

# VIVER NO MEIOS DOS BRANCOS: os Awá, encontros imprevisíveis e a escola<sup>1</sup>

Josy Marciane Moreira Silva (UNICAMP-SP)

Este trabalho tem por objetivo realizar uma reflexão acerca dos argumentos que levam a escola para as aldeias Awá, dos desejos expressos pelos Awá sobre a necessidade da escola e da construção de relações com não índios a partir da vivência escolar. Os Awá são falantes de uma língua da família Tupi-Guarani, habitam a porção oriental da Amazônia, mais precisamente localizados no noroeste do estado do Maranhão, entre as bacias do Rio Pindaré e Gurupi. Até os anos 1970, não possuíam aldeias permanentes e, organizavam-se em pequenos grupos, formados por uma ou duas famílias nucleares, dispersos sobre um território também ocupado pelos povos indígenas Tenetehara e Ka'apor. Antes do contato com a FUNAI e de sua fixação em aldeias não praticavam qualquer tipo de horticultura, possuindo um tipo de economia nômade e coletora que dependia de espécies vegetais oriundas das atividades de grupos horticultores vizinhos. Seu aldeamento foi justificado pelo órgão indigenista, especialmente, pelo fato de terem sido “alcançados” por projetos de desenvolvimento tais como, o início da exploração de minério no Pará e a construção da Estrada de Ferro Carajás, e pelo crescimento populacional na região, que se iniciou nos anos 1950, resultando na diminuição das áreas de mata e, conseqüentemente, dos seus espaços de caça e coleta. Seus encontros com não índios e o estabelecimento de relações com órgãos governamentais e ONG's fazem parte da nova situação em que vivem. Assim, busco pensar, inspirada por Ana Tsing (2015), os encontros imprevisíveis que levaram os Awá à situação atual e as transformações mediadas por esses encontros. A experiência escolar entre os Awá teve início nos anos 2000, sendo mediada pelo CIMI, e será aqui pensada como um dos espaços onde a situação de contato e os encontros imprevisíveis emergem. Considerando que somos tocados pelas indeterminações que tornam a vida possível e atingidos por diversos fluxos que nos formam a partir de processos de contaminação (TSING, 2015), quero pensar o caso dos Awá e a sua experiência escolar, considerada como espaço para aprender coisa de branco, como um meio para “acostumar-se”, sendo esse um processo necessário para viver perto dos brancos, acreditam que é preciso saber sobre eles e domesticar seus modos para viver perto deles.

**Palavras-chave:** Awá-Guajá. Escolarização. Transformações Sociais.

## 1. INTRODUÇÃO

Os Awá são conhecidos como Awá-Guajá ou somente Guajá. Falantes de uma língua da família Tupi-Guarani, autodenominam-se Awá<sup>2</sup>, que significa “homem”, “gente”, e tem no compartilhamento da língua e nos hábitos vivenciados seus critérios de reconhecimento. Até a segunda metade da década de 1960, era um povo caçador e coletor que vivia de forma nômade evitando contato com a sociedade nacional, não possuíam aldeias permanentes e organizavam-se em pequenos grupos, compostos de 8 a 25 pessoas, dispersos sobre um território também ocupado pelos povos indígenas Tenetehara<sup>3</sup> e Ka'apor<sup>4</sup> (FORLINE, 1997; GOMES, 1985 e 2001; CORMIER, 2003;

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

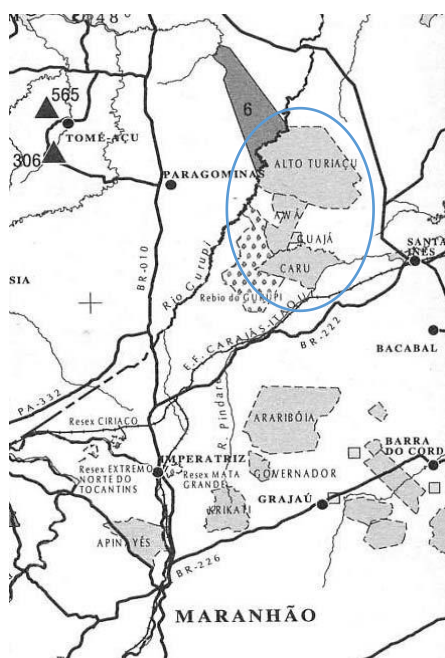
<sup>2</sup> Em respeito a autodenominação no decorrer do trabalho utilizarei o termo Awá.

<sup>3</sup> Falantes de língua pertencente à família Tupi-Guarani, são conhecidos, também, como Guajajaras. Habitam mais de 10 Terras Indígenas na margem oriental da Amazônia, todas situadas no Maranhão, sendo um dos povos indígenas mais numerosos do Brasil. Sua história de mais de 380 anos de contato foi marcada tanto por aproximações com os brancos como por recusas totais, submissões, revoltas e grandes tragédias (<https://pib.socioambiental.org>).

GARCIA, 2010; CARDOSO, 2019).

A população Awá contatada é estimada em cerca de 500 pessoas, distribuídas em quatro aldeias: Awá, Guajá, Tiracambu e Juriti (CARDOSO, 2019). Em termos espaciais os Awá habitam três áreas ligadas (ver figura 1), onde ao sul têm-se a Terra Indígena Carú (172.600 ha), ocupada conjuntamente com os Tenetehara; ao norte a Terra Indígena Alto Turiaçu (530.500 ha), dividida com os Ka'apor e alguns Tembé; e, entre essas duas, a Terra Indígena Awá (118.000 ha). Há, também, indícios de alguns Awá habitando a Terra Indígena Arariboia (Tenetehara) e a Alto Rio Guamá (Tembé) que está ligada à Terra indígena Alto Turiaçu (BALÉE, 1994; CORMIER, 2000; COELHO, HERNANDO, POLITIS, RUIBAL e O'DWYER, 2005; GARCIA 2010).

**Figura 01:** Mapa das Terras Indígenas



Fonte: COELHO, HERNANDO, POLITIS, RUIBAL e O'DWYER, 2005

A região por eles habitada foi alvo de uma intensa migração motivada por um processo de expansão da fronteira econômica no oeste do Maranhão, que incluiu a construção de estradas, projetos de colonização e culminou com o Programa Grande Carajás (PGC) na década de 1980 fatores que alteraram de maneira significativa seu modo vida (CARDOSO, 2019; GARCIA, 2010).

<sup>4</sup> Falantes de língua pertencente à família Tupi-Guarani, vivem no norte do Maranhão. Suas terras fazem limite, ao norte, com o rio Gurupi; ao sul, com os afluentes meridionais do rio Turiaçu; a oeste, com o Igarapé do Milho; a leste, com uma linha no sentido noroeste-sudeste quase paralela à rodovia BR-316. (<https://pib.socioambiental.org>).

A história dos Awá é permeada por encontros, perseguições, mortes e perdas territoriais, e inspirada por Tsing (2015) quero pensar o caso dos Awá a partir de seus encontros e inserção da escola nesse processo, a autora considera que estamos contaminados por nossos encontros, eles mudam quem somos à medida que abrimos caminho para os outros, e mudar com as circunstâncias é o material da sobrevivência. Para a autora, a precariedade é a condição do nosso tempo e olhar para os encontros pode ser a saída para terminar a história com esperança, sendo a precariedade a condição de ser vulnerável aos outros, deve-se ter em vista que tudo está em fluxo, incluindo a capacidade de sobreviver. Segundo a autora é possível compreender tal sobrevivência se olharmos para as arestas indisciplinadas e se colocarmos os encontros imprevisíveis no centro das coisas.

O recorte adotado considera a história recente dos Awá, tendo como marco as notícias acerca desse povo nos anos 1960, o início da exploração de minério no Pará e a implantação do projeto Grande Carajás, o início das expedições oficiais de contato nos anos 1970, chegada da escola no ano de 2001 e as justificativas de sua continuidade nos anos seguintes. O artigo organiza-se em duas partes, na primeira trago uma breve história dos Awá e de seus encontros os diferentes agentes com quem tiveram que estabelecer relações, na segunda apresento a proposta escolar elaborada pelo Conselho Indigenista Missionário, presente nas aldeias Tiracambu e Awá, as justificativas de sua inserção e permanência, e discuto como ela vai ser tomada pelos Awá como mecanismo para aprender sobre os não-índios e como meio para domesticar a relação com os diferentes agentes com quem têm contato.

## **2. Breve história Awá: os encontros imprevisíveis**

O registro de sua história é comumente baseado na de povos mais conhecidos pela literatura etnológica como os Ka'apor e Tenetehara, tendo passado quase que invisíveis na história social do leste amazônico (Garcia, 2010). Uma das hipóteses mais prováveis é que tenham chegado à região em meados do século XIX, na “esteira” dos Ka'apor, grupo inimigo que também migrava para a região do rio Turiaçu, e após atravessarem o Gurupi, em direção ao Maranhão, encontraram os Tenetehara (GOMES, 1991). Garcia (2010) pontua que diferente dos Ka'apor que mantiveram contato com a população não-indígena, inclusive se engajando na extração da copaíba, o máximo de

contato que os Awá se permitiam, além dos conflitos armados, era o assédio às roças dos Ka'apor, assim como as roças dos Tenetehara, com quem também tinham conflitos.

Relatos de contato dos Awá com a sociedade envolvente passaram a ocorrer com mais frequência nos anos 1960, mas antes disso eles já haviam sido citados nos relatos de Curt Nimuendaju, no *Handbook of South American Indians*, em 1949, o qual faz a seguinte referência,

The Guajá wandered without fixed living places through the jungles between the Capim and upper Gurupí Rivers and between the latter and the Pindaré River, northward to about lat. 3° 40' S. (...)The Guajá did not have any agriculture whatever, but at times stole from the plantations of the Tembé, Guajajara, and Urubú. When caught, they were killed or at least beaten and imprisoned. The Guajá built only temporary shelters, or merely camped under trees, sleeping on leaf beds on the ground (NIMUENDAJÚ, 1949, p. 135-136)<sup>5</sup>

A região habitada pelos Awá foi palco de um grande crescimento populacional na década de 1950, provocado pela frente de expansão econômica do oeste maranhense. Tal fluxo foi constituído por pessoas que fugiam da seca do nordeste a migrantes do sul do país.

Desde a década de 1950 esse território vem sendo invadido e tomado pelas diversas frentes de expansão econômica. Do norte, subindo o curso dos rios, vieram os lavradores maranhenses, piauienses e de outros estados nordestinos, expulsos de suas terras e à procura de terras livres e melhores condições de vida; ao sul também chegaram pobres lavradores sem terra do Paraná e Santa Catarina, mas principalmente fazendeiros de Goiás e Minas Gerais, madeireiros capixabas grandes especuladores de terra disfarçados em empresas agropastoris, tais como a Varig, a Cacique, a Sanbra e outros mais; pelo oeste penetraram fazendeiros baianos e goianos já instalados no Pará, que construíram pontes sobre o rio Gurupi para explorar madeira e estabelecer novas fazendas [...]; por fim cortando todo esse território, construíram a rodovia BR-222 e a Ferrovia Carajás, que criaram as condições de estabelecimento de novas fazendas, povoados e assentamentos oficiais de posseiros e lavradores imigrantes. (GOMES, 1991, p. 345).

Cormier (2003) indica que a primeira invasão ao território ocupado pelos Awá se deu em 1958, quando um homem chamado Carlos Gomes se instalou na região do Pindaré, embora a área estivesse sob proteção do Serviço de Proteção do Índio (SPI). Fala, ainda que em 1969 cerca de quarenta famílias invadiram a área ao longo do rio Pindaré, ainda nesse ano a BR-222 foi construída, ligando São Luís a Imperatriz, o que

---

<sup>5</sup> Os Guajá caminhavam, sem lugares de vida fixos, pelas selvas entre o Capim e os rios Gurupi e Pindaré, o norte a cerca de lat. 3° 40'S. (...) Os Guajá não têm qualquer agricultura, mas às vezes roubavam as plantações dos Tembé, Guajajara, e Urubu. Quando capturados, eram mortos ou espancados e presos. O Guajá construíam abrigos temporários, ou simplesmente acampavam debaixo de árvores, dormindo em camas de folhas no chão. (Nimuendaju, 1949, p. 135-136) (Tradução minha).

abriu caminho para mais invasões na área. Na mesma época a FUNAI iniciou seu contato e as primeiras incursões de atração para fins de aldeamento.

As perdas territoriais, com a crescente diminuição das áreas de mata fez com que cada vez mais os Awá tivessem encontros com regionais, e esses encontros em sua maioria resultava em mortes, fosse por assassinatos ou por serem acometidos por doenças para as quais não tinham defesas imunológicas.

[...] Em fins de fevereiro de 1980, três civilizados que estavam marcando um terreno para suas futuras roças, foram aproximados por um grupo de quatro homens Guajá. Nesse contato, embora um tanto quanto tenso, aceitaram farinha de mandioca e calções e camisas que lhes foram oferecidos. Posteriormente, a convite dos mesmos regionais, um grupo de 7 homens, 2 mulheres e uma criança de colo se aventuraram a aparecer no povoado “Centro dos Paulo”, situado a uns 15 km de sua aldeia temporária. Lá aceitaram farinha, carne de porco e foram vestidos, recebendo outras roupas velhas para levar aos seus outros companheiros. Em 21 de março, fazem nova visita, desta vez já acostumados com muitas das pessoas que deles se aproximaram, numa ocasião em que algumas pessoas do povoado estavam acometidas de sarampo. Por sorte não contraíram sarampo, mas ficaram fortemente acometidos de gripe (GOMES, 1980, p. 81, apud Cardoso 2019).

Outro fator que gerou forte impacto da vida dos Awá foi a descoberta das reservas minerais em Carajás<sup>6</sup>, no Pará. Realizado pela VALE S.A.<sup>7</sup>, antiga Companhia Vale do Rio Doce (CVRD), o projeto de exploração mineral chamado Programa Grande Carajás (PGC), teve início em 1980, causando um impacto ecológico e social imensurável ao longo de toda sua extensão (YOKOI, 2014). Toda área Awá incide na macro-região onde fora implantado o PGC, cuja ferrovia, denominada Estrada de Ferro Carajás (EFC)<sup>8</sup>, foi inaugurada em 1985, a qual cortou o território tradicional dos Awá, provocando não só a perda de suas terras, mas a dispersão e morte de animais de caça, além do fim de boa parte das florestas do oeste maranhense (GARCIA, 2010).

O PGC teve financiamento do Banco Mundial, Comunidade Europeia, Japão e Governo brasileiro, através da VALE S.A. Uma das exigências do Banco Mundial e da Comunidade Europeia à remessa de fundos, era que contasse com o acordo dos povos

---

<sup>6</sup> A descoberta das reservas minerais teve como antecedentes a atuação de empresas americanas no Mapeamento da Amazônia, como as prospecções realizadas pela Union Carbide e da US Steel na busca por manganês. Tais ações foram acompanhadas por uma série de medidas administrativas e legislativas que estabeleciam a exploração mineral na região como prioritária para o governo. Medidas relativas à exploração da Amazônia tiveram início com o golpe militar de 1964, como a criação do Banco da Amazônia, da Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM), do fundo para Investimentos Privados do Desenvolvimento da Amazônia (FIDAM) em 1966, e da Zona Franca de Manaus em 1967 (KOWARICK, 1995).

<sup>7</sup> Fundada em 1942 e hoje é uma das maiores companhias mineiras do mundo, sendo a maior produtora de minério de ferro do planeta e a segunda em níquel.

<sup>8</sup> A Ferrovia da Companhia Vale S.A, a Estrada de Ferro Carajás (EFC), possui aproximadamente 892 km de extensão e sustenta mais de 200 locomotivas e 14000 vagões que servem para transportar os minérios extraídos na Serra dos Carajás, no Pará, e levar até o porto marítimo de exportação, localizado em São Luís, Maranhão (YOKOI, 2014, p. 68).

indígenas envolvidos e que uma parte do orçamento (13,6 milhões de dólares) a serem administrados pela FUNAI, fosse destinado para melhorar as condições de vida dos povos indígenas atingidos. A FUNAI foi alvo de críticas feitas em relação ao controle do dinheiro relativo aos Awá, inclusive de que este haveria sido destinado muito mais à infraestrutura do órgão que em benefício do povo (HERNANDO, ALMUDENA e COELHO, 2013).

A construção da EFC ligando a mina no Pará ao porto do Itaqui em São Luís, significou, pelos menos para alguns, o início de um processo de crescimento associado ao progresso. As obras da estrada de ferro também foram responsáveis pelo crescimento populacional nas margens da EFC e, em especial, da região ocupada pelos Awá, conforme indica Garcia (2010, p. 12)

Toda área Awá-Guajá incide na macro-região onde fora implantado o projeto Grande Carajás, cuja ferrovia foi inaugurada em 1985, e os contatos com os grupos Awá-Guajá ainda estavam sendo iniciados, e centenas de indivíduos sem contato provavelmente morreram vítimas de doenças e assassinatos provenientes do boom populacional que houve na região, propiciado pela construção da ferrovia. A ferrovia Carajás, cortou o território tradicional dos Awá-Guajá o que provocou, não só a perda de suas terras, mas a dispersão e a morte dos animais de caça, e o fim de boa parte das florestas do oeste maranhense.

Cabe pontuar que o cenário de violência, mortes e perseguições contra os povos indígenas no Maranhão, e no Brasil de maneira geral, acabou por promover alianças interétnicas, pelo menos de um ponto de vista político, que no passado seriam impossíveis. Em tais alianças, destaca-se a luta pelos direitos indígenas, em especial o direito ao território, atravessando as antigas fronteiras interétnicas e aproximando “parentes”, aqueles até então desconhecidos e os que por muito tempo foram tidos como inimigos (YOKOI, 2014).

Assim Ka’apor e Tenentehar considerados inimigos históricos dos Awá passaram a ser seus aliados na luta pela garantia do território, e nas investidas contra a VALE, a qual tiveram de lidar a partir da construção da estrada de ferro, assim como no enfrentamento aos madeireiros que invadem seus territórios até o presente. De acordo com Yokoi (2014) a estrada de ferro passou a ser o palco no qual os diversos problemas dos Awá e Tenentehar ganham alguma visibilidade. Em sua pesquisa, realizada nos anos de 2012 e 2013 o autor percebeu um certo impacto dos Tenentehar em relação aos Awá nessas investidas e ações de luta.

Inimigos mortais no passado, agora esses dois povos estão tecendo relações que já estão causando transformações visíveis na vida Awá. Através do matrimônio, homens Awá já se mudaram da aldeia para morar com os Guajajara. As visitas entre ambos estão cada vez mais frequentes, o presente

se sobrepõe a um passado ainda presente, onde novas configurações se anunciam para dar espaço àquelas aproximações que sempre carregam as suas ambiguidades. (YOKOI, 2014, p. 78)

As transformações visíveis e as novas configurações de que trata Yokoi (2014) podem também ser lidas como resultado de uma “contaminação colaborativa” (Tsing 2015) que garantiram a sobrevivência dos Awá e também de seus vizinhos, uma vez que não somente os Awá foram atingidos pelos grandes projetos da amazônia e pela EFC, mas também os outros povos que agora são seus aliados. A contaminação de que trata Tsing (2015) não se trata de uma degradação, mas do resultado de ações de colaboração entre agentes que vão construir mundos, para assim garantir sua sobrevivência. A autora centra suas questões na construção de mundos multiespécies tirando a ação do homem do lugar central, tomo aqui emprestado o termo contaminação colaborativa para pensar as relações entre Awá e não-índigenas, permitiram sua sobrevivência, apesar de não me afastar do antropoceno acredito que refletir sobre o caso dos Awá partir dos seus encontros ajudar a pensar a situação de contato permeada de nuances e que não se encerra no momento das primeiras expedições de contato, mas que se constitui pelos diversos fluxos e relações e se dá de forma contínua.

É possível ver algumas pistas sobre as mudanças vivenciadas pelos Awá e sua situação de contato, no relato colhido por Garcia,

Os Awá-Guajá se lembram de uma época em que viviam na floresta, se mudando constantemente de aldeias, passando a maior parte do tempo caçando e cantando. Não se lembram do passado com nostalgia, mas com alegria, e defendem que os dias de hoje, com a “farinha” e a “espingarda”, também são tempos interessantes. Porém, se queixam da proximidade compulsória que tiveram que estabelecer com os karáí (os não indígenas), este grupo de pessoas que, estrategicamente, conheciam mas evitaram, durante boa parte de sua história. Desde o contato com os karáí, a vida mudou bastante para os Awá: nova dinâmica espacial; nova alimentação; alianças compulsórias com grupos locais até então rivais; nova língua, outras relações. As considerações sobre o “tempo do mato” (imyña ka’ape) acionadas a todo momento pelas pessoas, são sempre lembradas a fim de mostrarem as continuidades e as rupturas desde o contato com os agentes do Estado brasileiro, até os dias de hoje, quando as florestas estão sendo invadidas por madeireiros e posseiros e sua caça está cada vez menor. (GARCIA, 2010, p. 20).

Cardoso (2019) em seu trabalho entre os Awá do Pindaré, buscou refletir sobre a noção de “contato” e seus desdobramentos em contraste com as ideias dos Awá sobre o corpo, o conhecimento e o território. O autor indica que os relatos Awá acerca do contato são descrições de como foram se acostumando e continuam fazendo-o, acrescenta que deve-se compreender o acostumar-se como o processo de saber lidar com essa outra subjetividade, ocupando-a, mas também sabendo afirmar sua própria,

Segundo Cardoso (2019) na relação entre Awá e não-índigenas “destaca-se uma ideia de contato como um processo de ‘acostumar-se’, que não se encerra no momento dos primeiros encontros e a transferência para as aldeias, mas como um processo contínuo que atua principalmente sobre o corpo”. O autor indica que toda aproximação é um processo de acostumar-se e este processo não é exclusivo para relação entre Awá e não-índigenas e que entre os próprios grupos Awá é necessário um processo de acostumar-se, de adquirir confiança uns nos outros, no qual “Acostumar-se é um processo necessário para viver junto” (CARDOSO, 2019, p. 146).

Cardoso (2019) descreve o relato de uma investida de atração na qual o contato se expressa por meio do acostumar-se que implica numa preparação do corpo,

[...] Wa’amixia explicou que quem encontrou Amy Paranawãja e seus filhos ‘no mato’ foi Ximira. Na época, ele estava se aproximando dos *karai* da Funai e, do mesmo modo que fez com outros grupos awa, convenceu-os a também se aproximar e a buscar proteção com esses *karai katua*, os *karai* que não tentavam matá-los, mas ofereciam alimentos e facões. Wa’amixia destacou que, no entanto, o contato não foi imediato. Antes da aproximação aos *karai* houve um período necessário para ‘acostumar-se’, cortando cabelo, comendo com colheres e cozinhando em panelas. Depois de ‘acostumados’ é que foram para a aldeia. (CARDOSO, 2019, p.125)

Segundo o autor, a aproximação dos não-índios é narrada por seus interlocutores como um processo de ‘amansamento’, no qual os Awá se ‘acostumam’ aos *karai* antes de ir viver entre eles, nesse processo a alimentação figura como um elemento importante do ‘acostumar-se’, na qual sempre são narradas as primeiras tentativas de se comer a farinha ou outros alimentos oferecidos, e nos momentos pós-contato as maiores dificuldades descritas para se acostumar é se habituar a ‘comer as comidas de *karai*’, o sucesso do amansamento reside no hábito de se acostumar a consumir esses alimentos e de, também, caçar com espingarda, passar a usar roupas e aprender português.

## **2.1. A fixação em aldeias e a construção de novas relações**

A Fundação Nacional do Índio (FUNAI) foi o órgão indigenista responsável pela atração dos Awá com finalidade de aldeamento, as expedições de atração, iniciadas nos anos 1970, tiveram como justificativa a proteção deste povo. Gomes (1985) indica que a prática indigenista em relação aos Awá, já vinha existindo desde o primeiro contato oficial efetivado por uma equipe da FUNAI - ocorrido em março de 1973.



Afirma, ainda, que somente a partir da criação do Programa Awá<sup>9</sup>, foi que se iniciou uma política indigenista, com objetivo de enfrentar os problemas inerentes à relação “índios autônomos” versus sociedade nacional.

No contexto do aldeamento, além de uma convivência mais próxima dos regionais, os Awá passaram a conviver também com diferentes agentes não-indígenas dos quais destaco: FUNAI, VALE S.A, Conselho Indigenista Missionário (CIMI), Associação Linguística Missionária (ALEM), Instituto Sociedade População e Natureza (ISPN) e órgãos governamentais do Estado e dos Municípios, tais como Secretarias de Educação e de Saúde.

O processo de fixação em aldeias influenciou transformações no seu modo de vida e na sua organização social e espacial. Apesar da redução de sua mobilidade pela mata em função das constantes invasões por posseiros, fazendeiros e madeireiros, e da introdução da agricultura, sob a justificativa de garantia de sua subsistência, não tenha implicado na perda da importância simbólica da caça, da coleta e da mobilidade pela floresta na sua economia simbólica (GARCIA, 2010).

Autores como Cardoso (2014), Ferreira (2011), Garcia (2010), pontuam que diferente de outros grupos tupi-guarani, os Awá não conheciam a agricultura até a introdução dessa prática por políticas da FUNAI. Algumas hipóteses foram levantadas sobre a ausência da agricultura entre os Awá, a mais forte delas foi formulada por Balée (1994), sendo seguida mais tarde por Cormier (2003) e O’Dwyer (2002), nela a ausência de agricultura entre os Awá-Guajá seria antes o resultado de um processo histórico do que de um suposto primitivismo, a hipótese alimentada pelo autor considera, ainda, que as “forças sociopolíticas associadas com a conquista parecem ser responsáveis pela regressão de sociedades horticultoras semisedentárias para nômades forrageiros” (BALÉE, 1994, p. 209).

Para Yokoi (2014) a introdução da agricultura apesar de ajudá-los com uma fonte mais ou menos segura de alimentos, representa um esforço que se choca claramente com a preferência dos Awá pela caça e pela floresta. Mesmo que em menor escala e distância as temporadas na mata ainda são uma constante na vida dos Awá. Muito embora a floresta seja ainda um lugar onde gostam de passar parte de seu tempo,

---

<sup>9</sup> Programa da FUNAI coordenado pelo antropólogo Mércio Gomes, criado em 1985. Com a reestruturação da FUNAI, em 2009, e levando em consideração a extrema vulnerabilidade do povo Awá, recém contatados e isolados, a Funai instituiu a Frente de Proteção Etnoambiental Awá-Guajá. A Frente é responsável, por meio da Coordenação-Geral de Índios Isolados e de Recente Contato, por executar ações de vigilância, fiscalização, localização de índios isolados e promoção dos direitos dos Awá-Guajá de recente contato em articulação com outras coordenações do órgão indigenista. ([www.funai.gov.br](http://www.funai.gov.br))

seja caçando ou coletando, ela agora concorre, em termos de dedicação de tempo de trabalho, com as atividades de cultivo e também com as atividades escolares.

Para garantir as necessidades nutricionais dos Awá, frente à dificuldade de caça no contexto pós-aldeamento, a FUNAI contratou inicialmente regionais para realizar as atividades de plantio, após um tempo estes “ensinaram” os Awá a realizar tais atividades, bem como a produzir a farinha de mandioca que passou a ser uma das novas bases de sua alimentação, juntamente com o arroz. Pode-se dizer que se constitui aqui uma das viradas da relação entre os Awá e os não-índigenas, especialmente os regionais, que passam a ser, em alguma medida, “professores” dos Awá. Não quero dizer com isso que as relações entre Awá e regionais passou de conflituosa a amistosa, a entrada irrestrita de regionais no território Awá para fins de caça e a pesca nos igarapés que ficam dentro da terra indígena é ainda motivo de conflitos, quero apenas demonstrar que tal relação é permeada por diferentes nuances.

No que se refere à relação com os Ka’apor e Guajajaras, com quem oficialmente passaram a dividir as terras após o aldeamento, antes permeadas pelo conflito como os descritos por Nimuendajú com situações de roubo de plantações, prisões e espancamentos, passam a ser, de certa forma, amistosas, visto que no novo cenário e contexto os Awá agora são parentes na luta frente às dificuldades da vida em comum, tais como as invasões as terras, enfrentamentos políticos diante do Estado, ou, ainda, no relacionamento com a VALE.

Yokoi (2014, p. 69) nos traz um relato que demonstra o tom da mudança dessa relação, “Os Awá me contam com certo orgulho sobre as proezas dos Guajajaras que, há alguns anos, arrancaram os trilhos da empresa exigindo ao Estado melhorias no atendimento à saúde”. O bloqueio da estrada de ferro é um recorrente instrumento de luta e reivindicação, feito não somente por indígenas, mas também por regionais, quilombolas e comunidades que vivem as margens da Estrada de Ferro. Os Awá, também, recorrem a este instrumento de luta na busca por atender suas necessidades. De acordo com Yokoi (2014) a aproximação entre os Awá e os outros povos indígenas, acontece de forma relativa no contexto principalmente das políticas indigenistas locais e regionais.

A relação com os órgãos federais, estaduais e municipais, também se iniciaram com a construção da estrada de ferro, e se inseriu no cotidiano Awá após a fixação em aldeias. Os Awá passaram a ser convocados a participar de reuniões com representantes destes de órgãos, para discutir políticas relacionadas à saúde, defesa do território,

também nesse contexto tem que elaborar documentos, ler documentos, laudos, compreender leis, e dados orçamentários. Foi na crescente frequência dessas reuniões, onde também participam outros povos indígenas que a escola e o ensino do português, foram “demandados”.

### **3. A chegada da escola e o viver no meio dos brancos**

Entre o povo Awá estão em curso dois processos de educação escolar, um desenvolvido por missionários do Conselho Indigenista Missionário (CIMI)<sup>10</sup>, em 2001 nas aldeias Awá e Tiracambu<sup>11</sup>, o projeto foi implementado de forma independente pelo CIMI, obtendo o reconhecimento da Secretaria de Educação do Estado do Maranhão (SEDUC) somente em 2017. O outro processo foi implementado pela SEDUC, em 2006, na aldeia Guajá, sendo desenvolvido por missionário da ALEM. Atualmente as experiências seguem de forma independente ainda que estejam vinculadas à SEDUC, e continuam sendo administradas pelas missões que as fundaram.

O CIMI chega aos Awá por intermédio do padre Carlo Ubialli, padre membro do CIMI, que tendo participado de expedições de atração os anos 1980, indica a necessidade de inserir um processo de ensino do português para que eles pudessem se relacionar com os não-índios. Em 2001 projeto inicia nas aldeias Guajá, Awá e Tiracambu. O projeto é interrompido na aldeia Guajá após desentendimentos com o chefe de posto, sendo iniciado um novo processo em 2006.

O processo de ensino entre os Awá ocorreu concomitantemente ao processo de transformação decorrente da fixação em aldeias e da introdução da agricultura, o que provocou uma reorganização das atividades diárias e a necessidade de adequação do corpo às atividades diferenciadas, requeridas pelo trabalho na roça.

Cabe destacar que as experiências escolares entre os Awá, são mediadas por missões cristãs, uma católica e a outra evangélica, na qual a primeira segue a teleologia

---

<sup>10</sup> Organismo vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), criado em 1972. Em sua prática junto aos povos indígenas assume como objetivo geral: testemunhar e anunciar profeticamente a Boa-Nova do Reino, a serviço dos projetos de vida dos povos indígenas, denunciando as estruturas de dominação, violência e injustiça, praticando o diálogo intercultural, inter-religioso e ecumênico, apoiando as alianças desses povos entre si e com os setores populares para a construção de um mundo para todos, igualitário, democrático, pluricultural e em harmonia com a natureza, a caminho do Reino definitivo. Fonte: Página eletrônica do CIMI (<https://cimi.org.br>), consultada em outubro de 2019.

<sup>11</sup> Inicialmente a experiência do CIMI se estendia à aldeia Guajá, mas devido a desentendimentos com o chefe do posto a experiência não teve continuidade nesta aldeia.

da inculturação<sup>12</sup> voltada, principalmente, para a ação política e social, e a ação religiosa não parece tão evidente. Já a segunda tem o traço mais comum das missões evangélicas que atuam entre povos indígenas no Brasil, que é pautada na transculturação<sup>13</sup>, e seu objetivo principal é a tradução da bíblia e a evangelização dos Awá.

Pensando a relação povos indígenas e missões religiosas Capiberibe (2017) indica que ser marcada por uma diversidade de afetos e sentidos, e da capacidade desses povos elaborarem diferentes versões do cristianismo colocando-o em um lugar móvel e impreciso. Ao trabalhar as diferentes formas de cristianismo presentes entre os povos indígenas do Amapá autora elabora a ideia de *língua franca do suprassensível*, a qual se constitui por um sistema de afetos e práticas, se tratando de “um tipo de comunicação estabelecida em (e com) um plano suprassensível, por meio do que é conhecido genericamente como xamanismo indígena e por diferentes versões do cristianismo” e no qual “tal linguagem movimenta (e se movimenta) pelos corpos postos em relação”, resultando em sentidos criativamente gerados e é preciso nesse movimento compreender que “a condição do/de Ser é inerentemente transformacional” (CAPIBERIBE, 2017, p. 328).

### **3.1. A experiência de escolarização do CIMI**

Neste trabalho discutirei a experiência desenvolvida pelo CIMI, presente nas aldeias Awá e Tiracambu, as quais tiveram como primeira iniciativa o “Projeto de alfabetização dos índios Guajá”, considerado uma proposta preliminar, de autoria de Carlo Ubialli, e que se configura como o primeiro documento elaborado sobre um processo de ensino aos Awá. Tal documento delineava dois objetivos gerais: preparar e conscientizar lideranças e preparar professores que, posteriormente, assumiriam a alfabetização das crianças. Esse projeto tinha previsão de 5 anos, com início programado para julho de 2000 (CIMI, 1999). Com o tempo a proposta de execução foi

---

<sup>12</sup> As missões inculturadas partem do pressuposto de que na própria cultura existem valores cristãos como justiça, fraternidade e solidariedade. Tem como enfoque a educação indígena e a organização política como meio de preservação da posse da terra e de acesso a benefícios estatais ou de fundações e ONGS (ALMEIDA, 2006).

<sup>13</sup> As missões transculturais tem como estratégia fornecer aos missionários uma formação em linguística e antropologia, além de conhecimento técnicos como os de enfermagem, mecânica e pedagogia, o que facilitam suas entradas nas terras indígenas.(ALMEIDA, 2006).

se modificando, embora tenha mantido como justificativa a necessidade de proteção dos Awá em relação aos não-indígenas.

Em 2013 o CIMI elabora um Projeto Político Pedagógico com o objetivo de oficializar sua experiência de ensino, e o apresenta à SEDUC, a justificativa para continuidade indica que,

(...) decorridos 14 anos deste processo, o contexto sócio-histórico vivenciado pelos Awá sofreu alterações, multiplicando-se os desafios enfrentados por eles. As relações com o entorno se intensificaram ampliando-se o contato com os nãoindígenas e com outros povos indígenas, sobretudo os Tenetehara (Guajajara), com quem os Awa tem contraído matrimônios. A presença constante de funcionários de vários órgãos governamentais (FUNAI, SESAI), de pesquisadores, de funcionários da mineradora Vale exige cotidianamente interações em língua portuguesa por parte dos Awa (CIMI, 2013, p. 19-20)

Pistas sobre o entendimento dos Awá em relação a escola podem ser percebidas em algumas falas Awá reivindicando a escola, no entanto cabe pontuar que tais falas foram selecionadas pelo CIMI e adicionadas aos pedidos de solicitação de regulamentação estadual da Escola nas Aldeias Awá e Tiracambu. É possível perceber nessas falas que o discurso do CIMI sobre o papel da escola parece ter sido incorporado, como por exemplo no trecho abaixo, retirado do parecer CNE N° 9/2015:

O professor indígena Samiri, da TI Caru, relatou, nos diferentes eventos dos quais participou, os esforços de seu grupo para manter a experiência de escola criada pelo CIMI na sua comunidade. Em suas narrativas, foram destacados os sentidos simbólico e instrumental da escola, bem como seu papel estratégico frente às relações de contato interétnico. Sobressai de suas falas a necessidade de processos educacionais, mediados pela escola, que valorizem e promovam suas culturas, línguas, costumes e tradições, em respeito aos seus modos de bem viver. (CNE, 2015).

É interessante apontar que em suas falas os Awá indicam que entendem a escola como um elemento externo, como espaço para aprender coisa de branco, fazem uma separação entre educação Awá, algumas vezes chamada de educação tradicional, e o que querem aprender na escola, como na fala de Amiri Awa Guajá, também da aldeia Awá, ao reivindicar um posicionamento da SEDUC em relação à escola na sua aldeia,

A gente sabe a nossa língua, a gente sabe a nossa cultura, temos a nossa educação tradicional. Queremos saber como a SEDUC pode construir a escola para nós. Nós queremos estudar num colégio também. É um direito nosso querer estudar como vocês. Nossa escola está cheia de cupim, tudo quebrado (CIMI, 2013, p. 20-21).

Da mesma forma, Warixa'a, também liderança da aldeia Awá, expressou que,

Nós conhecemos a cultura tradicional, mas queremos conhecer como o branco, conhecer a letra dele. Sabemos pouco do branco, queremos continuar o estudo. Nós precisamos de ajuda. A SEDUC tem recurso (CIMI, 2013, p. 20-21).

Tatuxa'a Awa Guajá, da aldeia Awá, em reunião no Ministério Público no Maranhão afirma que foram até São Luís “*para saber da educação*”, e continua com a seguinte colocação,

Nós mesmos construímos a escola junto com o CIMI, queremos saber como o governo brasileiro pode ajudar para nós estudarmos. (CIMI, 2013, p. 20-21)

No texto abaixo pode ser observado como fazem referência a sua participação na construção da casa de papel e como inserem a escola no seu dia a dia, juntamente com a colheita, o corte da madeira, a caça e a coleta:

**Area pape ripa ariapo pāj.  
'Nós fizemos a casa do papel'**

Amoa ha rapiara waroa waha.  
'Outro amigo foi buscar palhas'  
Jaha amaro wira.  
'Eu cortei madeira'  
Amaparã pape japoha.  
'Eu gosto de estudar'  
A' i: pape japohara, takwarakera apo'o ta. Kwarahy kwai mehe pape japo ta.  
'Eu falei à professora: eu vou apanhar arroz. De tarde, eu vou estudar.'  
Akwa apai ri: i'i pape japohara.  
'Sim, pode ir: falou a professora'  
Ajaho ka'a pe wari ikapa.  
'Eu vou matar guariba'  
Ajaho pira ikapa.  
'Eu vou pescar'  
Aru ha ripa pe i'upa.  
'Eu trouxe para casa para comer'  
Ikwa mehe ajaho pape japoha pe pape japopa.  
'No outro dia eu vou à escola para estudar'.  
Iwarata'i iha. 'Fala de Iwarata'i Awa'  
(CIMI, 2013, p. 23-24)

Papel é o termo referencial dos Awá para escola, escola é casa de papel, professor é fazedor de papel, e estudar é fazer papel. Para pensar o desejo dos Awá pela escola expresso pela vontade de aprender português para fazer documento, e de como tal justificativa se torna central em suas reivindicações pela escola, não se deve perder de vista como o documento figura na relação dos Awá com os não-índios num lugar central, o desejo de “fazer papel” é o principal motivador dos Awá à presença da escola na aldeia.

Nesse contexto o papel assume uma função importante na relação entre indígenas e não-indígenas, e passa a ser um importante meio de comunicação e canal de reivindicações. O que aparece também no pedido de Davi Kopenawa a Bruce Albert para que suas palavras virassem um livro de forma que todo mundo pudesse conhecer as palavras de *Omana* a partir da leitura do livro, nos dando pistas de como a palavra

escrita assume um novo lugar para as sociedades indígenas, sem a leitura, através do livro (da palavra escrita), seria difícil aos não índios entenderem (escutarem) as palavras de *Omana* e, conseqüentemente, estarem cientes da eminência da queda do céu (KOPENAWA e ALBERT, 2015). As peles de papel, como são denominadas as coisas escritas dos brancos por Kopenawa, lembram a relação do Awá com os documentos e com a escola, seus termos referenciais também estão relacionados diretamente com o papel, o que nos possibilita perceber como a relação entre índios (em especial lideranças indígenas) e não-indígenas (principalmente órgãos governamentais) está intimamente mediada pela escrita e pelo documento.

Cardoso (2019) indica que a leitura e a escrita, também, podem ser entendidas como mais uma das transformações que fazem parte do processo do que ele denomina de acostumar-se, como meio para viver perto dos brancos. Dentro de suas reivindicações pela escola os Awá expressam o desejo de conhecer o não-índio e desse conhecimento ajudá-los a se relacionar com eles,

Eu fico pensando, a FUNAI não compra roupa pra mim, não compra munição, Funai diz: não tem dinheiro! FUNAI não presta não traz as coisas para nós. Agora nós queremos vender as nossas coisas para comprar roupa... eu vou aprender escrever na minha língua e depois vou aprender a língua do karai para saber conversar com karai, comprar... (CIMI, 2013, p. 25) (grifos meus)

Se acostumar-se faz parte do processo de viver junto, viver junto dos não-indígenas implica aos Awá participar de reuniões, ler e elaborar documentos, por isso a escola se torna cada vez mais central em suas demandas e em suas estratégias de luta.

#### **4. Considerações**

Neste trabalho me propus a fazer o exercício de leitura do contato do povo Awá suscitada pelos seus encontros. Considerando que a vida está o tempo todo em fluxo, e que no caso dos Awá e de sua história marcada por perseguições, mortes, perdas territoriais sua sobrevivência está ligada a domesticação de caminhos para lidar com a alteridade.

O acostumar-se, proposto por Cardoso, foi a chave encontrada por eles para garantir sua sobrevivência. Acostumar-se é então o processo no qual seu corpo se molda e se prepara para viver a nova condição de aldeado, da qual faz parte não somente a

preparação do corpo mas também da mente, através da aquisição do conhecimento dos não-índigenas.

Nos dias de hoje sua sobrevivência além de física é também política, e só é possível a partir do estabelecimento de acordos de colaboração, e nesse sentido o estabelecimento de relações menos belicosas com os seus “parentes” que dividem com eles as demandas pelas políticas indigenistas, garantem sua sobrevivência, de forma que permanecer vivo exige colaborações. Assim seus inimigos históricos passa a ser seus aliados na luta com o outro. Pode-se dizer que antes mesmo do aldeamento dos Awá nos anos 70, estes já viviam com seus vizinhos em acordos de colaboração, com a ausência da agricultura no seu modo de vida, costumavam fazer saques nas roças de seus vizinhos, além disso uma de suas fontes nutricionais era a farinha feita do mesocarpo do babaçu, presente em antigas áreas de roça.

No que se refere a escola e as reivindicações Awá, os discursos produzidos pelos Awá, aos quais pude ter acesso, estão inseridos, geralmente, em textos produzidos pelo CIMI e em um contexto muito particular de busca pelo reconhecimento oficial da experiência escolar. Além do contexto específico, que era o de justificar a demanda por reconhecimento da experiência que executam e a continuidade do trabalho. Os discursos selecionados apresentam uma oscilação entre o que seria uma escola específica e diferenciada, perspectiva do Ministério da Educação, e o interesse dos Awá por uma escola de “branco” na qual aprendam a ler e escrever em português, e a elaborar documentos. Portanto, no decorrer dos anos as concepções das lideranças Awá sobre a escola vão se alterando, o que acontece a medida que o próprio projeto do CIMI vai sofrendo alterações.

A demanda pela escola se tornou central como espaço para aprender coisa de branco, querem dominar os conhecimentos não-índigenas como meios de garantir sua própria sobrevivência. É a escola que media a relação com a alteridade, se relacionar com os não-índigenas diz respeito a necessidade de produzir documentos, e o papel é o meio pelo qual a relação com o outro se materializa.



## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Ronaldo de. **Tadução e mediação: missões transculturais em grupos indígenas**. In: MONTEIRO, P. (Org.). Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo. 2006.

BALÉE, W. L. **Footprints of the Forest: Ka'apor ethnobotany – the historical ecology of plant utilization by an Amazonian people**. New York: Columbia University Press. 1994.

CAPIBERIBE, Artionka. **A língua franca do suprassensível: Sobre xamanismo, cristianismo e transformação**. MANA 23(2): 311-340, 2017. – DOI <http://dx.doi.org/10.1590/1678-49442017v23n2p311>

CARDOSO, Guilherme Ramos. **ARIKU KARAI PYRY: O “ficar no meio dos brancos” para os Awa do Pindaré, MA**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. UNICAMP. Campinas: 2019.

CIMI / CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Tipa Awa ‘Iha Awa Papejapoha. Casa de conserva Awa, a escola Awa**. São Luís, 2013.

CIMI / CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Projeto de Alfabetização dos índios Guajá (Proposta Preliminar)**. 1999.

COELHO, Elizabeth Maria Beserra. FERREIRA, Bruno Leonardo Barros. **Educação sem escolarização: a experiência Awá**. Anais 27ª Reunião Brasileira de Antropologia, Belém-PA, Brasil, 2010 a.

COELHO, Elizabeth. HERNANDO, Almudena. POLITIS, Gustavo. RUIBAL, Alfredo. O'DWYER, Eliane Cantarino. **Relatório Parcial – Projeto: Implicações da introdução da agricultura na identidade e cultura material de um grupo de caçadores-coletores – (estudo da identidade, uso dos recursos e percepção do espaço entre os Awá-Guajá-Maranhão-Brasil)**. 2005.

CORMIER, L. **Kinship with Monkeys: The Guajá foragers of Eastern Amazônia**. New York: Columbia University Press, 2003.

FERREIRA, B. L. B. **A (RE) PRODUÇÃO DO MODO DE SER AWÁ: dinâmicas de socialização na aldeia Juriti**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. São Luís: UFMA, 2011.

FORLINE, Louis Carlos. **The persistence and cultural transpormation of the Guajá indians: foragers of Maranhão State, Brazil**. Doctor Thesis. University of Florida. 1997.

GARCIA, Uirá Felipe. **Karawara: a caça e o mundo dos Awá-Guajá**. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – USP. São Paulo: 2010.

GOMES, Mércio Pereira. **Programa Awá – Relatório Inicial**. São Luís, 10 de abril de 1985.

\_\_\_\_\_. São os Guajá hiperdialéticos? In: **Antropologia hiperdialética**. Contexto. São Paulo: 2011.

\_\_\_\_\_. **O povo Guajá e as condições reais para a sua sobrevivência**. In: Ricardo, Carlos Alberto (org.). Povos Indígenas no Brasil: 1987/88/89/90. São Paulo: Cedi. p. 354-360. 1991.

KOWARICK, M. **Amazônia-Carajás – Na trilha do saque: os grandes projetos amazônicos**. São Paulo: Editora Anita Garibaldi, 1995.

KOPENAWA, Davi. ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu: palavras de um Xamã Yanomami**. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

NASCIMENTO, Rita Gomes do. **Parecer CNE/CEB Nº 9/2015**. PROCESSO Nº 23000.005866/2015-05. Brasília, 2015. Disponível em: [http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com\\_docman&view=download&alias=25211-%20parecer-cne-ceb009-15-pdf&Itemid=30192](http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=25211-%20parecer-cne-ceb009-15-pdf&Itemid=30192)

NIMUENDAJÚ, Curt. **The Guajá**. In: Handbook of South American Indians. Vol. 3. Washington, DC: U. S. Government Printing Office. Pp 135-136. 1949. Disponível em: [http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/hsai%3Avol3p135-136/vol3p135-136\\_guaja.pdf](http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/hsai%3Avol3p135-136/vol3p135-136_guaja.pdf)

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Laudo Antropológico – Área Indígena Awá** (processo nº 95.0000353-8), 2002.

TSING, Anna Lowenhaupt. **The mushroom at the end of the world: on the possibility of life in capitalist ruins**. Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2015

YOKOI, Marcelo. **Na terra, no céu: os Awá-Guajá e os Outros**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia. São Carlos: UFSCar. 2014.