé).

***Graças às escolas instaladas na aldeia, conseguimos levantar o peso de uma pedra que já estava afundando. Através da escola são desenvolvidos vários trabalhos que permanecem na aldeia São José*** (Wanderlei Apinayé<sup>61</sup>).

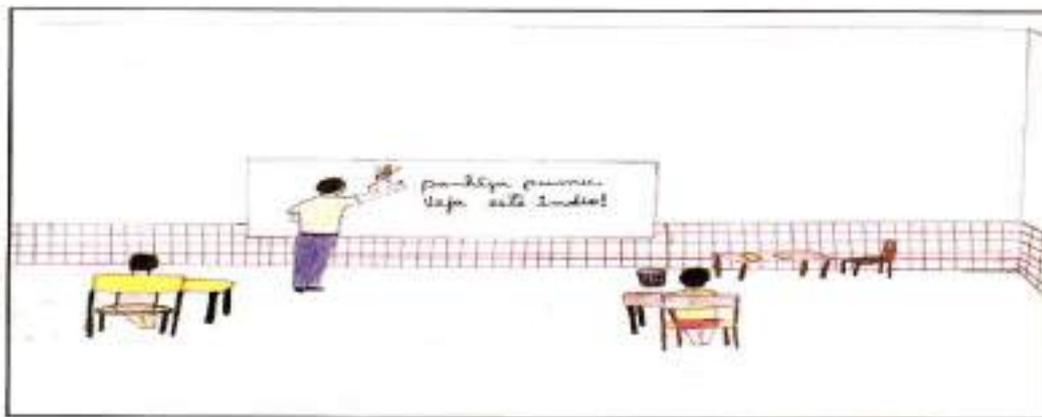
**A importância da Escola** – *Para nós, povos Apinayé, a escola tem um papel muito importante. A escola nos traz sabedoria. Através da escola, aprendemos com os professores, por isso, temos que incentivar nossos filhos a estudarem a língua materna e portuguesa. Nós estamos vendo que as escolas nas aldeias Apinayé em todas as áreas tem avançado muito. Hoje temos alunos cursando o Ensino Médio dentro da aldeia e estamos lutando para que no futuro nós Apinayé estejamos bem adiantados nos estudos. Nossa cultura também vem sendo estudada dentro das escolas. Antigamente para nós Apinayé, a escola não existia. Nós só cantávamos, dançávamos, caçávamos, pescávamos e trabalhávamos. Por Ana Rosa R. Salvador Apinayé (ALBUQUERQUE, 2007, p.39).*

---

<sup>59</sup> A educação intercultural, não sendo uma disciplina, coloca-se como uma outra modalidade de pensar, propor, produzir e dialogar com as relações de aprendizagem, contrapondo-se àquela tradicionalmente polarizada, homogeneizante e universalizante. (FLEURI e SOUZA, 2003, p. 73)

<sup>60</sup> Davi Apinayé hoje é cacique da Aldeia São José e estuda nos períodos de férias o curso de Formação de Professores Indígenas na cidade de Goiânia – Goiás.

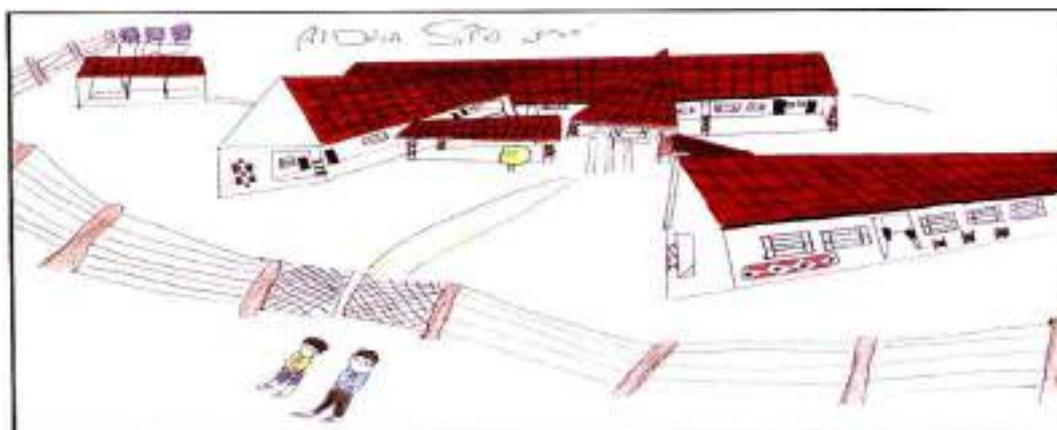
<sup>61</sup> Wanderlei é professor indígena e coordenador da escola Mâtyk, na Aldeia São José, possui 35 anos.



**Desenho 09** – A importância da Escola (Josué Dias Apinayé in ALBUQUERQUE, 2007, p.39).

### **A importância do conhecimento na escola para ao povo Apinayé**

– As escolas sempre têm um papel importantíssimo para desenvolver os trabalhos juntos as comunidades e alunos. Geralmente esse papel esta relacionado ao resgate da cultura, dos rituais, das danças e das musica antigas. Assim a escola oferece grandes vantagens para o futuro das crianças, como saber quais seus direitos, costumes e culturas. A comunidade também participa dos eventos que acontecem nas escolas. A escola, aqui na aldeia São José, também tem o seu papel de resgatar as pinturas corporais. Isso demonstra que na atualidade estão sendo resgatadas as pinturas que estavam acabando. Graças às escolas instaladas na aldeia, conseguimos levantar o peso de uma pedra que já estava afundando. Através da escola são desenvolvidos vários trabalhos que permanecem na aldeia São José. Precisamos da escola, pois ela é importante para o nosso futuro. Por Gilberto Dias Apinayé (ALBUQUERQUE, 2007, p.40).



**Desenho 10** - A importância do conhecimento na escola para ao povo Apinayé (Gilberto Dias Apinayé in ALBUQUERQUE, 2007, p.40).

Segundo Albuquerque (1999, 2007), a escola indígena deve reconhecer e manter a diversidade cultural e lingüística, promover uma situação de

comunicação entre experiências socioculturais, lingüísticas e históricas diferentes, sem considerar uma cultura superior à outra. Deve, pois, estimular o entendimento e o respeito entre os povos de identidade étnica diferente, mesmo que se reconheça que tais relações venham ocorrendo historicamente em contextos de desigualdade social, cultural e política.

Entretanto, acreditamos que o modelo de educação escolar pluralista/intercultural possa contribuir significativamente para o ensino das línguas Apinayé e português, no sentido de desfazer os mitos relacionados ao bilingüismo, de mostrar que falar diferente ou falar duas línguas não é uma falha, e de que posturas mais justas sejam adotadas em relação ao ensino nas comunidades indígenas, sejam elas bilíngües ou não. Portanto, acreditamos na valorização das duas línguas para o fortalecimento pela autodeterminação dos povos Apinayé, dentro dos princípios de pluralidade cultural. Desta forma a escola deixa de ser instrumento de negação e exclusão, para ser instrumento positivo e de apoio às sociedades indígenas, buscando melhor garantir os objetivos reais de existência para os Apinayé, reintegrando as ações do ensino às da aprendizagem, evitando suas descontinuidades e rupturas, evitando, sobretudo, as evasões e os fracassos escolares (ALBUQUERQUE, 1999, p.117).

Entre todos os momentos de convívio com os índios Apinayé na aldeia São José, investiguei entre os mais jovens sobre os saberes que seus pais ou avôs tivessem repassado para eles. Fiz registro de poucos momentos. Em um deles, reuni um grupo de sete jovens, embaixo de um pé de manga, e contei-lhes a história do “tatu-peba”<sup>62</sup>, transcrita pelo Francisco Edviges Albuquerque (2007), em nossa conversa pergunto se todos gostam de pescar, caçar, todos me respondem que sim, um dos mais novos diz que é super divertido. Trago a história que eles conhecem dos livros utilizados na escola Mãtyk, mas nenhum demonstrou conhecer o que está no livro didático, porém dois dos quais

---

<sup>62</sup> **História do tatu peba** - Antigamente, na época de nossos bisavôs; na época em que os animais se comunicavam com o homem, um homem criava dois cães, que eram os amigos fiéis de seu dono; além do mais, eram bons caçadores. Acoavam veado, catitu e todas as caças do mato. O dono matava as caças. Certo dia, ele saiu para caçar, chamou seus cachorros e saiu para o mato, passaram poucas horas caçando, acoaram um catitu e o homem o matou. Enquanto ele amarrava a caça para levar no pescoço, os dois cachorros foram na frente do dono e disseram que, de hoje em diante, seremos esposos da mulher deste homem porque nós sofremos muito para acoar as caças para eles comerem. Certamente, eles estão passando bem com nossas caças e estão saudáveis. Assim, um dos cachorros respondeu para o outro que assim. E logo que chegaram em casa, falaram com a esposa do homem. Então essa é a longa história do tatu peba. (Por Lucas Apinayé in ALBUQUERQUE, 2007).

estavam presente fazem comentário sobre coisas que se relacionam à história que contei.

***Antigamente o povo mais velho dizia que os animais se falava com o homem, um dia o caçador saiu, chamou seus cachorros e saiu para o mato.***

Um dos rapazes, ri e pega o eixo da conversa, tenta refazer os mesmos percursos já mencionados e avança.

***O homem matou o bicho.***

Outro diz, ao se referir ao tatu:

***Ai ele pegou e amarrava a caça para levar no pescoço, os cão foi na frente e disseram que, seriamo esposos da mulher do homem porque sofreram muito para acoar os tatu para eles comerem.***

Nesse momento percebo uma rememoração da narrativa transcrita em Albuquerque (2007).

***Quando um dos cachorros que chegaram em casa, falaram com a esposa do homem.***

As narrativas dos garotos não se completam e perdem o movimento e sentido, Eclea Bosi já alertava em Lembranças de Velhos sobre a diferença entre reviver e refazer: “a memória não é sonho, é trabalho, a lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, a nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual” (1994, p.55), não consigo explorar mais dos mesmos. Constato uma realidade crítica: os mais jovens não sabem reproduzir nem a metade da narrativa e não apresentam o encanto da performance dos saberes. Relembra Benjamin (1993, p.205): “contar histórias sempre foi à arte de contá-las de novo, e ela se perde quando as histórias não são mais conservadas”.

A história da educação escolar indígena revela que, de modo geral, a escola sempre teve por objetivo integrar as populações indígenas à sociedade envolvente. Assim, a função da escola era ensinar os alunos indígenas a falar e a escrever em português. Somente há pouco tempo começou-se, em algumas

escolas, a utilizar as línguas indígenas na alfabetização, ao se perceber as dificuldades de alfabetizar alunos em uma língua que eles não dominavam, o português. Mesmo diante desse fato, no entanto, logo que os alunos aprendiam a ler e a escrever, a língua indígena era retirada da sala de aula. É claro que em determinados momentos a escola contribuiu muito para o enfraquecimento e, conseqüentemente, para o desaparecimento de línguas indígenas.

Albuquerque (1999) apresenta-nos dados referentes a um modelo de educação nacional em que havia em todo território Apinayé uma população de 350 alunos atendidos, um total de 21 professores em sua maioria não indígena, e acrescenta um ganho, a aldeia São Jose é a que mais possui material escrito na língua nativa, material elaborado pelos membros do Summer Institute of Linguistics (SIL). Nessas escolas o material escrito são cartilhas de alfabetização, livros de lendas e bíblias. As cartilhas foram elaboradas há mais de vinte anos e não foram produzidas pelos professores Apinayé, processo que se modificou com a inserção do programa de formação indígena na década atual.

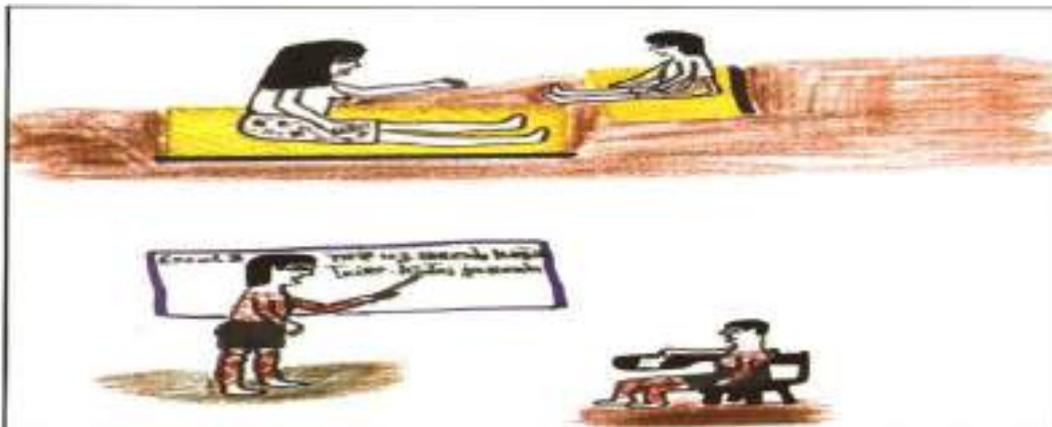
Com o RCNEI <sup>63</sup> (1998) – Referencial Curricular Nacional para Escola Indígena – a escola tem sido assumida pelos índios em seu movimento pela autodeterminação, a participação da comunidade no processo pedagógico da escola, assume papel efetivo de uma educação diferenciada e mais específica. É nesse sentido que o processo não deve se esgotar na alfabetização, propõe os pesquisadores na construção do projeto político pedagógico do Estado do Tocantins. Esse processo engloba as áreas de Língua Portuguesa, Matemática e outras disciplinas, bem como formas de documentação e preservação da memória coletiva <sup>64</sup> da comunidade Apinayé.

---

<sup>63</sup> O Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas (RCNEI), trata-se de um longo e detalhado documento em que se apresentam considerações gerais sobre a educação escolar indígena, quer através da fundamentação histórica, jurídica, antropológica e pedagógica que sustenta a proposta de uma escola indígena que seja intercultural, bilíngüe e diferenciada, que permitam a construção de um currículo específico e próximo da realidade vivida por cada comunidade indígena, na perspectiva da integração de seus etno-conhecimentos com conhecimentos universais selecionados.

<sup>64</sup> “Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que só nós vimos. Isso acontece porque jamais estamos sós. Não são necessário que outros homens estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco e em nós uma certa quantidade de pessoas que não se confundem” (HALBWACHS, 2006, p.30).

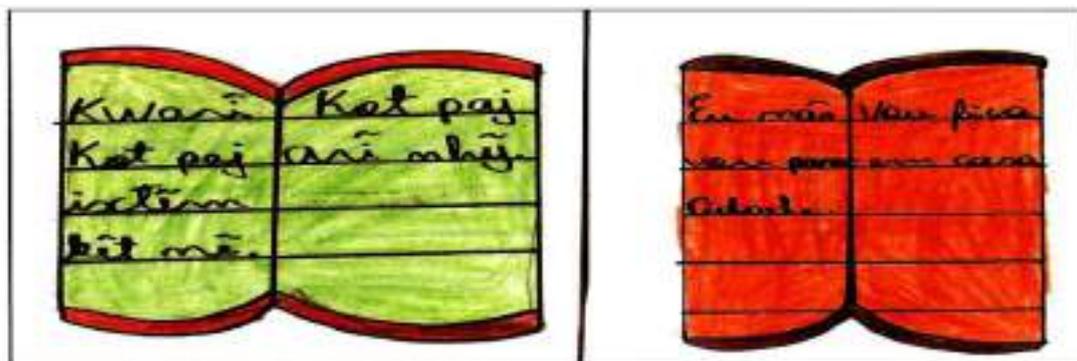
**O que a história Apinajé ensina** – a história passa o conhecimento para o povo Apinajé. Os mais velhos contam as histórias para as crianças e para os adolescentes. Na escola, o professor conta história do livro para os alunos. Assim as crianças não vão esquecer das histórias que eles aprendem. Eles vão contar essas histórias para seus filhos, passando de geração para geração. Por Silivan Oliveira Apinajé (ALBUQUERQUE, 2007, p.12).



**Desenho 11** – O que a história Apinajé ensina (Silivan Oliveira Apinayé in ALBUQUERQUE, 2007, p.12)

### **A Educação Escolar Bilingue e a preservação da língua Apinayé**

– A língua portuguesa é muito importante para nós índios. Porque nós temos que batalhar, enfrentar e aprender pelo menos poucas palavras, para que possamos fazer um ofício ou documento, para que as autoridades entendam os documentos ou palavras dos índios. Por isso a língua portuguesa é muito importante para os índios. Algumas aldeias já têm ensino médio dentro da aldeia. É só incentivar os nossos filhos ou a pessoa se interessar. Hoje os índios tratam de assunto com entendimento e sabem bem a língua portuguesa e brigam só com documento. E a nossa língua materna também é muito importante para a nossa comunidade. Varias palavras não existem mais. Mas nós estamos lutando para que nossos filhos não percam suas próprias línguas. Por isso, o estado contrata professores índios para ensinar a língua materna para os nossos alunos. Por Ivan Apinayé (ALBUQUERQUE, 2007, p.41).



**Desenho 12** - A Educação Escolar Bilíngüe e a preservação da língua Apinayé (Rogério Dias Apinayé in ALBUQUERQUE, 2007, p.41).

A escola representa hoje os anseios da comunidade e interesse desse povo. O que é um avanço, pois a educação escolar Apinayé acontecia como forma de controle social, afirma Braggio (1989, p.155): “uma comunidade sujeita a um sistema educacional concebido e inspirado pela sociedade majoritária, carregado de seus valores ideológicos”. Nesse aspecto não se promovia a autonomia desejada, gerava conflitos e muitas crianças desistiam, segundo fala de alguns professores em nossas visitas a comunidade, todavia esta situação mudou e o modelo de educação indígena utilizado atualmente entre os Apinayé,

Não só reconhece e valoriza as culturas e línguas indígenas, mas e, principalmente, visa à autonomia dos povos indígenas, o seu estabelecimento enquanto nações, e sua real dimensão sócio-histórica e política, como partes constituintes de um país plurilíngüe e multiétnico. Longe de se constituir num modelo que encare a autonomia como dada, alienada, considera os próprios indígenas como agentes essenciais desse processo, através de sua práxis, da sua reflexão crítica sobre a realidade e de sua atuação sobre ela (BRAGGIO, 1997, p.43-47).

A escola deve manter uma situação entre experiências socioculturais, saberes e deveres da comunidade, afim de uma comunicação que estimule as diferenças étnicas e se reconheça no entendimento do contexto histórico que vem se alterando gradualmente.

Albuquerque (2007, p. 118), ressaltar que, de certa forma, algumas escolas Apinayé, após a implantação do Projeto de Curso de Formação de Professores Indígenas do Estado do Tocantins e o Projeto de Apoio Pedagógico à Educação Escolar Apinayé coordenado por Francisco Edviges

Albuquerque (2000-2010), já vêm rompendo o modelo integralizado da educação nacional, ou com a “visão homogeneizante e uniformizadora do sistema seriado”, procurando contemplar o que é característico de cada idade de formação. Os professores organizam suas aulas com uma variedade de materiais específicos, ligados à reflexão sobre o meio ambiente, as espécies da fauna e da flora da região, bem como as histórias (relatos da história de seu povo), as cantigas, as danças, os mitos e outras partes de sua tradição oral<sup>65</sup>.

O material didático produzido nas escolas dessas aldeias tem como referência a cultura, a sociedade e a língua desse povo. Esse material é confeccionado a partir dos relatos de histórias, jogos, trabalhos manuais, desenhos, lendas, experiência de contato dos Apinayé com a fauna e a flora da região. Desse modo, os materiais são mais valorizados porque têm grande importância para a sociedade Apinayé, contribuindo, pois, para a vitalização e afirmação da identidade cultural<sup>66</sup>.

Importante notar que essa forma de educação vêm contribuindo na formação das práticas educacionais, viabilizando uma educação escolar específica, diferenciada, bilíngüe e intercultural que não só reconhece e valoriza as culturas e línguas indígenas, como também, principalmente, contribui para a afirmação da identidade e autonomia dos povos Apinayé.

Pontuar esses aspectos sobre a educação dos Apinayé é perceber que na sua relação homem x homem x natureza, eles nos mostram que,

Não há dúvida que os povos amazônicos encontraram, ao longo de séculos, estratégias de convivência com seu ambiente que se mostraram com valor adaptativo; que para tal desenvolveram um saber técnico sofisticado e infinitamente menos disruptivo das grandes regulações ecológicas da floresta que as técnicas brutalmente míopes utilizadas pela sociedade ocidental; que este saber de ser estudado, difundido e valorizado urgentemente (VIVEIROS DE CASTRO, 1995, p.116).

A autonomia e a tradição caminham de lado a lado, a valoração da vida como um todo é fator preponderante na comunidade. E a escola empenha-se

---

<sup>65</sup> A oralidade é vista como a expressão de um grupo, em um primeiro instante, indica ação da voz que se propaga às gerações seguintes, em um segundo momento, caracteriza-se por uma tradição oral como processo de *produção, conservação e repetição* (ZUMTHOR, 1997, p.33-34).

<sup>66</sup> Para Freire, “o mundo da cultura que se alonga em mundo da história, é um mundo de liberdade” (FREIRE, 2002, p.62).

em aliar os saberes de uma educação formal aos saberes de uma tradição que não coloca o indivíduo no centro desse processo, porém como mais um dos membros dessa grande teia de conhecimentos que é a vida. Em Meliá (2000, p.16), a alteridade indígena como fruto da ação pedagógica não só manterá sua diferença, mas também poderá contribuir para que haja um mundo mais humano de pessoas livres.

Com isso, compreendo que nos processos educativos da aldeia há uma preocupação quanto à conscientização de seus membros em relação ao meio em que vivem, como aponta o Welfort (1979, p.05) “aprendizado deve encontrar-se intimamente associado à tomada de consciência da situação real vivida pelo educando(a)”.

Percebo também, que principalmente entre as crianças, a curiosidade é aguçada e utilizada pelos mais velhos como motivador de suas aprendizagens. Todas as vezes que os velhos narravam suas histórias, as crianças estavam atentas ao narrador. Os velhos representam a tradição, e as crianças trazem um olhar atento ao aprender.

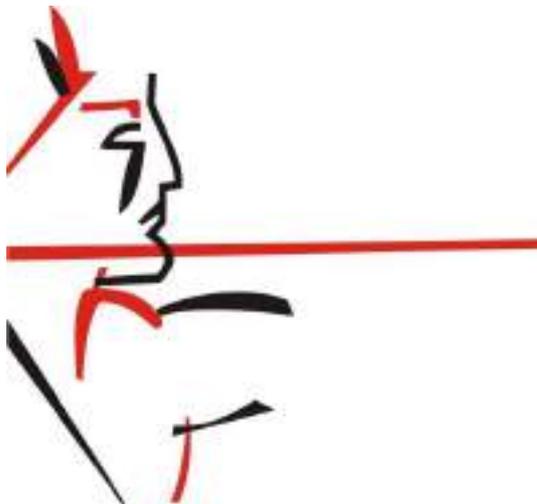
Freire (2004, p.84) aponta que

A Curiosidade é a fonte fundamental do conhecimento: a curiosidade, no fundo, revela interesse e também usa interesses. Descobre, gera, eu acho que é assim. Pra mim é um problema serio você não a defender, você não respeitar eticamente a curiosidade das pessoas. No fundo, como educador, a gente corre riscos fundamentais: ou a gente fica com esses riscos e se funda numa falsa compreensão do respeito ao outro, quer dizer, ou você fica absolutamente adequado, adaptado aos níveis de percepção que a cultura do outro estabelece, ou você impõe níveis diferentes.

Outra característica importante da educação Apinayé é a reflexão de que a aprendizagem se dá todos os dias. Assim, entre os Apinayé como nas demais sociedades que se tem conhecimento na história,

A educação é permanente não porque certa linha ideológica ou certa posição política ou certo interesse econômico o exijam. A educação é permanente na razão, de um lado, da finitude do ser humano, de outro, da consciência que Le tem de sua finitude. Mais ainda, pelo fato de, ao longo da historia, ter incorporado à sua natureza, não apenas saber que vivia mas saber que sabia e, assim, saber que podia saber mais (FREIRE, 2001, p.20).

Entre esse povo indígena não há um único detentor de saberes, mais pessoas, coisas e animais, enfim VIDA que ensina e que aprende cotidianamente, quer seja na educação formal, quer seja na escola das vivências de suas tradições.



## CONSIDERAÇÕES

[...] entre os Apinayé, logo verifiquei que poderia morar dez anos nas suas aldeias e nada saber a respeito de sua vida social, pois era precisamente isso o que ocorria com os sertanejos que freqüentavam as suas aldeias [...] estes criaram uma ante-salas protetoras do contato cultural [...] (DA MATTA, 1976, p.29)

Para escrever a conclusão desta dissertação sobre as memórias educativas do povo Apinayé refaço os caminhos que percorri e os aprendizados que eles me propiciaram. Sinto que muito do que é importante no cenário educacional desse povo não pôde ser contemplado pelos olhares atentos dessa pesquisa, quer seja pela falta de sensibilidade deste pesquisador (apesar de minha íntegra convicção que a tudo ouvia e via), quer pela forma eclipsada com que estes indígenas nos mostram suas vidas.

Concluir é arbitrariamente engavetar o que se instigou na comunidade, a oralidade e sua transmissão é fenômeno de encanto, entretanto a prática da contação de histórias pelos velhos havia sido adormecida, em virtude da sua reescrita formal no material didático utilizado pela escola da aldeia. Contudo contá-las nos faz reviver um cenário educativo de excelência, prefiro dessa forma autenticar esse momento como continuidade. Pois esses saberes são próprios da transmissão de conhecimentos e responsáveis pela manutenção da cultura oral do grupo.

Algumas imagens, que ficaram marcadas na memória, considero pontos importantes para enumerar minhas conclusões nunca finais.

➤ **Dona Maricota Apinayé:** ícone da cultura deste povo. Constatação viva de que estava no caminho certo, em associar aos velhos a sabedoria dos valores tradicionais da aldeia. Uma índia inquieta, que me fez por muitas vezes segui-la pelos terreiros de suas memórias, mostrou-me que o conhecimento se dá na vida como um todo e que não conhece acomodação. Ela é fonte por onde transbordam saberes tradicionais, mesmo na poesia de seus silêncios. Dona Maricota inicialmente não permitiu que a fotografasse, mas depois ganhei familiaridade e ela aceitou que meu olhar transpassado pela câmera digital a registrasse.

Aqui me reporto ao trecho inicial utilizado no texto desta pesquisa, em que Júlio Kâmer Apinayé<sup>67</sup> diz:

**Porém, atualmente, está tudo mudado, ninguém aconselha ninguém; só fazem coisas que não são boas para os índios e a comunidade. Os mais velhos não aconselham mais os jovens,**

---

<sup>67</sup> Professor da escola Mătyk, e autor do texto “o aconselhamento”, o qual utilizo para iniciar meu trabalho e aqui transcrevo para uma análise e conclusão.

**nem os jovens respeitam os mais velhos. Mudou tudo, de certa forma, os velhos também estão contribuindo para isso, visto que não repassam mais seus conhecimentos para os mais novos; e os jovens estão querendo usar tudo o que é dos não-indígenas.**

Nas conversas com os velhos da aldeia encontrei elementos que os absolvem da acusação de Júlio Kâmer, pois adoram contar histórias, passam horas narrando. Todavia, como disse, não têm consciência da sabedoria repassada pela voz e apontam a escola como único espaço de aprendizagem. E ainda, ao serem procurados por mim, para ouvir sobre seus saberes tradicionais, eles diziam que tudo estava nos livros. Não estava! Eles ainda são a enciclopédia de seu povo!

➤ **O mundo Apinayé representado pelo mito de Sol e Lua:** compreendi muitos aspectos da educação de valores tradicionais do grupo, que são facilmente percebidos entre eles como imprescindíveis para a vida em comunidade. Para que serve a educação senão para propiciar aos seres conscientização de como viver em consonância com a vida ao seu redor? Assim, a narrativa mítica, afirmo categoricamente, educa os Apinayé de uma forma peculiar para suas vivências e convivências.

Entre as narrativas míticas da origem da comunidade, selecionei algumas ouvidas em performances, especialmente as contadas pelas vozes de Dona Maricota e senhor Romão. Por outro lado, trago o mito do Sol e da Lua contada pelo senhor Grossinho e adaptada por Giralдин (2000), para o estudo sobre a divisão do mundo, objeto da tese de doutorado. A incorporação de um texto que já está no código escrito deve-se ao fato do mesmo sintetizar algumas práticas educativas da comunidade Apinayé.

Para narrar sobre personagens e espaços de povo, inseri também imagens fotográficas e desenhos de alunos e professores indígenas. Estas imagens objetivam ora o exemplo, ora a ilustração do verbal, ora uma nova leitura do que se apresenta no texto escrito, ora, principalmente retrata visualmente a beleza da vida Apinayé.

Fotografia é memória e com ela se confunde. Fonte inesgotável de informação e emoção. Memória visual do mundo físico e natural, da vida individual e social. Registro que cristaliza, enquanto dura, a

imagem – escolhida e refletida – de uma ínfima porção de espaço do mundo exterior. É também a paralisação súbita do incontestável avanço dos ponteiros do relógio: é, pois, o documento que retém a imagem fugidia de um instante da vida que flui ininterruptamente (KOSSOY, 1989, p. 101).

➤ **A cerca da escola:** esta é das imagens que mais me inquietou. Nenhum outro espaço da Aldeia São José é cercado, então, por que justamente a escola apresenta cerca? Normalmente as cercas são utilizadas para afastarmos as pessoas indesejadas e mostrar que a área cercada não é propriedade de todos. Nessa perspectiva cabe a pergunta: De quem é a escola nesta aldeia se não dos Apinayé?

Com a disposição da escola fora do espaço central da aldeia, como já relatei, e a cerca disposta em toda a área que a circunda, percebi que a educação formal, materializada naquele prédio de arquitetura bonita e pintura que se propõe a reproduzir elementos da cultura local, ainda não é absorvida pela comunidade em sua totalidade. E isso se dá principalmente com os velhos, guardiões da sabedoria tradicionais desse povo, que não ultrapassam o cercado e quando acompanham alguma atividade na escola o fazem pelo lado de fora da cerca.

Vejo, dessa forma, que apesar da tentativa em integrar os valores da educação formal com os saberes tradicionais dos Apinayé, isto ainda não é uma realidade na aldeia, tendo em vista que muito do que está sistematicamente organizado no material didático como narrativas deste povo, não correspondem de forma literal ao que, magicamente em suas performances, nos contam os velhos deste grupo. E isso se deve, principalmente, a forma como elas foram coletadas, ou seja, dentro da escola. E, como os velhos não entram nesse espaço, eles não tiveram participação efetiva na produção dos livros didáticos. Muito da tradição ficou de fora da inovação!

Ressalto, no entanto, que o Governo do Tocantins, se destaca na tentativa de oferecer ao povo indígena do Estado uma educação formal que contemple a realidade indígena e que a ela se adeque. Acredito que essa iniciativa é um passo importante para a integralização e valoração dos saberes tradicionais e uma tentativa de inserir a escola formal às aldeias, contudo

aponto que o caminho para se alcançar esse objetivo poderá se dar com o tempo e com a familiarização ao desconhecido.

Estas são as contribuições que sublinho para estas conclusões não finais, com o intento de novas pesquisas, que, com certeza, tão enriquecedoras como esta. Para finalizar, descrevo o ritual do meu batismo acontecido na última estada no campo de pesquisa auto do fechamento dessa dissertação:

### **Aldeia São José – 20 e 21 do mês de Agosto de 2010.**

Sempre que me aproximo da Aldeia São José, início um processo de recarga das energias que me sustentaram até aqui. O dia em que centro este relato se apresentou diferente, como em todos os demais, porém existia algo que era mágico e que inicialmente eu não conseguia perceber.

Logo após minha chegada na aldeia por volta das 14:00, encontro Josevan<sup>68</sup> e o cacique Davi, e já sou avisado que o senhor Romão está na casa do senhor Orlando me esperando desde cedo do dia, imagino sobre o que se trataria, pois sempre me esperavam com muito cuidados e atenção. Lembro-me de quando diziam: “ainda bem que **Atokrã** veio logo, pois já ia me esquecendo”, riam, já sabia o significado do nome/apelido.

Para eles ainda era uma cabeça de lambu, tonto, correndo de um lado para o outro, buscando encontrar abrigo, segurança nos saberes, nas aldeias, nos sonhos dos velhos Apinayé.

Chego na casa do senhor Orlando, antes mesmo de atravessar o riacho já havia gritado por eles como anunciar minha chegada. Fui me aproximando e visualizando o mais belo e complexo cenário educativo que acompanham essas famílias, os mais velhos sentados a porta e as crianças brincando no terreiro, sempre cercadas de criatividade para produzir seu mundo lúdico.

---

<sup>68</sup> Josevan da Cruz Vilanova, 34 anos, filho de Tocantinópolis, é coordenador técnico do Pólo Base Indígena da FUNAI, trabalha com os Apinayé há 6 anos, e é o responsável pela minha pessoa na comunidade.



**Foto 40** – Riacho que passa próximo a casa de Orlando Apinayé;

**Foto 41** – Crianças em seu momento lúdico.

**Fonte:** Arquivo pessoal.

Cumprimento todos. Sou convidado a sentar e tomar café, degustado com vontade, vício que me acompanha. Pergunto para o senhor Romão o que quer falar comigo, ele responde que Kupẽ é apressado e que Atokrã não vai mais precisar pedir licença para entrar na aldeia. Fico sem entender pois durante muito tempo de convívio, eles me ensinaram a refletir as respostas antes de gerar outras indagações, mas não me contive. O senhor Romão saiu da casa do senhor Orlando em silêncio, fiquei mais uma vez sem resposta. Indago ao senhor Orlando e a sua esposa, Dona Denize. E, eles riem e me mandam armar minha barraca, tomar banho para comer.

Com muito carinho e atenção, Dona Denize me serve um lanche em silêncio. Orlando me diz para visitar Dona Maricota hoje ainda. Confesso está muito inquieto, todavia me mantendo nas ordens, obedeco. Ao retornar, sem saber ainda do que se tratava, sinto um pouco menos de ansiedade, começo a falar do resultado final da pesquisa e agradeço ao senhor Orlando por tudo.

O senhor Orlando me conta que não vou mais embora, que vou morar aqui, continuo sem entender e vou me envolvendo em questões para pedir explicação, Dona Denize ri e as crianças também. Ouço me chamarem de Atokrã e riem de novo.

Cabeça de Lambu!

Fico pensando na complexidade dessa simbologia.

Chegado à noite, Dona Denize me chama para me pintar, muitos índios já estão pela casa, aceito, e me encanto. Fico em silêncio aguardando as linhas ganharem forma no meu corpo, sentindo o traçado de significados moldando-me em Índio Apinayé. Quando se concluiu a pintura o senhor Orlando diz para eu fazer silêncio na alma e no coração, “pois você vai ser batizado”, as lágrimas rolam no meu rosto. Entendo que vou ser um deles, e como Apinayé saberei os verdadeiros sentidos e ensinamentos do que praticam cotidianamente.



**Foto 42** – Dona Denize, iniciando a pintura para o batizado;

**Foto 43** – Dona Denize, iniciando a pintura para o batizado.

**Fonte:** Arquivo pessoal.

Não agüento tanta emoção e começo as perguntas. Orlando exerce sua liderança e autoridade, me diz para fazer silêncio e ir me deitar, que amanhã cedo iríamos à casa do senhor Romão.

Não sei que horas eram, porém fazia muito frio. Eu e Orlando pegamos a estrada até a casa de Romão. Tremia. Dona Ilda, esposa de Romão, me oferece café, me abraça, coloca um cordão de sementes no meu pescoço.

Entendo que o ritual já havia iniciado mesmo antes da minha chegada na aldeia, eles já tinham arrancado macaxeira para fazer o **paparuto**<sup>69</sup>.



**Foto 44** – Mulheres indígenas fazendo o paparuto;

**Foto 45** – O paparuto para o batizado.

**Fonte:** Arquivo pessoal.

Voltamos, acompanhado de velhos indígenas para casa de Orlando e visualizo muitos índios da comunidade, jovens, adultos, crianças e mulheres. Sinto a afirmação de um laço, compromisso que já havia expressado por respeito, admiração a esse povo mesmo antes do mestrado. Assim que chegamos, vejo Maricota, que se aproxima, pega na minha mão e me leva até uma esteira traçada em palha de buriti estendida no chão, descalço subo.

Denize com uma bola de urucum ensopada com saliva preenche os espaços da pintura de jenipapo, me mantenho em silêncio, muitos cantam e dançam ao som do maracá. A voz forte de Maricota e Dona Ilda dão ritmo a cantoria, não sei relatar o que sentia, o que vivia naquele momento. Rememoro o meu avô que me leva na garupa do cavalo para visitar as aldeias, sinto presença dele quase materializada, choro.

---

<sup>69</sup> Bolo feito à base de macaxeira ou milho, com pedaços de caça ou carne, para comemorarem nascimento, casamento, batizado e morte.



Muitos enfeites são colocados na esteira, Maricota, Denize, Orlando vão trançando os adereços, mas não posso tocar, chega Ari Apinayé<sup>70</sup>, o pajé. Já enfeitado, com adornos na cabeça e nos braços, no peito e nas costas, o que me faz um índio guerreiro, vários tecidos são colocados na esteira para que me sente. Depois ofertam aos espíritos, que acompanham o senhor Romão, ele se coloca a minha frente, junto com Orlando, Denize e Maricota, e, ao som do maracá, me benze, impõe o instrumento musical sobre minha cabeça, me chama de Atokrã, ressignificado como **“FILHO DO MEIO”**. Todos aplaudem, recebo de Orlando e Denize um presente. A partir de então, estou batizado e abençoado pelos meus padrinhos que no cenário educativo Apinayé tem valores mais fortes e representativos que os pais. Pela autoridade dos velhos Romão e Maricota, torno-me um Apinayé.

**Foto 46** – Dona Denize fazendo a pintura do batizado;

**Foto 47** – Os adornos sobre a esteira para serem colocados no corpo;

**Foto 48** – Witembergue adornado esperando o benzimento.

**Fonte:** Arquivo pessoal.

<sup>70</sup> Pajé da comunidade, apesar de jovem, 33 anos, é portador de muitos saberes medicinais e transcendentais, respeitado por todos no grupo.



## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Francisco Edviges. **Aspectos da situação sociolingüística dos Apinayé de Riachinho e Bonito**. In: SANTOS, Ludovico dos; PONTES, Ismael (Orgs.). Línguas Jê: estudos vários. Londrina: Editora da UEL, 2002.

\_\_\_\_\_. **Contribuição da fonologia ao processo de educação indígena Apinayé**. Niterói, 2007, 255 f. Tese (Doutorado em Estudos Lingüísticos) Instituto de Letras, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

\_\_\_\_\_. **Cartilha Apinayé: de A a Z**. Araguaína: Departamento de Educação Indígena da FUNAI-ADR-Araguaína, 2004.

\_\_\_\_\_. **Contato dos Apinayé de Riachinho e Bonito com o português: aspectos da situação sociolingüística**. Goiânia, 1999, 132 p. Dissertação (Mestrado em Letras e Lingüística) - Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1999.

\_\_\_\_\_. **Português Intercultural**. Ed.PrintColor: Fortaleza-CE, 2008.

\_\_\_\_\_. **Contato dos Apinayé de Riachinho e Bonito com o português: aspectos da situação sociolingüística**. In: HIRATA-VALE, F. B. M. (Org.). Anais do IV Seminário Nacional de Literatura e Crítica do II Seminário Nacional de Lingüística e Língua Portuguesa. Goiânia: Gráfica e Editora Vieira, 2001. 263 p.

\_\_\_\_\_. **História e geografia Apinayé**. Campinas, SP: Curt Nimuendajú, 2007a. 92 p.

\_\_\_\_\_. **Matemática e ciências Apinayé**. Campinas, SP: Curt Nimuendajú, 2007b. 64 p.

\_\_\_\_\_. **Medicina tradicional Apinayé**. Araguaína: Departamento de Educação da FUNAI-ADR-Araguaína, 2007c.

\_\_\_\_\_. **Projeto de apoio pedagógico à educação indígena Apinayé**. Araguaína: UFT/SEDUC/FUNAI/ADR-Araguaína, 2005.

BENJAMIN, Walter. **O narrador**. Consideração sobre a obra de Nicolai Leskov, In: **Obras Escolhidas, Magia e Técnica, Arte e Política** - Ensaio sobre leitura e história de cultura. São Paulo: Brasiliense, 1985-86/1994.

BERGER, Peter L. & LUCKMANN, Tomas. **A construção social da realidade** (Tratado de sociologia do conhecimento). 7. ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 1987.

BERGSON, Henri. **Matéria e Memória**. São Paulo: Martin Fonte. 1990.

BOFF, L. **A águia e a galinha: uma metáfora da condição humana**. Petrópolis: Vozes, 1998.

BONFIM, Maria Tereza pereira. **Professor-leitor: de um olhar ingênuo a um olhar plural.** Fortaleza, Universidade Federal do Ceará – Faculdade de Educação, 2005. (Tese de Doutorado em Educação).

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos.** São Paulo: Companhias das letras, 1994.

BRAGGIO, S.L.B. **Situação Sociolingüística dos Povos Indígenas do Estado de Goiás e Tocantins:** Subsídios Educacionais. Revista do Museu Antropológico, Goiânia: UFG, (a), V.1, n. 1,p.1-76, jan./dez.,1992a.

\_\_\_\_\_. **Contato entre Línguas.** Revista do Museu Antropológico, Goiânia: UFG, V. 1-2, p. 01-07, 1998.

\_\_\_\_\_. **Proposta de Formação de Professores Indígenas do Estado do Tocantins.** Palmas: SEDUC/CEEI, 1997.

\_\_\_\_\_.(org.) **Contribuições da Lingüística para a alfabetização.** Goiânia: CEGRAF, 1995.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A Educação como Cultura.** São Paulo, Brasiliense, 1986 /2002.

\_\_\_\_\_. **O que é educação.** 21. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2007. (Coleção Primeiros Passos).

CAMPBELL, Joseph. **Mito e transformação.** Tradução Frederico N. Ramos. São Paulo: Ágora, 2008.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais.** Petrópolis- RJ: Vozes, 2003.

COHN, Clarice. **A criança, o aprendizado e a socialização na antropologia.** In: LOPES DA SILVA, Aracy. MACEDO, A.V. L. Da Silva. NUNES, Angela (org.). **Crianças Indígenas – Ensaio Antropológicos.** São Paulo: Global Editora, 2002.

DA MATTA, Roberto. **Um Mundo Dividido: A Estrutura Social dos Índios Apinayé.** Petrópolis: Vozes, 1976.

FARES, Josebel Akel (org.). **Memórias da Belém de Antigamente.** Belém: EDUEPA, 2010.

FERRO, Marc. **A história vigiada.** Tradução de Doris Sanches Pinheiro. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

FLEURI, R. M. **Educação intercultural e formação de professores/ as: gênero, etnia e gerações.** In: SEMINÁRIO DE PESQUISA EM EDUCAÇÃO DA REGIÃO SUL, Porto Alegre: UFRGS-ANPED, 2003.

FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade tupinambá**. São Paulo: Edusp, 1975.

FONTOURA, Ivo Fernandes. **Formas de transmissão de conhecimentos entre os Tariano da região do rio Uaupés – AM**. Dissertação (mestrado) Programa de Pós Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 25 ed.. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

\_\_\_\_\_. **Ação cultural para a liberdade: outros escritos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia da Tolerância**. São Paulo: UNESP, 2003.

\_\_\_\_\_. **Educação como prática da liberdade**. 9. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

\_\_\_\_\_. **Política e educação**. São Paulo: Cortez, 2001.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa**. Paz e Terra, 30 ed. São Paulo, 2004.

FREITAS, Sônia Maria de. **História oral: possibilidades e procedimentos**. São Paulo: Humanitas / FFLCH / USP; Imprensa Oficial do Estado, 2002.

FERREIRA, Jerusa Pires. **Armadilhas da Memória: conto e poesia social**. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado, 2007.

FERREIRA NETO, Waldemar. **Os índios e a alfabetização**. Tese de doutorado, USP, 1994.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GINSBURG, Carlo. **O queijo e os Vermes: O Cotidiano e as Idéias de Moleiro Perseguido pela Inquisição**. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

GIRALDIN, Odair. **AXPÊN PYRÀK: história, cosmologia, onomástica e amizade formal Apinajé**. (tese de doutorado). UNICAMP, 2000.

HALBAWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HARTMANN, Luciana. **Performance e experiência nas narrativas orais da fronteira entre Argentina, Brasil e Uruguai**. Horizontes Antropológicos. PPGAS/UFRGS. n. 24, 2005.

HILL, J. D. "Introduction. Myth And History". In Hill, J. (ed.) **Rethinking History and Myth: Indigenous South American Perspectives on the Past**. University of Illinois Press, 1988.

HOBBSAWN, Eric . **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

JUNQUEIRA, Carmen. **Antropologia indígena: uma nova introdução**. 2ed. São Paulo: EDUC, 2008.

LE GOFF, Jacques. **Memória**. In: História e Memória. Campinas: Ed. UNICAMP, 1992.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e significado**. Edições 70, Lda., Lisboa-Portugal. Tradução Antonio Marques Bessa. 1978.

\_\_\_\_\_. **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1970.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O índio brasileiro: O que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil hoje**. Brasília: MEC/SECAD; LACED/ Museu Nacional, 2006.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo, 1978.

MELATTI, Júlio Cezar. **Índios do Brasil**. São Paulo: Hucitec, 1993.

\_\_\_\_\_. **O Sistema Social Krahó**. Tese de Doutorado, USP, 1970.

MELIÁ, Bartolomeu. **Educação indígena e alfabetização**. São Paulo: Editora Loiola, 1979.

\_\_\_\_\_. **Ação Pedagógica e Alteridade: por uma pedagogia da diferença**. In: Ameríndia. Cuiabá: CEI/MT, 1997.

MUNDURUKU, Daniel. **O Banquete dos deuses: Conversa sobre a origem e a cultura brasileira**. Ed. Global, 1999.

NETO, Joaquim José. **Jovens Tapuios do Carretão: Processos Educativos de Reconstrução de Identidade Indígena** Universidade Católica de Goiás Mestrado em Educação. Goiânia – 2004.

NIMUENDAJÚ, Curt. **Os Apinayé**. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, 1983.

KOSSOY, B. **Fotografia e história**. São Paulo: Ática, 1989.

OLIVEIRA, Carlos Estevão de. Os Apinayé do Alto-Tocantins. Boletim do Museu Nacional, Rio de Janeiro, 1930.

PALACIN, L. **Coronelismo no extremo morte de Goiás: o padre João e as três revoluções de Boa Vista.** São Paulo: Loyola/Goiânia: Cegraf/UFG, 1990.

RODRIGUES, A. D. **Línguas Brasileiras.** Para o conhecimento das línguas indígenas, São Paulo: Loyola, 1986.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História,** RJ: Jorge Zahar Editor, ([1985] 1990).

SOUZA, J. Francisco. **Atualidade de Paulo Freire: contribuição ao debate sobre a educação na diversidade cultural.** SP:Cortez, 2002.

SUMMER INSTITUTE OF LINGUISTICS. **Dados Gerais, Seção I.** Museu Nacional. Rio de Janeiro, 1956.

TRIBALLI, Elianda Figueiredo Arantes; JORGE, Luiz Eduardo. **A etnofotografia como meio de conhecimento no campo da educação.** Revista Habitus. Goiânia, v. 5, n.1, p. 63-76, jan./jun. 2007.

VIANNA, H. M., **Pesquisa em educação: a observação.** Brasília: Plano, 2003.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio.** Mana, 2(2):115-144. 1996.

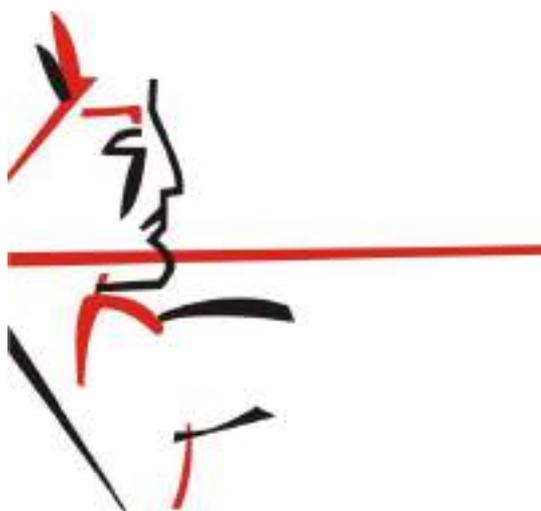
WFFORT, Francisco C. **Educação e política: reflexões sociológicas sobre uma pedagogia da liberdade.** In: FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade.** 9. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

ZUNTHOR, Paul. **A letra e a voz.** A literatura medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

\_\_\_\_\_. **Introdução à Poesia Oral.** São Paulo, Ed. Hucitec. Educ, 1997.

#### **SITIOS DA INTERNET:**

APINAYÉ índios. Disponível em: <http: - [www.socioambiental.org](http://www.socioambiental.org) >. Acesso em: 10 mar.2010.



## APÊNDICES

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

EU, \_\_\_\_\_ RG \_\_\_\_\_, abaixo assinado, concordo em participar do projeto de pesquisa **Memórias Educativas:** narrativas contam os Apinayé, como intérprete. Fui devidamente informado e esclarecido pelo pesquisador **prof. Witembergue Gomes Zaparoli** sobre a pesquisa, os procedimentos nela envolvidos, assim, como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação, sem que isso leve a qualquer penalidade ou interrupção de meu acompanhamento/assistência.

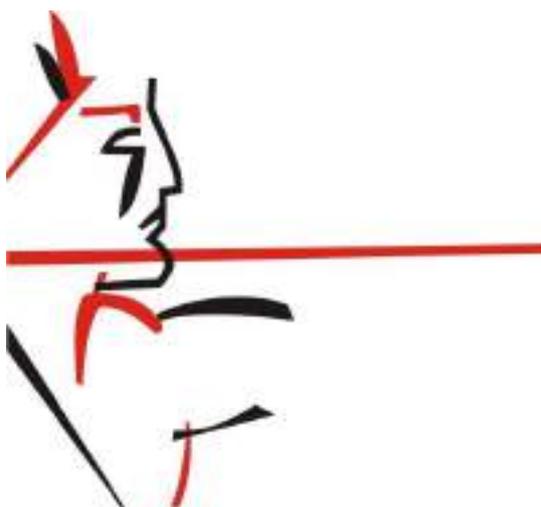
Ainda foi me informado que o resultado da pesquisa poderá ser apresentado em eventos de natureza acadêmico-científica ou pública, sem expor a identidade dos participantes.

Declaro estar de acordo em participar dessa pesquisa. Recebi uma cópia deste termo de Consentimento Livre e Esclarecido e me foi dada a oportunidade de ler e esclarecer as minhas dúvidas.

Local e data \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_

Nome: \_\_\_\_\_

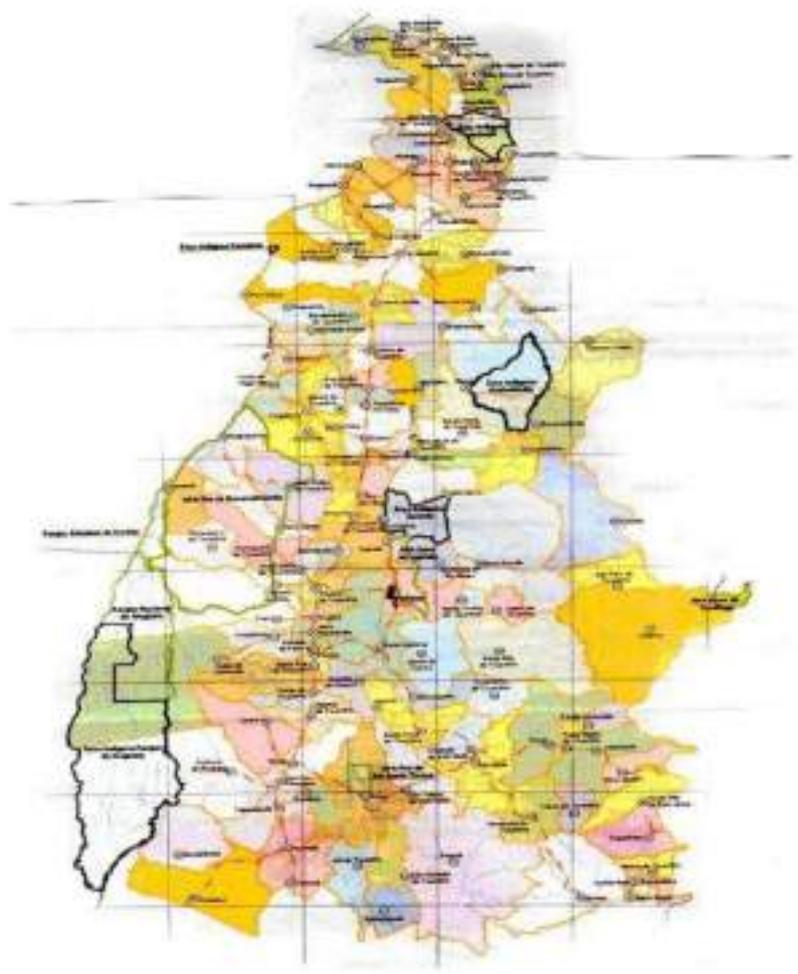
Assinatura do sujeito responsável: \_\_\_\_\_



ANEXOS

**ANEXO A**

**MAPA DO ESTADO DO TOCANTINS**



## ANEXO B

## MAPA DA RESERVA APINAYÉ – CURT NIMUENDAJÚ 1939

