



Artigo

A literatura do Povo Baniwa na tradição oral

The literature of The Baniwa People in oral tradition

Rosenilda Rodrigues de Freitas Luciano^{*1}, Hellen Cristina Picanço Simas^{*2} Jefferson Gil da Rocha Silva^{**3}

^{*}Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Manaus-AM, Brasil

^{**}Universidade Nilton Lins – Manaus-AM, Brasil

Resumo

Discute-se a literatura do Povo Baniwa em língua indígena e em língua portuguesa como instrumento didático pedagógico que promove a valorização da cultura indígena por meio das histórias ancestrais indígenas do Povo Baniwa no contexto escolar. Para tanto, servimos de pesquisa de campo iniciada na graduação por uma das autoras em que foram coletadas histórias tradicionais do povo Baniwa junto a acadêmicos indígenas baniwa residentes em Manaus. Já no mestrado, realizou-se pesquisa bibliográfica acerca da temática e as análises do corpus de estudo. O estudo trouxe uma pequena parte das histórias ancestrais baniwa mantidas por meio da oralidade, significantes para demonstrar o quão importante é registrá-las de forma escrita para valorização dos saberes tradicionais no processo de ensino-aprendizagem e letramento desde os anos iniciais, de modo a promover o pertencimento étnico e cultural baseado na oralidade, que determina o estilo de vida dos Baniwa, e, ao mesmo tempo, contribuindo para a formação de escritores indígenas como autores de suas próprias histórias.

Abstract

The Baniwa People's literature in Indigenous and Portuguese languages is discussed as an educational didactic tool that promotes the appreciation of indigenous culture through the Baniwa People's indigenous ancestral stories in the school context. To this end, we used field research initiated in undergraduate studies by one of the authors in which traditional stories of the Baniwa people were collected from indigenous Baniwa scholars residing in Manaus. In the master's degree, there was a bibliographic research about the theme and the analysis of the study corpus. The study brought a small part of the ancestral Baniwa stories

¹ Mestre em Educação pela Universidade Federal do Amazonas.

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-8292-5407>

E-mail: rosebaniwa@gmail.com

² Docente da Universidade Federal do Amazonas.

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-9637-6587>

E-mail: india.parintintins@gmail.com

³ Docente da Universidade Nilton Lins.

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-9217-4926>

E-mail: jesilva@niltonlins.br

maintained through orality, which are significant to demonstrate how important it is to register them in writing in order to value traditional knowledge in the teaching-learning and literacy process since the early years, in order to promote ethnic and cultural belonging based on orality, which determines the lifestyle of the Baniwa, and, at the same time, contributing to the formation of indigenous writers as authors of their own stories.

Palavras-chave: Literatura indígena, Tradição cultural e oralidade do povo Baniwa, Educação escolar indígena.

Keywords: Indigenous literature, Cultural tradition and orality of the Baniwa people, Indigenous school education.

Introdução

Este artigo pretende abordar a literatura baniwa bilíngue em língua indígena e língua portuguesa como importante instrumento que articula as diferentes culturas e reforça o valor da identidade étnica dos indígenas Baniwa no contexto escolar. Essa perspectiva se assenta nas possibilidades de utilização do acervo histórico oral desse povo a ser transpassado para a literatura escrita por escritores indígenas em formação. Dessa forma, além de construir e disponibilizar um material didático específico com conteúdos ricos em histórias ancestrais, e muito mais contextualizados aos modos de vida baniwa, incluir-se-ão como literatura escrita em nível de igualdade com outras literaturas não indígenas que podem ser trabalhadas de forma a articular a diversidade de conhecimentos e culturas sem inferiorizá-los ou extinguir os seus saberes milenares.

Nessa proporção de trabalho articulado entre a oralidade e a escrita no ambiente escolar, promove-se o fortalecimento da identidade étnica e cultural baniwa a partir do ambiente escolar que respeita e que garante a continuidade da cosmovisão indígena e de todos os seus saberes tradicionais, que articulados aos demais conhecimentos tornam-se ferramentas indispensáveis no cotidiano escolar, se trabalhados didática e pedagogicamente numa perspectiva intercultural para além das salas de aulas.

O interesse por essa pesquisa partiu da admiração e do respeito pela cultura indígena, acentuados pela experiência de trabalhos desenvolvidos junto a diversos povos indígenas nas aldeias espalhadas pelos rincões das regiões amazônicas, especialmente no contexto educacional. Considera-se como pressuposto a visível desvantagem que os indígenas vivem em relação aos não indígenas, principalmente nas salas de aula, onde enfrentam inúmeras dificuldades e desafios no processo de ensino-aprendizagem desde a alfabetização até a universidade. Isto porque o modelo de escola e os métodos de ensino são por si só excludentes e monoculturais, ou seja, são pensados e direcionados ao público não indígena e não se abrem concretamente para a interculturalidade no contexto escolar.

Assim como outros povos indígenas, os Baniwa ainda têm a oralidade como base maior de comunicação. Nos primeiros anos de vida, a educação da criança baniwa é realizada pelos familiares na tradição oral em sua língua indígena, quando por meio de uma pedagogia própria, eles se utilizam de histórias ancestrais para ensinar os valores básicos da sociedade baniwa fortemente alicerçados na

cosmovisão que dará sentido à existência do indivíduo no mundo. Nesse processo, há todo um contexto de valores sociais do Povo Baniwa, que é repassado tradicionalmente por meio da literatura oral. São ensinamentos ancestrais ainda não valorizados como deveriam ser pela instituição escolar como complemento aos métodos convencionais do sistema de ensino vigente. E por que não utilizar essa literatura do Povo Baniwa para propiciar a articulação dos conhecimentos indígenas e não indígenas, a fim de não impactar culturalmente os alunos baniwa, ou, até mesmo, estimulá-los ao aprendizado? O fazer pedagógico que valoriza as histórias ancestrais promove o fortalecimento da identidade do povo, ao mesmo tempo em que dá visibilidade aos conhecimentos indígenas no espaço da escola.

Apesar de o atual contexto educacional não ser muito favorável aos povos indígenas, pois, embora a Constituição Federal de 1988, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB 9.394/96) e outras leis subsequentes amparem os indígenas com a Educação Inclusiva, Intercultural e Bilíngue, as experiências docentes nos permitem vivenciar uma realidade adversa onde a práxis de inclusão ainda depende e carece de muitos fatores primordiais que, entre outros, incluem a metodologia contextualizada, professores qualificados, escola não indígena preparada para receber o público indígena, e escola indígena regularizada e específica.

Historicamente os indígenas resistem lutando para que suas culturas não sejam extintas tendo como mola propulsora a manutenção ou reavivação da língua tradicional. Contudo, eles têm que aprender a ler e a escrever em português como a língua necessária não só para comunicação que viabiliza as interações com o mundo não indígena, mas também para terem acesso aos direitos que lhes são garantidos na legislação brasileira. Dessa forma, o aprendizado da língua portuguesa não deixa de ser também uma estratégia de defesa nas lutas sociais por direitos.

Diante dessa realidade, entendemos que o ensino da leitura e da escrita, quer seja em língua portuguesa ou em língua indígena, deveria acontecer também por meio da literatura tradicional baniwa, sendo as histórias ancestrais registradas tanto em língua indígena quanto em língua portuguesa, vez que traria a cultura oral indígena para a sala de aula, valorizando a cosmovisão indígena. Nessa perspectiva, Josélia Gomes Neves, da Fundação Universidade Federal de Rondônia, destaca que:

Daí o entendimento de que a alfabetização na língua materna é importante para a aprendizagem inicial da leitura e escrita, pois poderá se constituir num instrumento estratégico de registro do mito - ao lado das tradicionais práticas orais, contribuindo na preservação cultural destes povos (2008, p. 12).

Orientado por essa preocupação, esse trabalho visa contribuir, em parte, com reflexões sobre as histórias ancestrais baniwa como meios didáticos e pedagógicos para auxiliar o professor indígena em sua atuação nas escolas indígenas e, ao mesmo tempo, como ferramentas para o fortalecimento da identidade cultural baniwa, a partir do contexto escolar. Trabalhar com a literatura baniwa também é um caminho para formar escritores indígenas. A falta de indígenas atuando nessa área

precisa ser superada: “a formação dessa geração de escritores é decisiva para o surgimento da próxima: a primeira geração cujas práticas de leitura e escrita serão construídas primeiramente na própria língua” (D’ANGELIS, 2005, p.220). Essa área de atuação precisa ser incentivada para os indígenas se tornarem autônomos na produção de livros.

1. Tradição e Oralidade do Povo Baniwa

1.1. Histórico

Os Baniwa fazem parte de 22 povos indígenas diferentes, distribuídos em 93 comunidades, vivendo há séculos no extremo noroeste da atual fronteira geopolítica da Amazônia brasileira do Brasil com a Colômbia e a Venezuela. As aldeias baniwa distribuem-se ao longo do rio Içana e em seus afluentes: Cuairi, Aiari e Cubaten, no alto Rio Negro/Guiana e nos centros urbanos de São Gabriel da Cachoeira, Santa Isabel e Barcelos (AM) (ISA, 2019). Segundo dados do Sistema de Informação de Saúde Indígena (SIASI) e da Secretaria de Saúde Indígena (SESAI) (2014), a população baniwa atual é estimada em 7.114 mil pessoas no Brasil, sobrevivendo basicamente da pesca e de agricultura itinerante, cujo cultivo predominante é de mandioca (ISA, 2019).

Estes indígenas são excelentes artesãos, tecem balaios e urutus de diferentes tamanhos, coloração e com grafismos variados. A beleza e a qualidade de seus produtos fizeram com que eles atualmente sejam os principais comerciantes das citadas peças, que hoje são fabricadas e vendidas para além de suas aldeias. São os únicos fabricantes dos raladores de mandioca feitos de madeira e pontas de quartzo, cujos utensílios são comercializados em toda a região do Alto rio Negro, por meio das trocas interétnicas e dos comerciantes.

De acordo com Luciano (2013), o ritual mais importante e sagrado do povo Baniwa e dos povos indígenas do Alto Rio Negro é o Dabucuri com Yurupari, que consiste numa festa que celebra a colheita da roça em abundância.

Demograficamente, o povo Baniwa se destaca por ser um dos maiores em termos populacionais da região, tanto que a língua baniwa é uma das quatro línguas cooficiais no município de São Gabriel da Cachoeira. Também é muito conhecido pelas suas constantes participações nas lutas por direitos coletivos e conquistas sócio-políticas. Após a conquista dos direitos indígenas na Constituição Federal de 1988, os Baniwa têm tido grande participação na política partidária. O primeiro baniwa eleito como vereador no pleito de 2000 foi o professor Domingos Sávio Camico Agudelos, para o mandato de 2000 a 2004.

Segundo Luciano (2013, p. 208), desde então, eles têm participado ativamente da tentativa de implantar um “projeto etnopolítico de autonomia que atendesse aos anseios dos povos indígenas da região, por meio de uma ampla aliança dos movimentos indígenas locais nas eleições de 2008”. Dessa forma, em 2008, no município de São Gabriel da Cachoeira, foi criada uma chapa indígena composta por: Pedro Garcia (Tariano), como prefeito, e o primeiro vice-prefeito do Povo Baniwa, André Fernando (Baniwa), ambos são lideranças expressivas da região que foram eleitos para administrar o município de São Gabriel da Cachoeira no mandato 2008/2012. Nas eleições de 2012, novamente o professor baniwa

Domingos Sávio Camico Agudelos foi eleito vice-prefeito do município de São Gabriel da Cachoeira para o mandato 2012/2016.

1.2 Por que não chamar as histórias ancestrais indígenas de lendas?

É comum vermos as histórias ancestrais indígenas serem dissociadas da sua gênese e associadas a outros termos por diversos fatores que contribuem para a desvalorização delas, provocados por vezes pelo desconhecimento e por muitas vezes pelo preconceito. Nesse aspecto, o trabalho traz as diferenças conceituais entre mitos, lendas e as histórias ancestrais indígenas.

Para Nicola Abbagnano (2003), três significados distintos podem ser atribuídos a mito: i) mito como uma forma atenuada de intelectualidade; ii) mito como forma autônoma do pensamento ou de vida e iii) mito como instrumento de estudo social. A primeira concepção vê o mito sem valor de verdade e como forma inferior do intelecto, enquanto a segunda visão vê o mito como uma verdade diferente da verdade intelectual: “o substrato real do mito não é de pensamento, mas de sentimento” (ABBAGNANO, 2003, p. 674). A terceira visão sobre mito, por sua vez, já o vê ligado aos fatos históricos, logo afirma que cada mudança histórica fará surgirem novos mitos. Por isso, ele passa a ser instrumento para estudo social. Lévi-Strauss, ampliando essas visões, passa a entender o mito como “uma narrativa histórica, mas uma generalização de fatos que recorrem com uniformidade na vida dos homens: nascimento e morte, luta contra a fome e as forças da natureza, derrota e vitória, relacionamento entre sexos” (apud ABBAGNANO, 2003, p. 675).

Tais conceitos foram muito aplicados aos estudos das histórias ancestrais indígenas, de forma que passaram a ser nomeadas de mitos e lendas indígenas. Mas, com o tempo, os conhecimentos indígenas com visão de mundo sistematizada nas suas histórias passaram a perder o *status* de verdade, ganharam um sentido pejorativo ao serem chamados de lendas, ou seja, é como se os conhecimentos indígenas fossem inferiores aos dos não indígenas, e não passassem de narrativas fantasiosas. Principalmente porque, quando se faz referência aos saberes do não indígena, geralmente não nomeiam a visão de mundo e as histórias do não indígena de lendas, mas, quando a referência diz respeito aos saberes indígenas, logo são nomeados de lendas, dando a entender que não têm *status* de conhecimento. Por isso, neste trabalho, chamamos as narrativas indígenas de histórias ancestrais na tentativa de valorizar seus conhecimentos. Também adotamos a visão do escrito indígena Kaká Werá Jecupé sobre as histórias ancestrais indígenas:

Essas histórias revelam o jeito do meu povo contar sua origem, a origem do mundo, do cosmos, e mostrar também como funciona o pensamento nativo. Os antropólogos chamam de mitos, e algumas dessas histórias são denominadas lendas. No entanto, para o povo indígena é um jeito de narrar outras realidades ou contrapartes do mundo em que vivemos. De maneira geral, pode-se dizer que o índio classifica a realidade como uma pedra de cristal lapidado que tem muitas faces. Nós vivemos em sua totalidade, porém só apreendemos parte dela através dos olhos externos. Para serem descritas, é necessário ativar o encanto para imaginar como são as

faces que não podem ser expressas por palavras” (JECUPÉ, 1998, p. 27).

Entende-se, a partir da explicação do autor indígena, que os nativos dividem em duas partes o mundo, sendo que uma delas só por meio da imaginação pode ser acessada, quando se capturar a realidade, que explica a outra que os olhos externos conseguem vislumbrar. Assim, entendemos que as narrativas indígenas sistematizam conhecimentos de um povo, que vêm explicar sua origem, forma de organização social e procuram dar sentido à realidade vivida por eles num determinado tempo e espaço, dando base para a organização social, religiosa e econômica indígena. “Compreende-se, portanto, que as narrativas mostram o pensamento nativo, o seu modo próprio de produzir, expressar e transmitir conhecimento” (SIMAS; SILVA, 2016, p.151).

Neste trabalho, em respeito aos povos indígenas e para valorizar os seus saberes, adotaremos o termo histórias ancestrais para as suas narrativas, apesar de a literatura as registrar sob o termo lenda.

1.3 Tradição oral versus tradição literária

A memória e a tradição cultural do povo Baniwa são mantidas, quase exclusivamente, por meio da história oral, repassadas dos pais para os filhos e de geração a geração, tornando a tradição oral de um valor imensurável na perpetuação da cultura e na formação de vida do indivíduo baniwa. A história oral é, portanto, uma referência ímpar que vai reger a vida individual e coletiva de cada pessoa pelos diversos ambientes que ela transita. Para Luciano (2011), o testemunho oral é uma fonte segura que inspira a vida, seja no presente seja para o futuro dos povos indígenas, ou seja, vale mais a palavra do que a escrita.

Esses aspectos referenciais de oralidade começam a se contrastar no ambiente escolar quer seja indígena ou não indígena, onde o aluno baniwa se depara, geralmente, com uma cultura diferente da sua e onde se ensina o letramento fora da perspectiva intercultural, tendo como base a educação por meio da escrita. Desse modo, a escola se torna um primeiro momento de contato com o mundo não indígena, pois apesar de muitas escolas serem indígenas, ainda conservam, muitas vezes, todo o funcionamento e pensamento eurocêntrico.

Sobre isso, Rosenilda Luciano (2019, p. 104) argumenta que:

Desse modo, alfabetizar e letrar se resumiam a ensinar a criança a ler e escrever e, ao mesmo tempo, disseminar e internalizar a visão de mundo dos ocidentais, os modos de vida, a forma de organizar a sociedade, os valores, as cosmovisões, as relações interpessoais. O que também obviamente gerou fortes impactos e incidências sobre a vida das comunidades indígenas. Além disso, o processo de alfabetização esteve sempre associado à ideia de impor nas crianças e povos indígenas toda ideologia, toda forma de organização política, econômica, social e cultural dos colonizadores portugueses e de outros povos que colonizaram o Brasil.

A vivência no ambiente escolar vem dar início a uma série de dificuldades e de frustrações em relação ao encontro cultural do mundo indígena com o mundo não indígena. A história oral praticada pelo povo Baniwa permite repassar uma concepção e visão de mundo diferentes da visão do não indígena desde a infância até a vida adulta. A evolução de um povo se faz no nível da mente, da consciência de mundo que cada um vai acumulando desde a infância, sendo a palavra o caminho essencial para se chegar a esse nível (COELHO, 2000). Nesse sentido, a palavra é primordial para trabalhar os registros, experiências de vida e para impregnar nas pessoas os valores como solidariedade, respeito, responsabilidade e os ritos culturais, para os quais se utilizam das histórias ancestrais de origem do seu povo, que são contadas na língua indígena pelos pais, avós, tios e parentes mais velhos, como bem destaca Coelho (2000, p.16):

Ao estudarmos as histórias das culturas e o modo pelo qual elas foram sendo transmitidas de geração para geração, verificamos que a literatura foi o seu principal veículo. Literatura oral ou literatura escrita foram as principais formas pelas quais recebemos a herança da Tradição que nos cabe transformar, tal qual outros o fizeram, antes de nós, com os valores herdados e por sua vez renovados.

A oralidade, como principal característica literária dos baniwa, é até hoje preservada e muito valorizada por eles, dada a sua fundamental importância na vida desse povo, como modo de expressão do mundo (cosmovisão), da vida e da espiritualidade. O maior valor é atribuído à oralidade e não à escrita, uma vez que a forma escrita foi conscientemente incorporada pelos Baniwa como instrumento de comunicação com a sociedade nacional dominante, bem como para a defesa de seus direitos e garantia de cidadania. Dai o valor do bilinguismo/multilinguismo defendido pelos Baniwa, não apenas porque falam a língua Baniwa e o português ou outras línguas ao mesmo tempo, mas também para que articulem bem a escrita, a oralidade e o visual. Aracy Lopes da Silva (1993, p. 147) aborda bem essa questão:

A educação formal, através da escola (instituição alheia à organização tradicional desses povos e característica do mundo dos brancos), seria um instrumento a favor dos índios na tentativa de melhor se relacionarem com a sociedade nacional. Seria, igualmente, um meio de defesa de seus interesses e direitos.

No entanto, a chamada “educação de inclusão” existe teoricamente, porque na prática deixa muito a desejar devido a diversos fatores que vão desde a contratação de professores até os entraves administrativos que impedem que a execução das ações educativas ocorra a contento. Essas questões são pautas de discussão do movimento indígena⁴, que procura entender o que os indígenas buscam com uma educação diferenciada. Atualmente apontam que o interesse é mesclar os ensinamentos tradicionais de seu povo com os conhecimentos ocidentais, que preparem o indígena para enfrentar o mundo não indígena sem

⁴ Segundo definições de Luciano (2006), é o conjunto de estratégias e ações que as comunidades e organizações indígenas desenvolvem em defesa dos seus direitos e interesses coletivos.

perder a sua tradição. Em outras palavras, fazer com que uma cultura não impere sobre a outra, mas que elas fortaleçam seus respectivos valores e vivam, ao mesmo tempo, a diversidade. E isso se aspira realizar também por meio da literatura escrita baseada nas histórias ancestrais do povo Baniwa. Nesse aspecto, a oralidade e a escrita são fatores determinantes para oferecer o ensino-aprendizagem articulado entre culturas diferenciadas ao disponibilizar materiais específicos que enriquecem a literatura culturalmente diversificada.

Ressalta-se que os processos principais da cultura indígena na interação com a criança não se resumem apenas à oralidade, mas também à observação, ao respeito para com as pessoas mais velhas, que são vistas como detentoras da sabedoria e das quais, independentes de parentesco, as crianças e os jovens pedem bênçãos numa demonstração de respeito. Não só isso, mas tudo o que os velhos dizem e ensinam é rigorosamente seguido sem questionamentos e, assim, há todo um conjunto de valores que são repassados dentro do ambiente familiar. Logo, ao se pensar na importância das histórias ancestrais, deve-se levar em consideração essa valorização dos mais velhos. Construir uma literatura escrita baseada nas histórias ancestrais não é só registrar os conhecimentos do Povo Baniwa, mas também valorizar os detentores desses conhecimentos, ou seja, os mais velhos. Por outro lado, desperta o interesse nos mais jovens de serem os registradores de tais conhecimentos.

Dentro da realidade indígena, a escola entrará na vida da criança como um importante instrumento de complementaridade e de construção da formação da criança, que terá início por meio da literatura oral baniwa. A escola necessita valorizar o potencial que a criança traz consigo e adequá-lo a uma nova realidade, a escolar. Entretanto, acentuando seus conhecimentos culturais e tradicionais, fazendo a educação, de fato, ser intercultural. Eis que, na escola, poderia entrar o processo de articulação dos diferentes saberes para enriquecer os conhecimentos tradicionais e incorporá-los ao conhecimento do mundo não indígena, com o qual a criança passará a conviver e interagir. A criança indígena, portanto, precisa fortalecer sua identidade étnica para não se sentir inferior ao adentrar o mundo não indígena. Ela carrega um potencial cognitivo heterogêneo em relação à língua, à cultura e ao mundo que a cerca, cuja concepção foi apreendida pela tradição oral do seu povo. Esse é um elemento que não deverá ser desperdiçado, mas sim valorizado e somado a novas absorções de conhecimentos na escola. A presença da literatura baniwa convertida da oralidade para a escrita no contexto escolar, justamente vem somar nesse reforço à identidade e à valorização dos conhecimentos da cultura do povo ao qual o aluno pertence, seja ele uma criança nos anos iniciais ou um jovem em outras fases da vida escolar.

Ressalta-se, todavia, dois equívocos a serem evitados: i) a infantilização da literatura escrita indígena e ii) tão somente a transposição da oralidade para escrita em detrimento de outras práticas de gêneros textuais escritos (D'ANGELIS, 2005). Não se pode pensar somente nas séries iniciais de ensino, a produção de uma literatura baniwa escrita deve, por um lado, ser para todos os públicos e, por outro, em diversos gêneros textuais, tais como inicialmente: entrevistas, tradução e histórias de aventuras.

1.4 A iniciação do processo discriminatório por meio dos livros didáticos

Apesar dos avanços no campo da educação escolar indígena, há carência de material didático bilíngue e intercultural para atender ao ensino aprendizagem das diversas disciplinas nas escolas indígenas do Brasil. Encontramos nas escolas indígenas, geralmente, livros didáticos produzidos para escolas não indígenas. Esse problema contribui para que os conhecimentos não indígenas ganhem mais força junto aos alunos, pois falta literatura indígena para se contrapor à visão não indígena. Não podemos esquecer que a formação de uma sociedade ocorre também por meio dos primeiros livros didáticos utilizados na infância, em contexto escolar. Logo, se os livros das escolas indígenas são os mesmos que registram os valores básicos da sociedade dominante, os alunos indígenas estão limitados somente aos conhecimentos dos não indígenas devido às escolas não terem ainda uma literatura indígena específica para cada povo nelas inseridos. Além do mais, alguns livros ainda conservam uma visão estereotipada do indígena, o que pode contribuir para apropriação de uma visão equivocada sobre a identidade indígena. Em uma análise dessa situação, Silva afirma que:

Seria importante verificarmos, em contrapartida, o que os livros didáticos têm apresentado a respeito do índio, para as nossas crianças, examinando depois o que a ficção para crianças e jovens igualmente diz a respeito. Afinal de contas, se a chamada sociedade branca brasileira já está suficientemente preconceituosa em relação ao indígena, é certo que toda e qualquer alternativa de mudança, para um futuro próximo, a médio e longo prazos, passam, obrigatoriamente, por nossos filhos (SILVA, 1993, p. 97).

Destarte, é importante se pensar na necessidade que a escola baniwa tem de se utilizar das histórias ancestrais do Povo Baniwa para reforçar e valorizar os conhecimentos tradicionais baniwa, e, ao mesmo tempo, facilitar a familiaridade da criança com o novo mundo, cujo processo deve ser apreendido por meio de uma literatura mais apropriada para trabalhar todo esse contexto. Uma vez que se deve compreender que:

A leitura como um diálogo entre leitor e texto, é atividade fundamental que estimula o ser em globalidade (emoções, intelecto, imaginário, etc.), e pode levá-lo da *informação imediata* (através da “história”, “situação” ou “conflito”...) à *formação interior*, a curto, médio ou longo prazo (pela fruição de emoções e gradativa conscientização dos valores ou desvalores que se defrontam no convívio social) (COELHO, 2000, p. 17-18).

Por isso, a literatura, enquanto fenômeno de linguagem resultante de uma experiência existencial/social/cultural, deve ser valorizada em sala de aula, pois permite trabalhar a relação literatura, história e cultura. É importante o registro escrito das histórias ancestrais baniwa na língua indígena e na língua portuguesa, para serem utilizadas como rico material nas aulas das diversas disciplinas. Assim, se começará a tradição da literatura escrita bilíngue baniwa. Mais importante ainda é

que sejam os próprios indígenas os escritores, pois “a produção de textos próprios é, certamente, o núcleo de formação de escritores indígenas. O objetivo primordial dessa ação, portanto, é efetivamente, criar condições para o surgimento de uma tradição escrita em línguas (até então) de tradição oral” (D’ANGELIS, 2005, p. 31).

Por outro ângulo, como revelam estudos sobre a “Adaptação de mitos indígenas na literatura infantil brasileira”, é preciso ter cuidado no processo de retextualização das histórias ancestrais indígenas. Deve-se evitar estereótipos discriminatórios aos povos indígenas tão comuns de serem encontrados em livros didáticos, a fim de não se criar nas crianças e nos jovens preconceitos contra os povos indígenas.

Os mitos não devem ser adaptados não em termos de falsas teorias psicologizantes, mas para limitar-se a mostrar a nossas crianças a viabilidade de ordens sociais e humanas em que vigoram valores e condições diversos dos nossos. Dever-se-ia evitar a doutrinação do pequeno público por meio dessas adaptações, o que só pode ser alcançado mediante contos, mitos ou estórias da nossa própria cultura. Os mitos indígenas só têm função socializadora somente no seio das próprias sociedades tribais (VIERTLER, 1987 *in* SILVA, 1993, p. 118).

Como já vimos, na infância baniwa se aprende por meio da tradição oral e pelo convívio social, as histórias ancestrais, os valores, princípios de vida e a identidade étnica do povo. Aliado a isso, a criança baniwa ingressa na escola em um estágio de formação, portanto, a literatura de seu povo, adequada a sua idade, tem um papel significativo na formação do indivíduo e, conseqüentemente, nos valores de uma sociedade. É preciso vê-la como complemento à literatura brasileira, fazendo a sala de aula ser um espaço de troca de conhecimentos entre as culturas, no intuito de se conhecer línguas, valores, concepções e novos conhecimentos de culturas diferenciadas. A efetivação dessa prática faria realmente o ensino intercultural ser alcançado.

Se bem aplicada nos anos iniciais, a literatura baniwa bilíngue, portanto, irá contribuir positivamente durante a vida escolar da criança, preparando-a para um futuro promissor, encorajando-a para um novo contexto, que associado à sua realidade tende a valorizar a sua identidade étnica, assim como o seu bilinguismo. Assim, o orgulho de ser indígena e de fazer parte de uma cultura diferenciada e rica virá naturalmente, sem os percalços que os alunos baniwa enfrentam na atual conjuntura educacional brasileira.

2. A Cosmvisão do Povo Baniwa, da Oralidade para a Escrita, como Meio de Divulgar e Preservar a Cultura Ancestral.

Assim como todos os povos indígenas têm seus modos de vida próprios e suas especificidades culturais, os Baniwa tradicionalmente têm uma cultura única baseada na sua ancestralidade muito fortemente representada em seus rituais por meio das flautas e das máscaras sagradas. Esses adereços são utilizados como importantes símbolos centrais do xamanismo nos rituais de dança em cerimônias

ligadas à colheita de frutos silvestres e à abundância do pescado. Visão de mundo representada nas suas histórias ancestrais, as quais sempre falam da origem dos seres, origem do mundo, explicam fenômenos da natureza etc., como destaca o autor Woortmann (1998 *apud* LUCIANO, 2011, p.16): “a história oral envolve sempre mitos de origem”. O conceito do citado autor aplica-se aos povos indígenas do alto rio Negro, como os baniwa, pois:

(...) todas as narrativas que disciplinam a vida individual e coletiva referem-se aos tempos de origem, estabelecendo vínculos com os diversos espíritos. Essa relação cosmogônica torna a atualidade sempre representativa e a existência da natureza e do homem segue uma lógica de recriação conforme o modelo primordial. As memórias destes povos não estão somente baseadas nas experiências concretamente vividas, mas também das experiências constituídas de narrativas míticas que orientam a vida coletiva dos povos (LUCIANO, 2011, p. 116).

Para embasar essa realidade, vejamos a história ancestral sobre a origem das ilhas e cachoeiras do entorno de São Gabriel da Cachoeira, as quais têm o objetivo de repassar valores, tais como:

A força do amor:

A índia Adana era da tribo Baré era prometida a Buburi, o mais belo e forte guerreiro da tribo, mas um dia Adana, na volta da roça conheceu Curucuí que era da tribo rival, e logo ela se apaixonou pelo rapaz. Depois de algum tempo se encontrando às escondidas resolveram fugir, pois as famílias não aceitavam o relacionamento entre os dois e nem entre as tribos (Entrevista com o acadêmico Baniwa, Jean Luciano, em fevereiro de 2011).

O valor à origem da terra em que os Baniwa vivem:

Adana fugiu com Curucuí e Buburi foi atrás do casal, quando os encontrou já estavam no meio do rio e Buburi, por ser o mais forte e ágil da tribo, os alcançou e os dois travaram uma luta onde ambos morreram afogados, inclusive Adana que morreu no meio do rio onde se originou a ilha Adana, uma das mais belas ilhas de São Gabriel da Cachoeira. E Buburi deu origem à cachoeira Buburi, a mais forte e violenta cachoeira situada à margem esquerda de São Gabriel da Cachoeira e da margem direita originou-se a cachoeira Curucui, que é a mais veloz das cachoeiras (Entrevista com acadêmico Baniwa, Jean Luciano, em fevereiro de 2011).

A humildade, a solidariedade, o respeito à natureza, o valor do bem:

A cobra gigante cumprindo papel de lombada, não deixava ninguém cruzar o rio Negro e engolia os valentões da tribo. Então sete índios mais fortes e ágeis da tribo, caçaram a cobra por mais de nove meses e então conseguiram achá-la descansando em um enorme

lago, mas mal sabiam que ela já havia sentido a presença dos índios e então os tentou engolir e conseguiu comer quatro deles e os transformou em praias enormes com lagos extremamente escuros (Entrevista com acadêmico Baniwa, Jean Luciano, em fevereiro de 2011).

O poder dos animais para defender a natureza:

Os três que restaram resolveram então montar um matapi (espécie de arapuca/armadilha de talha de palmeira para pegar peixes), caçaram o monstro e conseguiram o encurralar, mas ele tinha um encantamento que quando ele fosse capturado ele virasse pedra então os índios o enterraram e desviaram o rio para cima para que ele ficasse debaixo da terra e água. Até hoje em dia várias pessoas morrem afogados e dizem que o tal monstro os devora (Entrevista com acadêmico Baniwa, Jean Luciano, em fevereiro de 2011).

Para além das histórias ancestrais sobre a origem, alguns rituais e cerimônias dos Baniwa são mantidos apenas pela oralidade, como, por exemplo, a cerimônia do dabucuri com o yurupari (dança com instrumentos sagrados). Esse é um ritual sagrado dos mais importantes do povo Baniwa, que simboliza a vida coletiva, a solidariedade, fraternidade e iniciação de meninos e meninas, que, segundo Luciano (2006), é repleto de danças, músicas, rezas, jejuns, sacrifícios, conselhos públicos e desafios entre grupos de amigos e famílias por meio de performances estranhas para não indígenas, como são as provas da *surra de adabi*⁵ e da pimenta.

Segundo o citado autor (2013, p. 62), tais rituais e cerimônias enfatizam os valores a seguir relacionados:

A Coletividade:

O ritual consiste numa festa de confraternização entre grupos sociais para celebrar a abundância de uma colheita. A cerimônia acontece quando uma comunidade anfitriã convida as comunidades vizinhas ou afins para comemorar a boa colheita da época, que pode ser de frutas, peixes, ou mesmo de outros produtos de grande importância para a vida da comunidade naquele determinado período e situação.

Orientações morais e éticas:

Na verdade, o que é proibido às mulheres são os instrumentos sagrados, considerados “instrumentos do yampiricuri” (herói mítico baniwa) de domínio exclusivo dos homens iniciados. Por esta razão, o “dabucuri com yurupari”⁶ é também o momento de iniciação dos jovens baniwa, elementos fundamentais para a boa realização da cerimônia, pois são eles que vão às florestas seguindo um rigoroso

⁵ Adabi é uma árvore fina utilizada apenas para as cerimônias de surra. É preferida para a cerimônia por possuir propriedades de curar, de forma rápida, das feridas provocadas pela surra.

⁶ Destaca-se “dabucuri com yurupari” porque o dabucuri em si, como partilha de bens pode ser realizado sem o ritual do yurupari, mas neste caso, sem a realização das cerimônias de iniciação e de outros rituais sagrados só podem ocorrer com o yurupari (LUCIANO, 2011).

regime de jejum para fazer as colheitas, como demonstração de que estão suficientemente preparados para a vida adulta. Mas é também momento de iniciação das jovens baniwa que consiste basicamente em um período de reclusão e jejum e se encerra com o ritual da pimenta, quando os responsáveis pela educação delas proferem longos conselhos e orientações morais e éticas que as acompanharão para o resto de suas vidas.

O ritual da Surra é um ritual mais direcionado aos homens Baniwa, que objetiva moldar a personalidade do indivíduo, ensinando-o as habilidades técnicas para a sobrevivência, o autocontrole, a busca da felicidade e as formas de evitar o sofrimento:

O ritual possui vários significados e objetivos, entre os quais a demonstração das habilidades técnicas na surra, que é associada a habilidades às técnicas de pesca e caça, uma vez que o preparo do *adabi* corresponde ao preparo do caniço e do arco e flecha, como principais instrumentos de pesca e de caça. Mas o principal significado simbólico é que o ritual serve como teste de personalidade dos indivíduos que precisam estar preparados para suportar a dor propositadamente provocada, como metáfora da própria vida, que para os baniwa é repleta de sofrimentos. A felicidade da vida consiste em fazer tudo para evitar o sofrimento, que só pode ser alcançado por meio da habilidade no provimento alimentar e na solidariedade e reciprocidade que deve permear toda a vida coletiva (LUCIANO, 2011, p. 63).

A cerimônia da surra consiste em dois afins aceitarem um desafio mútuo para apostar quem melhor domina a técnica da surra. Quem provoca o desafio voluntariamente fica de pé, levanta os braços e pede que o desafiante efetue a surra nas costas. Depois é a vez do desafiante oferecer as costas para o desafiador executar a surra. O procedimento pode ser repetido quantas vezes for combinado entre os dois, mas nunca pode provocar briga ou desentendimento entre os dois, ao contrário, reforça os laços de amizade e confiança mútua.

Já o desafio da pimenta tende a moldar a personalidade das mulheres baniwa para serem pacientes, boas esposas e mães de família:

O desafio da pimenta é mais feminino e consiste em por na boca da menina na fase final de iniciação uma grande pimenta cozida, a mais forte conhecida pelos baniwa (geralmente é a pimenta chamada urubu, que tem a cor avermelhada do tamanho pouco menor que um tomate) que deverá ser mordida e conservada na boca por algum tempo sem gemido e nem choro por parte da iniciante. Durante esse tempo de muita dor os avôs, os tios e os pais proferem todos os conselhos de que a moça precisará para ter uma vida boa na sua família e comunidade (LUCIANO, 2011, p. 63).

A prática dos rituais de ensinamentos dos valores baniwa é primordial, pois a falta deles tende a causar o envenenamento e a morte, como confirma Luciano

(2011, p. 64): “a ausência desses valores gera o que há de pior entre os Baniwa, o uso da feitiçaria e do envenenamento como arma de defesa e ataque, que continuamente reproduz fome, preguiça, inimizades, ódios, vinganças e mortes”.

O conjunto de rituais e cerimônias está interligado à origem mítica do mundo, segundo Luciano (2011, p.64), a origem Arawak é explicada pela seguinte história ancestral:

Nos tempos primordiais, o mundo estava reduzido a uma pequena área de terra ao redor de Hipana, onde animais canibalísticos pensantes (dotados de racionalidade) matavam e comiam uns aos outros. O herói mítico Yanpirikuli surgiu e começou a se vingar dos animais e a instalar a ordem neste mundo. Depois Kuwai, seu filho, que incorporava nele todos os elementos materiais desse mundo, fez nascerem todas as espécies animais por meio de sua música e de seu canto. Sob o efeito de seu canto, o mundo primordial começou a se expandir até o tamanho do território ocupado pelos Arawak: surgiram as matas, os rios e os animais.

Nesses termos, ainda é reforçado, por Luciano (2011), que as rezas e os cantos ritualísticos dos pajés revivem esse labirinto geográfico de acontecimentos primordiais de formação do cosmos e da humanidade.

Como podemos constatar, a espiritualidade direciona os valores e a trajetória de vida no universo baniwa. No entanto, essa riqueza cultural perpassa pela oralidade somente no seio familiar como instrumento de socialização e de valorização humanitária. O potencial da formação cosmológica do povo Baniwa é rico e tamanho, que, se integrada ao campo educacional, sugere a elaboração de uma literatura escrita na língua baniwa e língua portuguesa para ser incluída nas escolas indígenas do povo Baniwa, cuja finalidade seria não somente servir de instrumento didático no aprendizado das crianças, trabalhando a articulação da língua, da cultura e dos valores diferenciados, mas, por outro lado, se tornariam importantes ferramentas disponíveis de registros literários e históricos do Povo Baniwa. São histórias ancestrais que esse trabalho traz e que poderiam ser utilizadas nos mais diversos campos e segmentos institucionais, a fim de divulgar e preservar o valioso patrimônio cultural baniwa, reavivando, ao mesmo tempo, o respeito à identidade baniwa, ao transpassar a cosmovisão baniwa para o campo literário como ferramenta didática e pedagógica promovendo a visibilidade e a valorização da cultura oral dos Baniwa no processo de ensino-aprendizagem, tanto nas escolas indígenas como nas não indígenas.

Considerações Finais

A temática desenvolvida nesse trabalho é uma preocupação pertinente, que vem sendo levantada em pesquisas de vários estudiosos ligados à questão indígena, em específico à questão da educação escolar indígena. Por isso, refletimos sobre a necessidade de as histórias ancestrais baniwa adentrarem o espaço escolar como literatura escrita bilíngue que seja, de fato, um elemento determinante na formação do aluno indígena, como no caso os Baniwa. A literatura

baniwa escrita precisa ser criada para atender todos os níveis de ensino. É notória a necessidade de se colocar em prática o ensino intercultural, em que se utilizem os conhecimentos indígenas, como as histórias ancestrais na prática pedagógica em sala de aula, mas isso depende da intervenção das instituições educacionais indígenas, principalmente, junto às esferas governamentais, tanto federal, estadual como municipal, reivindicações acerca de políticas públicas que priorizem a produção de material didático específico de acordo com as demandas de cada povo indígena e que, assim, se efetive uma educação escolar indígena de qualidade, de fato e de direito.

Nesse contexto, se incluem as histórias orais ancestrais baniwa como um patrimônio cultural pronto a contribuir também como literatura escrita a partir do seu uso como subsídio didático e pedagógico nas escolas indígenas e não indígenas, sendo, ao mesmo tempo, registros das histórias ancestrais e da cosmovisão do mundo Baniwa. Entretanto, em meio a tantos auspícios não nos furtaremos das preocupações iminentes quanto ao respeito nas transcrições das histórias ancestrais no sentido de não destoar em nada da sua originalidade. Sobre esse aspecto Mindlin (1997, p. 54) comenta o seguinte:

É intrigante ler coletâneas de mitos indígenas e a primeira sensação é a de perplexidade diante da variedade de imagens inesperadas, surrealistas, aparentemente sem nexos ou enredo. Há tantas teorias bastante conhecidas sobre mitos, histórias de fadas, arquétipos psicológicos das narrações populares, mas os mitos parecem desafiar qualquer teorização.

Em outro momento, a autora acentua essa preocupação:

Deveria ser possível encontrar formas de escrever e apresentar os mitos indígenas que transmitissem o deslumbramento que é ouvi-los dos narradores no contexto da vida de aldeia, quando pedaços das narrações em línguas pouco conhecidas vão se desvendando aos poucos, como uma história de detetive (MINDLIN, 1997, p. 55).

Também não podemos restringir a criação de literatura indígena somente ao público infantil. Ela deve atender a todos e proporcionar o acesso a diversos gêneros textuais. O trabalho em sala de aula deve levar à produção de textos próprios dos indígenas de forma a criar uma geração de escritores indígenas.

Em síntese, as histórias ancestrais do povo Baniwa caminham para novas perspectivas de registros aprimorados, que venham contribuir: i) para a formação escolar do aluno baniwa, fazendo surgir, quem sabe, novos escritores indígenas; ii) para a afirmação da sua identidade étnica e, ao mesmo tempo, iii) para a preservação a língua e a cultura da comunidade baniwa. Assim, se está dando passos para a tão almejada efetivação da educação escolar indígena na perspectiva da interculturalidade.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BRASIL, Ministério da Educação. **Referenciais para a formação de professores indígenas** /Secretaria de Educação Fundamental. Brasília: MEC; SEF, 2002.

COELHO, Nelly Novaes. **Literatura Infantil: teoria, análise, didática**. São Paulo: Moderna, 2000.

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. **Línguas Indígenas precisam de escritores?** São Paulo: UNICAP, 2005.

ISA. **Baniwa: localização e população**. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Baniwa>. Acesso em: 01.05.2020

JECUPÉ, Kaká Werá. **A Terra de Mil Povos: história indígena do Brasil contada por um índio**. São Paulo: Peirópolis – (Série educação para a paz), 1998.

LUCIANO, Gersem José dos Santos. **Educação para manejo e domesticação do mundo entre a escola ideal e a escola real: os dilemas da educação escolar indígena no Alto Rio Negro**. 2011. 368 f. Tese (Doutorado em Antropologia) Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

LUCIANO, Gersem José dos Santos. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Coleção Educação Para Todos. Série Vias dos Saberes Volume 1. Brasília: MEC/SECAD; Rio: LACED/Museu Nacional, 2006.

LUCIANO, G. dos S. **Educação para manejo do mundo: entre a escola ideal e a escola real no Alto Rio Negro**. Rio de Janeiro: Contra Capa: Laced, 2013.

LUCIANO, Rosenilda R. Freitas. **Ação Saberes Indígenas na Escola: Alfabetização e Letramento com Conhecimentos Indígenas?** 2019. 227 f. Dissertação de Mestrado em Educação. Universidade Federal do Amazonas, 2019.

MINDLIN, Betty. Texto e leitura na escola indígena. In: D'ANGELIS, Wilmar; VEIGA, Juracilda. (Orgs.). **Leitura e escrita em escolas indígenas**. Campinas, SP: ALB; Mercado das Letras, 1997. (Coleção Leitura das Letras).

NEVES, Josélia Gomes. Alfabetização, Bilinguismo e Interculturalidade: **Tematizando a prática pedagógica com docentes indígenas Arara-Karo e Gavião-Ikolen**. 2008. Disponível em <http://www.abrapee.psc.br/documentos/cd_ix_conpe/IXCONPE_arquivos/22.pdf>. Acesso em: 23/11/2011.

SILVA, Aracy Lopes da (org.). **A Questão indígena na sala de aula: subsídios para professores de 1o e 2o graus**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2. ed, 1993.

SIMAS, Hellen Cristina Picanço; SILVA, Regina Celi Mendes. Mito dos mitos e lendas indígenas. In: GRIZOSTE, Weberson; ALBUQUERQUE, Renan. **Estudos Clássicos e Humanísticos e Amazonidades**. Parintins: EDUA, 2016.

VIERTLER, Renate Brigitte. Adaptação de mitos indígenas na literatura infantil. In: SILVA, Aracy Lopes da (org.) **A questão indígena na sala de aula**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

Contribuição dos autores

Autor 1: Coleta dos dados, discussão e análise dos dados e elaboração do artigo.

Autor 2: Discussão e análise dos dados e elaboração do artigo.

Autor 3: Orientação e elaboração do artigo.

Enviado em: 25/março/2019 | Aprovado em: 21/fevereiro/2020