

Pe. LUIZ SILVA LEAL, SDB

**CLASSES DE IDADE XAVANTE E A EDUCAÇÃO ESCOLAR: UMA
CONTRIBUIÇÃO PEDAGÓGICA**

UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO - UCDB
CAMPO GRANDE – MS / 2006

Pe. LUIZ SILVA LEAL, SDB

**CLASSES DE IDADE XAVANTE E A EDUCAÇÃO ESCOLAR: UMA
CONTRIBUIÇÃO PEDAGÓGICA**

Dissertação apresentada para a Banca Examinadora do Programa de pós-graduação em Educação (Linha de pesquisa 3) Diversidade Cultural e Educação Indígena – na UCDB – Universidade Católica Dom Bosco, para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientadora: Prof^ª Dra. ADIR CASARO NASCIMENTO

UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO - UCDB
CAMPO GRANDE – MS / 2006

Pe. LUIZ SILVA LEAL, SDB

**CLASSES DE IDADE XAVANTE E A EDUCAÇÃO ESCOLAR: UMA
CONTRIBUIÇÃO PEDAGÓGICA**

DISSERTAÇÃO APRESENTADA PARA A BANCA EXAMINADORA

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Dr.^a Adir Casaro Nascimento (Orientadora)

Prof^a Dr.^a Edir Pina de Barros (UFMT)

Prof^o Dr.^o Antônio J. Brand (UCDB)

UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO - UCDB
CAMPO GRANDE – MS / 2006

RESUMO

Singular sob vários aspectos, o povo Xavante também o é em relação à transmissão do conhecimento. Na experiência de campo durante muitos anos de trabalho e observando a cultura Xavante de São Marcos em Barra do Garças, percebi que este povo tem um método de transmissão do conhecimento, altamente relevante que, nem sempre se coaduna com a proposta pedagógica desenvolvida na escola, principalmente, no que se refere ao modo de perceber o mundo: o povo Xavante não vê um indivíduo, vê o grupo. Nesta perspectiva, procuro mostrar uma pedagogia que se fundamenta em uma educação voltada para uma vida cotidiana, para a transmissão oral do aprender fazendo, para o valor do exemplo, para a harmonia com o ciclo da vida. O objeto desta pesquisa focaliza as *classe de idade Xavante*, os momentos da sua educação e a educação escolar indígena, tomando como ponto de partida a minha convivência durante 17 anos com esse povo. Procuro fazer uma abordagem etnográfica, um estudo bibliográfico e uma análise de alguns documentos escolares. Procurando mostrar que existe a possibilidade de aplicar nas escolas indígenas Xavante a pedagogia e o modo de educar Xavante.

Palavras-chave: Cultura indígena Xavante; Educação Escolar Xavante; Classe de idade.

ABSTRACT

Unique in ways, the Xavante people are also unique in the transmission of knowledge, In many years of field work and observation of the Xavante culture in São Marcos in Barra do Garças, it was observed that they have a method for the pedagogical proposal developed in the school, mainly as to that which refers to their way of seeing the world: the Xavante people do not see the individual, they see the group. From this perspective, the study in hand seeks to show a pedagogy that is founded on an education which prepares the pupil for everyday life, for the oral transmission of learning by doing, for the value of example, for harmony with the cycle of life. The aim of the research focuses on the Xavante age classes, the moments of their education and indigenous school education, taking as a starting point the 17 years of participation and observation of the researcher with the Xavante people. The researcher seeks to present an ethnographic approach, a bibliographic study and an analysis of some school documents. Trough this presentation, the aim is to show that there exists the possibility of implementing in the Xavante indigenous school the Xavante pedagogy and way of educating the Xavante.

Key words : Xavante indigenous culture; Xavante schooling; Age classes.

DEDICATÓRIA

À Missão Salesiana de Mato Grosso (MSMT) da qual faço parte; à Universidade Católica Dom Bosco (UCDB) que me possibilitou este estudo e aqui uno todos os meus professores e colegas e aos Xavante de São Marcos e todos os professores da Escola Indígena Estadual de I e II Graus “Dom Filippo Rinaldi” com os quais trabalhei doze anos.

AGRADECIMENTOS

Agradeço em primeiro lugar a Deus que me deu saúde e força para chegar ao bom termo deste trabalho.

Ao Padre Afonso de Castro: nosso superior, que me apoiou nesta tarefa. A Comunidade Salesiana do Instituto São Vicente, onde fui diretor, que me compreendeu e me entusiasmou.

A Doutora Aivone Carvalho Brandão que me incentivou, mesmo antes de vir para Campo Grande, a estudar e a escrever minhas experiências.

A Doutora Dulcília Lúcia de Oliveira Silva que me ajudou na correção desta dissertação e na pessoa dela, às suas estagiárias que digitaram este trabalho.

A minha orientadora Professora Doutora Adir Casaro Nascimento que teve muita paciência comigo, tratando-me com muito respeito e delicadeza e fazendo de tudo para que eu concluísse com êxito este estudo. Orientando-me com competência, firmeza e estímulo.

A Professora Doutora Mariluce Bittar; nossa coordenadora de curso.

Ao Professor Doutor Antônio J. Brand que faz parte da banca examinadora e sempre me deu força para realizar esse trabalho.

Ao Professor Doutor Antônio Hilário A. Urquiza que me acompanhou na elaboração desta dissertação.

A todos os meus colegas de curso, de modo especial aos de minha linha de pesquisa: Professor Alfredo Anastácio Neto, Professora Rejane Aparecida Rodrigues Candado e a Professora Rute Gonçalves Oliveira.

Ao Professor Padre Aquilino Tsere'ubu'õ Tsirui'a; Xavante da Missão de São Marcos que com muito carinho corrigiu este trabalho e na pessoa dele a todos os Professores Xavante de São Marcos.

A Clarêncio U'repariwê Tsuwate que me ajudou e acompanhou neste trabalho.

Finalmente quero agradecer todas as demais pessoas que, de uma maneira ou outra, ajudaram-me e apoiaram-me para que eu aqui chegasse.

He pãr?... pãr?.. w?di tô... w?di tô... .

*Vejo a vida como uma caminhada,
direcionada para o horizonte do homem concluso.
Procuro continuar sempre em busca do conhecimento
Não fraquejando na luta pelos valores
da vida humana, dos povos e das pessoas discriminadas.
Para tanto, lutando contra tudo que na sociedade
forme obstáculos a essa caminhada.
Que a força do Alto, invada meu coração
para que ele se inflame de amor por todos vocês.*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

1 - Estrutura da Dissertação	17
2 – O Caminho já Percorrido	20
3 – Memorial.....	21
Capítulo I – O Povo Xavante (A´UW? UTABI)	34
1.1 - Um breve histórico	34
1.2 - A Cultura	43
1.3 - “DANHONO”	50
1.4 - “DARINI”	51
1.5 - “ROBDZÉDZÉ”	52
Capítulo II – A Educação Escolar Indígena	53
2.1 - A Escola Indígena no Brasil nestes últimos anos	54
2.2 - As mudanças na Educação Escolar Indígena no Estado de Mato Grosso	58
2.3 - A Escola Indígena Estadual Dom Filippo Rinaldi de São Marcos.....	60
Capítulo III – A Educação Xavante	65
3.1 - Quando acontece	65
3.2 - Quem são os educadores	66
3.3 - Onde se realiza a educação.....	71
Capítulo IV – As Classes de Idade e as Categorias de Idade	75
4.1 – Classes de idade	75
4.2 – Categorias de idade	77
4.3 – Grupos hierárquicos religiosos	78
4.4 - As Funções e Responsabilidades dos “DANHOHUI´WA”	78
4.5 – Quando se formam as classes de idade.....	80

4.6 - “DANHONO”	84
4.7 – Interface entre a educação Xavante e a educação indígena	98
4.8 - Uma contribuição pedagógica na Educação Escolar Xavante	103
4.9 – Como a educação Xavante transita na escola de São Marcos	108
Conclusão.....	110
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA	116

LISTA DE FOTOGRAFIAS

- Foto 01 – Garimpo no Córrego D’Anta – Município de Tesouro / MT
Fonte: LEAL, Pe. Luiz Silva (1984)
- Foto 02 – Férias na Área Indígena São Marcos
Fonte: LEAL, Pe. Luiz Silva (1972)
- Foto 03 – Formatura do Magistério Xavante – Sangradouro
Fonte: LEAL, Pe. Luiz Silva (1995)
- Foto 04 – Construção de uma sala da Escola Rural Produtiva na Aldeia São Pedro
Fonte: LEAL, Pe. Luiz Silva (1997)
- Foto 05 – Formatura da 1º turma da Escola Rural Produtiva da Aldeia São Pedro
Fonte: LEAL, Pe. Luiz Silva (2001)
- Foto 06 – Formatura da 1ª Turma de Magistério da Aldeia São Marcos
Fonte: LEAL, Pe. Luiz Silva (2000)
- Foto 07 – WATÉ’WA com seu “UB’RA”
Fonte: COSMA SALVATORE (2005)
- Foto 08 – WATÉ’WA na bateção d’água em preparação à perfuração das orelhas
Fonte: COSMA SALVATORE (2005)
- Foto 09 – WATÉ’WA, retornando da casa de sua mãe depois do “controle ritual”
Fonte: COSMA SALVATORE (2005)
- Foto 10 – WATÉ’WA no momento da furação das orelhas
Fonte: COSMA SALVATORE (2005)
- Foto 11 – NONIMRAMI’WA carregando o NONI
Fonte: COSMA SALVATORE (2005)
- Foto 12 – Momento da partilha dos bolos e da caça
Fonte: COSMA SALVATORE (2005)
- Foto 13 – Rito do TEBE
Fonte: COSMA SALVATORE (2005)
- Foto 14 – Rito do PAHÖRI’WA
Fonte: COSMA SALVATORE (2005)
- Foto 15 – Corrida do TSA’URI’WA

Fonte: COSMA SALVATORE (2005)

Foto 16 – Imposição das mãos

Fonte: LEAL, Pe. Luiz Silva (1987)

Foto 17 – Noivado Xavante

Fonte: COSMA SALVATORE (2005)

LISTA DE FIGURAS

Figura 01 – Aldeia de São Marcos

Fonte: Giaccaria e Heide (1984)

Figura 02 – Pintura Facial dos clãs

Fonte: LEAL, Pe. Luiz Silva (2005)

Figura 03 – Esquema de uma aldeia Xavante

Fonte: Giaccaria (1990)

LISTA DE MAPAS

Mapa 01 – Deslocamento dos Xavante para o interior do Brasil

Fonte: IBGE, 2002

Mapa 02 – Território atual do povo Xavante

Fonte: IBGE, 2005

Mapa 03 – Terras indígenas Xavante atuais

Fonte: IBGE, 2005

Mapa 04 – Terra indígena São Marcos

Fonte: IBGE, 2005

LISTA DE ABREVIATURAS

AMA	-	Projeto de Assistência Missionária Ambulante
CG 24	-	Capítulo Geral 24º
CEB	-	Câmara de Educação Básica
CEI	-	Conselho de Educação Escolar Indígena
CIMI	-	Conselho Indigenista Missionário
COLE	-	Congresso sobre leitura
COREN	-	Conselho Regional de Enfermagem
FMA	-	Filhas de Maria Auxiliadora
FUNAI	-	Fundação Nacional do Índio
INSP	-	Inspetoria N. Sr ^a da Paz
LDB	-	Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
MEC	-	Ministério de Educação e Cultura
MSMT	-	Missão Salesiana de Mato Grosso
NEI	-	Núcleo de Educação Indígena
OEA	-	Organização dos Estados Americanos
OIT	-	Organização Internacional do Trabalho
ONG	-	Organizações Não Governamentais
OPAN	-	Operação Amazonia Nativa (anteriormente: Operação Anxieta)
RCNEIs	-	Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas
SDB	-	Salesiano de Dom Bosco
SEDUC	-	Secretaria de Educação de Mato Grosso
UCDB	-	Universidade Católica Dom Bosco
UFMT	-	Universidade Federal de Mato Grosso
UNIMEP	-	Universidade Metodista de Piracicaba

INTRODUÇÃO

Nada acontece por acaso! Nós construímos a nossa história dinamicamente: alguns acontecimentos são escritos em negrito, porque marcam fortemente a nossa vida; outros são sublinhados, porque tiveram uma importância relativa; outros fluem normalmente, pois não têm grande relevância para a composição de nossa história.

Como diz Marconetti “A história conecta o individual, contudo, não o isola, abstratamente, não o examina de um ponto de vista estático, mas no ponto de vista orgânico e dinâmico” (2003, p. 20).

A estrutura humana é produto de um processo de desenvolvimento profundamente enraizado nos elos entre a história individual e a história social, formando assim novas estruturas que são resultados de que o sujeito assimilou os produtos da cultura humana.

Com base nessas afirmações podemos, portanto, concluir que o ser humano constrói e reconstrói a sua história em relação mútua com o ambiente físico, social, com o outro e com a cultura. O ser humano, ao contrário dos animais, é fruto do contexto histórico-cultural em que foi socializado.

1. Estrutura da dissertação

Esta hipótese nasceu de uma experiência de reflexão realizada durante os muitos anos de convivência com o povo xavante, particularmente, observando o método de transmissão do conhecimento cultural que envolve a todos e é altamente significativo para o desenvolvimento de cidadãos conscientes do papel que exercem na comunidade e de que a relação mantida com a sociedade não índia deve ser ética e voltada para o objetivo de reforçar a própria identidade Xavante sem afetá-la de forma negativa e de modo especial na educação escolar dos Xavante de São Marcos.

Desenvolver essa hipótese impôs-me um trabalho de pesquisa qualitativo e explicativo, com uma abordagem etnográfica, a fim de que se pudesse atualizar as

características das classes de idade do Povo Xavante e contribuir com a escola indígena da aldeia São Marcos, sujeito desta pesquisa. A seguir, para apoiar o que considero fundamental para a vida Xavante, no que se relaciona à educação formal e informal vistas como meios sociais capazes de promover o desenvolvimento intelectual da criança, envolvo-me com a pesquisa bibliográfica, buscando reafirmar as conclusões a que chegaram importantes estudiosos do tema objeto selecionado para esta dissertação.

Procuro apoiar-me teoricamente em Aracy Lopes da Silva, Bartolomeu Meliá, Peter L. Berger e Tomas Luckmann, Clifford Geertz, Darcy Ribeiro, Antonella Maria Imperatriz Tacinari, David Maybury-Lewis, Roques de Barro Laraia, Bartolomeo Giaccaria, Georg Lachnitt, que obviamente ampliaram minhas perspectivas de compreensão da realidade Xavante, particularmente sua pedagogia.

Os tópicos, que suponho mais importantes, vão aparecendo como uma lente fotográfica de aumento mostrando cada vez mais claro e com nuances mais nítidas como o DANHONO, o DARINI e o ROBDZÉDZÉ, que surgem de forma repetitiva nos três primeiros capítulos, constituem momentos fundamentais da pedagogia e do processo mais amplo da cultura do povo Xavante. Fica claro, assim, que o objeto de estudo é a prática da educação escolar entre os Xavante, buscando descobrir, qual a importância e influência que exerce a questão das “classes de idades” – um dos elementos de sua complexa organização social – no processo da pedagogia Xavante e conseqüentemente na atual educação escolar praticada na aldeia de São Marcos.

Quanto ao aspecto metodológico, podemos afirmar que a base para essa dissertação vem da minha própria experiência de vida em meus longos anos junto ao Povo Xavante, de maneira especial, o envolvimento com o processo de melhoria e ampliação da oferta de educação escolar em várias aldeias.

Em outras palavras, para compreender melhor a realidade da educação indígena Xavante e os aspectos culturais próprios desse povo, procuro fazer uma abordagem etnográfica a partir da convivência diária e a observação direta dos acontecimentos e situações concretas relacionadas ao tema da monografia. Assim, a metodologia não é entendida só como um momento ou como a utilização de algumas técnicas de trabalho de campo, está, desde o principio, profundamente relacionada com os pressupostos teóricos da

dissertação, como parte integrante da mesma. Basicamente quatro autores foram utilizados para ajudar a clarear a importância teórica e prática da metodologia no decorrer deste trabalho: Tarcinari (2001), Santaella (2001), Triviños (1987) e, Minayo (1998; 2000).

Essa dissertação estrutura-se em quatro capítulos, realizando um percurso que apresenta o povo Xavante, destacando sua pedagogia, para fixar-me na realidade social das “classes de idade”.

O primeiro capítulo fala especificamente da escola de São Marcos, funcionamento, pedagogia, avanços e retrocessos. A tentativa é traçar um roteiro dos passos dados em direção a uma escola mais indígena, a partir da realidade da organização social dos Xavante, particularmente, a questão das “classe de idade”, foco de atenção da presente dissertação.

O segundo capítulo versa sobre a educação Xavante, processos educativos, os lugares onde tradicionalmente acontece a aprendizagem, quem são os educadores. Aprofunda, de maneira não exaustiva, três ritos de passagem: o DANHONO: iniciação à vida adulta ou civil; o DARINI: iniciação à vida religiosa; o ROBDZÉDZÉ: a nomeação da mulher.

O terceiro capítulo fala do Povo Xavante (A'UW? UTABI), sua história, uma hipótese sobre a origem, a passagem pelo planalto central e chegada em Mato Grosso e sua permanência na região nordeste do estado de Mato Grosso. Trata ainda de sua cultura, sua organização social e sua vida política. O objetivo é, exatamente, tecer um pano de fundo, sobre esta etnia, e a região de São Marcos, palco da presente dissertação.

O último capítulo procura descrever a complexa realidade dos grupos etários passageiros, assim como os grupos etários passageiros religiosos, e os grupos etários permanentes, quando se formam suas responsabilidades. Trata mais detalhadamente do DANHONO que é o período em que o WAPTÉ entra para o HÖ e é este, o seu período educativo mais intenso e a contribuição que a pedagogia Xavante pode fazer na própria escola. Procuro focalizar, neste capítulo, o tema central desta pesquisa.

Concluo mostrando que existe uma possibilidade de aplicar, nas escolas indígenas Xavante, a pedagogia e o modo de educar Xavante.

2. O caminho já percorrido

Antes de mim vários já escreveram sobre a educação Xavante, cito alguns:

- Cláudia Menezes na sua tese de Doutorado cujo tema é: “Missionários e Índios de Mato Grosso (Os Xavante da Reserva São Marcos)” (1984). Nesta tese, no capítulo quatro, fala da estrutura do internato dos jovens Xavante, as técnicas disciplinares usadas pelos missionários, as atividades e suas funções. No capítulo seguinte, disserta sobre as diretrizes da ação pedagógica Salesiana, a organização e o funcionamento da Escola Missionária, destacando o método prático de ensino e as práticas pedagógicas: Jogos e brincadeiras.
- Mariana Kawall Leal Ferreira em sua dissertação de Mestrado: “Da Origem dos Homens a Conquista da Escrita: Um Estudo sobre os Povos Indígenas e a Educação Escolar no Brasil” (1992). No primeiro capítulo, título quatro, ela faz um breve relato histórico dos Xavante da Terra Indígena do PARABUBURE, hoje município de Campinápolis ao norte de Mato Grosso. No capítulo terceiro título um ela descreve sobre a educação matemática entre os Xavante da Área Indígena Kuluene que fica na Terra Indígena Xavante do PARABUBURE.
- Teodorico Fernandes da Silva escreve sua dissertação de Mestrado sobre “A Educação Escolar para os Xavante de Sangradouro” (1995). Fala sobre a história da chegada dos Xavante as terras ocupadas, a Sociedade Xavante e Missionários Salesianos, a educação Xavante e o internato base para a educação escolar Xavante e finalmente o magistério para os Xavante e o magistério Xavante.
- Tarley da Guia Nunes da Mata elaborou uma dissertação de Mestrado com o título “Os Professores Indígenas e o Processo de Educação Escolar dos Xavante de São Marcos-MT” (1999). Começa com um breve histórico do povo Xavante, sua chegada a São Marcos. O início da escola e seu período informal, a implantação do internato seu fechamento, o início regular da escola, até chegar ao magistério.
- Padre Edmilson Tadeu Canavarros dos Santos elaborou sua dissertação de Mestrado sobre “A Educação Ambiental na Educação Indígena: Um Estudo de Caso com o Indígena Xavante Mato Grosso” (2005). Fala da história da missão, da escolarização Xavante

baseado no ensino tradicional, sua organização social, a educação ambiental e seus fundamentos teóricos.

Todas estas teses e dissertações ajudaram-me a delinear este trabalho, embora meu foco seja extrair da educação Xavante elementos pedagógicos que possam enriquecer a educação escolar Xavante.

Nesta dissertação, pouco vou falar da mulher Xavante, pois ela tem uma postura diferente na sociedade Xavante e para isso seria necessária uma nova pesquisa.

Procurarei na medida do possível não fazer crítica aos Missionários e seu trabalho educativo nas Missões, porque considero que eram frutos do seu tempo, não eram antropólogos e nem profetas para ter uma visão futurista dos acontecimentos.

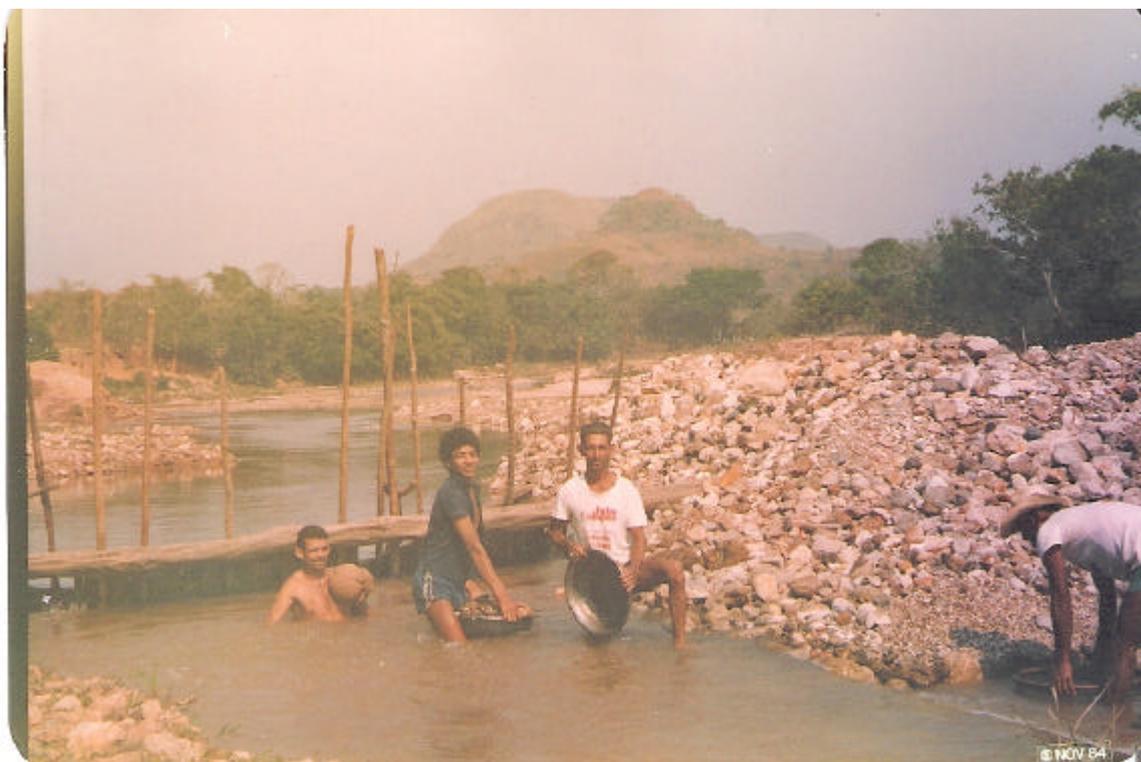
Também não quero estabelecer juízos de valor sobre aqueles que escreveram sobre os Xavante, pois cada um tem um olhar diferente para o objeto de acordo com a bagagem intelectual e o momento histórico que observou. Quero elaborar um trabalho que possa servir para quem quiser estudar o povo Xavante, comparar e fazer suas observações. Não me julgo “dono da verdade”, contudo, tenho uma experiência de vida de dezoito anos com este povo, por isso considero fundamental elaborar uma síntese autobiográfica para mostrar quem escreve, pois somente assim quem ler poderá compreender melhor minhas intenções. Afinal, sou um “eu” integrado ao tema em estudo e, desdobrado em vários outros “eus”, para me aproximar o mais possível desse “outro” que escolhi: os Xavante e sua pedagogia, juntamente com a questão da importância, para a educação escolar indígena, das classes de idade.

3. Memorial

Hoje com 64 anos de idade, sou sacerdote na congregação salesiana - Salesiano de Dom Bosco (SDB). Nasci em Mato Grosso, filho de nordestinos de Pernambuco. Éramos dois casais de filhos. Meu pai sabia ler e escrever, havia frequentado, quando jovem, seis meses de escola. Minha mãe era analfabeta. Eles se casaram na Bahia e depois migraram para o Mato Grosso, uma região de garimpo diamantífero. A minha infância, portanto, foi no garimpo onde desde cedo aprendi a garimpar (foto nº 01). Faiscávamos por aquele garimpo afora. Tinha uns seis anos, por volta de 1947, quando uma expedição formada por

garimpeiros de Cassununga¹ comandados por um senhor chamado “Lourinho” partiu para o norte de Mato Grosso, para explorar cristal.

Foto 01 – Modelo de Garimpo – Córrego D’Anta – Município de Tesouro / MT



Quando chegaram ao seu destino os garimpeiros encontrara-se com os valentes Xavante, fato que acabou por impedir o êxito desta expedição e da exploração do minério de cristal. Retornaram frustrados depois de vários embates e combates com o povo Xavante. Foi essa a primeira vez que ouvi falar deste povo. Lembro-me até hoje das histórias mirabolantes que eles contavam sobre a sagacidade e ferocidade dos Xavante. Portanto cresci ouvindo as peripécias deste povo.

Foi no garimpo que, em 1951, tive contato com os primeiros índios, não eram Xavante, mas um casal Bororo que vivia isolado nos arredores da “currutela”. Bebiam bastante, mas não incomodavam ninguém. Os habitantes da “currutela” de Cassununga eram alheios à vida deles. Como chegaram, um dia também foram embora.

¹ Cassununga: na língua tupi significa *besouro que ronca*; na verdade, trata-se de um marimbondo grande chamado “mangangá” que mora nos ocos das árvores e constantemente faz ruídos.

Com 14 anos mudamos para a pequena cidade de Guiratinga², Mato Grosso, onde fiz a quarta série primária. Nos arredores da cidadezinha havia uma pequena aldeia Bororo. Foi quando observei pela primeira vez o preconceito que se tinha em relação aos índios. As mães diziam às crianças quando faziam alguma traquinagem: “cuidado que te levo para a aldeia dos Bororo!”. Guiratinga situa-se nas proximidades do rio Garças afluente do rio Araguaia. A cidade foi crescendo e os índios precisaram ir embora, pois não havia mais espaço para eles; era a história da ocupação e do extermínio acontecendo veladamente. Ficou apenas um casal, Jacinto, telegrafista, e sua mulher, Madalena. Muito queridos pelo pessoal de Guiratinga, o casal morreu de velhice e até hoje a cidade fala deles.

Em 2 de agosto de 1956 os Xavante chegam³ à aldeia dos Bororo em Meruri para um contato amistoso com os missionários e os Bororo, sendo bem acolhidos por ambos, o grupo de inspeção retorna para além do rio das Mortes para voltar com um grupo maior já de mudança para Meruri, no ano seguinte. Devido ao antagonismo existente entre os Xavante e Bororo, os missionários, acharam prudente construir primeiro um acampamento próximo do Córrego Fundo a 9Km de Meruri, depois uma missão nova, às margens do rio Boqueirão próximo de sua barra com o rio São Marcos. Esta Missão chamou-se São Marcos, distante de Meruri, naquela época, 42 quilômetros. Xavante e Missionários em 25 de abril de 1958, mudaram-se para esta aldeia.

Nesse mesmo ano entrei para o seminário em Cuiabá. Um ano antes os Xavante chegavam a Sangradouro onde os missionários salesianos e Filhas de Maria Auxiliadora (FMA) trabalhavam com os Bororo e um internato para os filhos dos moradores da região. Com a chegada dos Xavante, os salesianos encerraram as atividades do internato para trabalhar prioritariamente com os indígenas Xavante e Bororo.

Em 1959, no seminário de Coxipó da Ponte, ouvimos do padre Luíz Lorenzi (SDB) as peripécias dos missionários de Santa Terezinha. Quando os Xavante desta aldeia foram atacados pelos Xavante da aldeia de São Domingos.

Em janeiro de 1960 fui passar férias como seminarista, na missão Bororo de Meruri. Nesta ocasião viajei com dois Xavante: Josué, hoje cacique da aldeia Filipe, na terra

² Guiratinga : na língua tupi significa *ave branca*, (garça).

³ Eles estão chegando da região do PARABUBURE, onde suas terras foram invadidas pelos fazendeiros.

indígena de PARABUBURE e João Batista, que é enfermeiro da aldeia Dom Bosco, na terra indígena de Sangradouro. Na época os dois moravam na aldeia de Sangradouro. Foi um contato passageiro, mas que até hoje nos marcou, pois somos ainda amigos.

Neste período, fiquei uma semana com os jovens Xavante que viviam na Missão de Sangradouro: trabalhávamos, jogávamos, passeávamos, tomávamos banho no rio Sangradouro e rezávamos juntos. E o que mais me impressionou foi a acolhida e amizade que fizemos nesses poucos dias. Depois continuei a viagem para a Missão de Meruri.

Em 1962 estudei comigo no seminário de Coxipó da Ponte, Cuiabá, o Bororo Ângelo Koe Kia, que chegou a ser salesiano. Hoje está em Meruri e é um grande tocador de pistão e harmônio.

Em julho de 1972, já era estudante de Teologia em São Paulo, quando fui convidado pelo provincial para passar as férias na Missão de São Marcos. Era diretor de São Marcos, nesta época, padre Mário Gosso. Neste período, participava de suas caçadas e danças rituais. Foram férias vividas intensamente e, serviram para aprofundar e confirmar a minha afeição pelo povo Xavante e a recíproca me pareceu ser também verdadeira.

Foto 02 – Férias na Área São Marcos



Em 1978 fui transferido, como diretor, para o Patronato Santo Antônio de Coxipó da Ponte em Cuiabá. O Patronato Santo Antônio é um local que desde 1901 serve de suporte para as Missões, funções exercidas, até hoje, pelo projeto Assistência Missionária Ambulante (AMA). Fiquei ali seis anos. Neste período pude ter um relacionamento mais intenso com a realidade das Missões.

A casa foi também, várias vezes, colocada à disposição das reuniões do Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Durante este período estive nas Missões prestando socorro nas suas várias necessidades, participando de inúmeras reuniões, portanto, envolvendo-me cada vez mais no trabalho com os povos indígenas. Foi assim que meu coração, cada vez mais, desenvolvia um grande afeto pelas missões, pelos povos indígenas e de modo especial pelos Xavante.

Nos anos de 1984 e 1985 trabalhei na pastoral vocacional de nossa Inspeção e sempre que podia, passava pelas Missões: São Marcos, Meruri e Sangradouro. Participava das reuniões dos missionários da MSMT, das assembléias do CIMI. Foi em uma reunião do

CIMI em Coxipó da Ponte – Cuiabá, que conheci o Professor Doutor Antônio Jacob Brand, que na época pertencia à OPAN (Operação Anchieta) hoje Operação Amazônia Nativa e trabalhava no CIMI. Durante este período houve um importante elo de união entre o CIMI e a MSMT.

Após tantos anos de contato ininterrupto e sempre próximo da realidade das missões, finalmente, no dia 14 de janeiro de 1986 às 17h cheguei a São Marcos para trabalhar com o povo Xavante daquela área indígena.

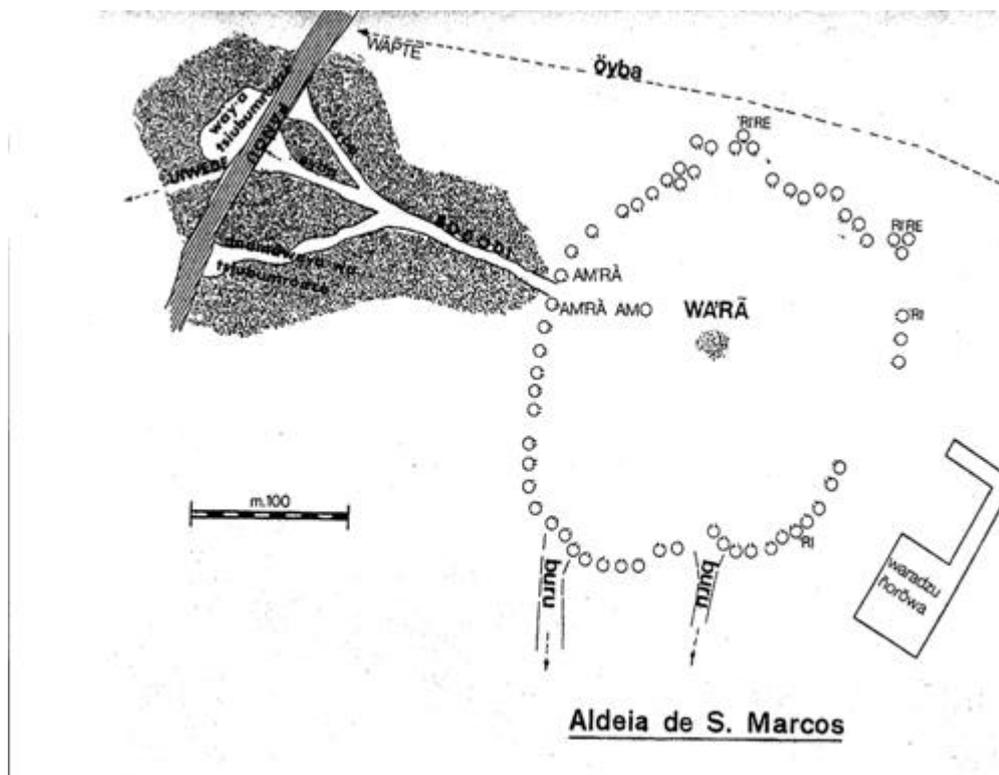
A minha primeira atitude foi observar, escutar e participar dos vários acontecimentos da Missão, da Aldeia de São Marcos e de outras áreas. Preocupe-me, ainda, em estudar a cultura Xavante para conhecer melhor o povo, estudar a língua para facilitar a comunicação, uma dificuldade grande, pois o trabalho não me dava espaço para um aprendizado metódico, além de não ter muita facilidade para desenvolver o conhecimento das línguas.

Procurei envolver-me com os vários organismos como: CIMI, OPAN, Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Participei de reuniões, assembléias das nossas Missões. Tive contato com a Missão Jesuíta. Participei dos cursos de formação do CIMI, cursos de formação missionária salesiana na América Latina e na Itália.

Trabalhei em várias equipes de articulação do CIMI nacional: subsistência e educação. Participei por vários anos da equipe ampliada do CIMI na coordenação regional de Mato Grosso e das assembléias nacionais e regionais do CIMI. Portanto procurei me envolver não apenas com o Povo Xavante, mas também com a causa dos povos indígenas.

Na Terra Indígena São Marcos, na época (1986), havia aproximadamente 2600 Xavante em seis aldeias, em uma área de 188.478 mil hectares. A aldeia São Marcos contava com uma população aproximada de 1100 pessoas.

Figura 01 – Aldeia São Marcos



O trabalho missionário estava voltado para a evangelização, a educação e a promoção social. O trabalho com a educação da juventude e missionário é uma parte constitucional e fundante do carisma salesiano. O artigo 3 do Regulamento Geral Salesiano diz: “o nosso serviço educativo e pastoral dirige-se com prioridade a juventude masculina”. O artigo 18 do mesmo Regulamento afirma que:

As inspetorias⁴ que tem territórios de missões tenha a peito o serviço missionário para o diálogo com as culturas não evangelizadas mesmo que pertença a minoria étnica.” “Portanto nós SDB’s e FMA’s colaboramos dentro do contexto cultural específico preferencialmente na educação da juventude assessorando os responsáveis no cumprimento desta tarefa.

A máxima salesiana é: “evangelizar educando e educar evangelizando” (CG 24, nº 4 p.96). Diante desses apelos, desde o primeiro momento em que cheguei à aldeia indígena de São Marcos, dediquei-me mais ao trabalho de educação escolar da juventude xavante. Como diretor da Escola Indígena de Primeiro e Segundo Graus “Dom Filippo Rinaldi” da aldeia São Marcos, procurei contribuir com uma constante assessoria às demais escolas ali existentes.

Em 1992 fui transferido para Sangradouro onde Xavante e missionários estavam ardentemente desejando o Segundo Grau. A primeira turma do ensino fundamental já havia

⁴ inspetoria: uma região que está sob o comando de um provincial Salesiano (inspetor).

concluído o curso. Com o trabalho dos Xavante e missionários na execução do projeto, o apoio da Assessoria Pedagógica de Barra do Garças que já conhecia o projeto e a ajuda da Universidade Católica Dom Bosco (UCDB) cedendo a maioria do corpo docente, o projeto foi encaminhado para a Secretaria de Estado de Educação de Mato Grosso (SEDUC) e aprovado.

Em fevereiro de 1993 iniciávamos o curso com 54 alunos Xavante e um Bororo. Terminam o curso, 41 Xavante e um Bororo, muitos dos quais já eram professores na aldeia de Sangradouro. Era um curso diferenciado. Por quê?

- a) porque era um curso voltado para a formação de professores xavante;
- b) a grade curricular, embora não se divergisse muito da grade normal, procurava ir de encontro com a formação do professor Xavante, de modo especial na organização do currículo, do estágio e da sua pedagogia;

c) as disciplinas específicas do Magistério, para as quais não havia professores na missão, eram ministradas em módulos intensivos com quatro aulas diárias durante os dias necessários para cumprir a carga horária (nove, dezoito, vinte sete e trinta e seis dias letivos). Da UCDB, iam para Sangradouro, principalmente: professores e estagiários do último ano dos Cursos de Exatas, Biológicas e Pedagógicas. Antes de começar o trabalho na sala de aula, eles tinham um período de treinamento.

d) os estágios eram oferecidos somente para os alunos que não estavam em sala de aula como professores. Os demais faziam estágio com os próprios colegas que estavam na sala de aula na escola da Missão.

Concluído o projeto do magistério em Sangradouro e dando prosseguimento ao projeto inicial, foi criado o curso de Técnico em Enfermagem. Graças à compreensão da COREN (Conselho Regional de Enfermagem), a aprovação da SEDUC, a ajuda dos professores de fisioterapia da UCDB e da FUNAI, o curso começou em 1997.

Foto 03 – Formatura do Magistério Xavante - Sangradouro



Em minhas andanças e trabalhos, com a equipe AMA do Mestre Luís Wurstle pelas terras indígenas do PARABUBURE, primeiro canalizando água potável das cabeceiras para as aldeias indígenas, e depois perfurando poços semi-artesianos. Estive na aldeia São Pedro, para servi-la com água potável, quando os Xavante que aí moravam pediram-me para ajudá-los na criação de uma escola com Ensino Fundamental. No local já havia uma escola primária municipal, funcionando relativamente bem, sob orientação das missionárias da Congregação das Lauritas. As lideranças e os professores insistiam sempre para que fosse implantada as séries de 5 a 8 do Ensino Fundamental (de quinta a oitava série). Pensando em satisfazer o pedido da comunidade, começamos a elaborar um projeto de uma escola rural produtiva que, viesse ao encontro das necessidades da aldeia que, naquela época contava com cerca de 315 pessoas, além de três outras pequenas aldeias ali por perto (Aparecida do Brasil, São Paulo e São Salvador).

Como o curso de Magistério da aldeia de Sangradouro estava chegando ao fim, elaboramos o projeto com os professores desta aldeia e os funcionários da aldeia São Pedro. O projeto contou com a parceria da Missão Salesiana de Mato Grosso, dos professores

Xavante de Sangradouro, da comunidade Xavante de São Pedro e primeiro com o Estado de Mato Grosso, depois com o município de Campinápolis, além das irmãs missionárias Lauritas, que já trabalhavam na aldeia São Pedro.

O curso foi aprovado pela SEDUC, e as atividades tiveram início em 1997. Um ano antes de começarmos o curso já fazíamos treinamentos para o trabalho nessa escola de maneira diferenciada. Começamos com 23 alunos e terminamos com 17. Em 2000, começamos uma nova turma com 21 alunos. Quando a primeira turma concluiu a oitava série, nós nos retiramos e o pessoal que tinha sido formado pelo “Projeto Tucum”⁵, junto com as irmãs Lauritas, assumiram o curso. Claro que algumas coisas foram modificadas.

O primeiro compromisso dos professores e alunos na aldeia São Pedro foi a construção da própria sala de aula. O material usado, como nas casas da aldeia, foi a palha, a palhinha, as madeiras brancas, taquara, etc. O curso da Escola Rural Produtiva da Aldeia São Pedro tinha características próprias, como:

- a) partir de uma experiência que vai da prática para a teoria;
- b) as avaliações atribuíam um conceito de acordo com o relatório que o professor elaborava sobre cada aluno, seu aproveitamento, rendimento e suas dificuldades, portanto exigia um acompanhamento mais personalizado do aluno;

Foto 04 – Construção de sala da Escola Rural Produtiva na Aldeia São Pedro

⁵ Projeto Tucum: Programa de Formação de Professores Indígenas para o Magistério do Estado de Mato Grosso. Instituições envolvidas neste projeto: Prefeituras Municipais – Coordenadoria de Assuntos Indígenas do Estado de Mato Grosso – Casa Civil – SEDUC – FUNAI – OPAN – SIME – SIL – Junta Missionária Nacional – Congregação das Irmãs Catequistas Franciscanas – Missão Laurita – MSMT – Associação Kurâ-Bakairi



e) o bimestre estava dividido em dois períodos: um intensivo e presencial, tanto para o aluno quanto para o professor e outro semi-intensivo, em que o aluno se aplicaria mais nas práticas agrícolas e nas tarefas deixadas pelos professores. Os professores faziam neste período os relatórios que seriam completados depois de avaliar o período semi-intensivo;

d) tanto as avaliações quanto os resultados aconteciam no início de cada bimestre, não por meio de boletim, mas em uma reunião de avaliação com alunos e professores para verificar o aproveitamento geral dos alunos, suas dificuldades e como poderiam solucioná-las. Olhávamos o aproveitamento individual, quais as dificuldades que apareceram, como poderiam ser resolvidas. No fim de cada ano não havia reprovados, mas alunos com esta ou aquela dificuldade que deveria ser trabalhada individualmente em aulas no final de cada ano, ou no início do ano seguinte, para que o educando pudesse acompanhar os companheiros de turma. Este modo de avaliação foi implementado, tendo em vista as especificidades da cultura Xavante, pois todos os elementos de um grupo, feita a iniciação, passam imediatamente para o grupo superior. Quem é aprovado não é o indivíduo, mas o grupo que procura suprir as deficiências do indivíduo e aceitar as suas limitações,

claro que este, com raras exceções, está livre para mudar de grupo. De modo especial falaremos disto quando formos tratar da classe de idade. A experiência dessa escola foi muito positiva.

Foto 05 – Formatura 1ª turma da Escola Rural Produtiva da Aldeia São Pedro



Em 1997 chegava pela segunda vez para trabalhar como diretor em São Marcos. Nesse período, a escola contava com mais de quatrocentos alunos. Outro elemento importante, e que marca um diferencial em relação ao período anterior, é o fato de que vários professores já haviam feito o ensino médio em Barra do Garças ou em Goiânia, enquanto outros, estavam cursando o magistério no Projeto Tucum. Havia dois voluntários, graduados na UCDB, e alguns salesianos jovens que estavam fazendo uma experiência missionária. De modo que as perspectivas para um curso de magistério eram muito boas, embora ainda precisasse da colaboração da UCDB, que não me foi negada. Portanto, montamos logo um projeto e antes do fim do ano de 1997 o curso já tinha sido aprovado e em 1998 funcionava com 63 alunos distribuídos em duas turmas, encerrando as atividades com 53 alunos em 2000.

O Magistério de São Marcos seguiu o mesmo caminho traçado para Sangradouro, com disciplinas ministradas em blocos intensivos e disciplinas lecionadas regularmente,

como, Matemática, Língua Xavante, Português e Ensino Religioso. Claro que em São Marcos procuramos corrigir algumas imperfeições ocorridas na experiência de Sangradouro, contudo outras ainda persistiram. Ao término do curso, pode-se observar que os aspectos positivos foram muito maiores que os negativos e que de forma notável quase todos os Xavante formados estavam em sala de aula, em São Marcos ou em outras aldeias vizinhas.

Concluído o projeto do Magistério, em 2000 (foto 06), demos início ao processo de criação do Ensino Médio regular, procurando atender às novas demandas do Povo Xavante.

Foto 06 – Formatura da 1ª Turma de Magistério da Aldeia São Marcos



Apresentei-me aqui como alguém que gradativamente foi se envolvendo com a realidade vivida pelo povo Xavante.

Chegando em Campo Grande – MS, em 2003, surgiu a ocasião de fazer mestrado em educação na UCDB. Fui incentivado, comecei, tive dificuldades, trabalhei muito, gostei e aqui estou reunindo os meus conhecimentos sobre o povo Xavante (A ʷ ? UTABI⁶),

⁶ Uso nesta dissertação o sistema gráfico, que tem por base o alfabeto universal, servindo-me dos textos produzidos pelos dois grupos que nisso se empenharam, a saber, o “Summer Institute of Linguistics” (SIL), presente no Brasil, com a denominação atual da “Sociedade Internacional de Linguística”, e a Missão

pertencente aos povos do tronco lingüístico Macro Jê, da família Jê cuja língua é o A'UW?, com alguns dialetos e diversas variações lingüística.

O Povo Xavante na atualidade ocupa uma área aproximadamente de 1.430.510 hectares, na região nordeste de Mato Grosso dividida em sete áreas descontínuas. Trata-se de um povo aguerrido, altaneiro, persistente e guerreiro. Sabe esperar, não desiste. É um povo estratégico, que nos embates da vida sabe planejar e percebe o momento certo para intervir.

A aldeia São Marcos, local dessa pesquisa, tem hoje uma população de 500 habitantes e está na terra indígena do mesmo nome, com uma área de 188.478 hectares e uma população de uns 2800 habitantes. Está situada a 440 quilômetros de Cuiabá e 120 quilômetros de Barra do Garças, a leste daquela e a oeste desta.

A Terra Indígena São Marcos é banhada ao norte pelo Rio das Mortes e por seu território passam vários rios de pequeno porte. É uma região de cerrado com matas ciliares. O Povo Xavante está dividido em três clãs com duas metades, é um povo patrilinear, matrilocal e uxorilocal. A estrutura social caracteriza-se pela divisão em categorias de idades, oito classes de idades divididas em duas partes antagônicas e quatro grupos religiosos. Na cultura Xavante não existe a figura do feiticeiro, do Xamã e do curandeiro e antigamente, nem de cacique. No entanto, existem os donos de determinados fenômenos da natureza, do veneno da cobra, de determinados rituais, de alguns animais e de certas doenças. Existem três grandes ritos de passagem ou iniciação: a iniciação à vida religiosa que acontece a cada quinze anos, mais ou menos. A iniciação à vida adulta ou civil, que acontece a cada cinco ou seis anos. A iniciação da passagem da maturidade da mulher e sua integração na sociedade Xavante. Todas estas iniciações são longas e ricas de ritos, cerimônias e celebrações envolvendo muitas pinturas específicas e ornamentos.

Salesiana de Mato Grosso, hoje continuando suas pesquisas na “Universidade Católica Dom Bosco” (UCDB). Estas entidades produziram e produzem também estudos e pesquisas lingüísticas, valiosas para pesquisas posteriores e tiveram o cuidado de sempre contar com informantes indígenas, para garantir a procedência de suas pesquisas (Lachnitt, 1998 p. 51).

Capítulo I

O Povo Xavante (A´UW? UTABI⁷)

1.1 Um breve histórico

A origem cultural e territorial do povo Xavante, ainda está envolta em muitas hipóteses. Os próprios Xavante Cosme Wa’õre e Cláudio Tseré’u’pita da aldeia Xavante de São Marcos, afirmam que seu povo morava, antigamente, no Rio de Janeiro, mais precisamente em Niterói⁸. Em sua longa e complexa história cultural observam-se vestígios de que realmente os Xavante podem ter habitado no litoral brasileiro⁹.

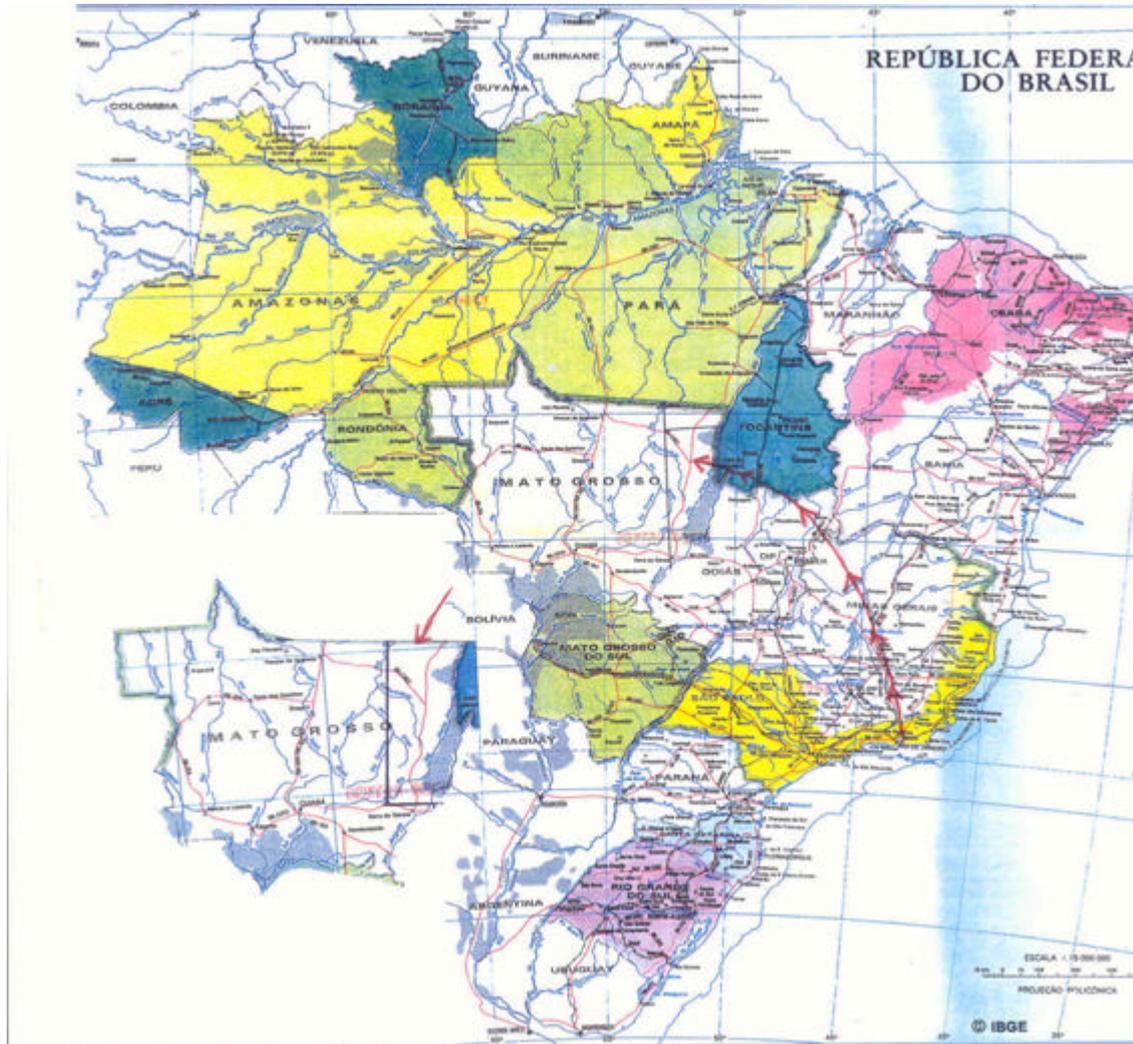
Um dos fatores que contribuem para essa hipótese, é o fato de que o clã “Ö’WAW?”, que quer dizer “água grande”, segundo alguns, refere-se ao rio das Mortes, segundo outros, ao rio Araguaia, habitat onde os Xavante passaram a viver definitivamente a partir do século XIX e XX. Outros, ainda, sustentam que esse nome clânico é indício de que eles vieram do litoral (“água grande” seria o Oceano Atlântico). Outro elemento que corrobora essa hipótese é o fato de que a dança “DATSIWA’Õ”, por exemplo, descreve movimentos que se assemelham aos executados por pessoas remando. Nessa seqüência, outros exemplos contribuem para a mesma possibilidade: no “DANHONO”, (iniciação à vida adulta), os adolescentes passam vários dias na água; o “WAI’ARINI” também é um rito que, em vários momentos o Povo Xavante permanece na água; no rito “ROBDZÉDZÉ” (nomação da mulher), as mulheres vão para as águas várias vezes.

⁷ A´UW ? UTABI (povo autêntico).

⁸ Niterói (“ITÉ’RO”: “Esta terra é minha”, traduzindo amplamente, “Esta terra tem dono” frase dita por Sepé Tiaraju, índio Guarani que morreu em 1754 no Rio Grande do Sul como herói em defesa de suas terras).

⁹ Mapa do deslocamento dos Xavante para o interior do Brasil.

Mapa 01 – Deslocamento dos Xavante para o interior do Brasil



Por uma questão lógica fomos levados a acreditar que, certamente, os Xavante, como muitos outros povos indígenas, viviam no litoral, quando os portugueses aqui aportaram, de onde devem ter sido expulsos pelos bandeirantes (Ribeiro, 1977, p.50, 51). Os Xavante do grupo “A’UW?” ou “AKW?” passaram por Minas Gerais deixando marcas do seu grupo, os Xacriabás, que pertencem ao povo “AKW?”. No norte de Goiás, os Xerente que pertencem também ao grupo “AKW?”.

A história nos diz que os índios do litoral foram empurrados para o interior, primeiro devido à exploração do pau-brasil e do minério e depois pela produção de cana de açúcar. Com a expansão pastoril, tiveram que se afastar ainda mais do litoral. Por volta dos anos de 1755, temos registro dos índios Xavante em Goiás, na região hoje pertencente ao estado de Tocantins. Na aldeia Carretão ou Dom Pedro II, viviam também vários grupos indígenas, entre eles os Xerente, do mesmo tronco lingüístico do Povo Xavante. O Povo Xavante mais tarde migrou para Mato Grosso, e nesse mesmo período, em Goiás, o Frei Sigismundo de Toggua evangelizava os remanescentes desse povo às margens do rio Araguaia (Duroure, 1977, p.45).

Segundo Darcy Ribeiro, no ano de 1775, quando o governador de Goiás cumulou de brinde e louros um grupo de índios aprisionados e os devolveu às suas aldeias com uma proposta de paz, o Povo Xavante e/ou Xerente que se mantinha até então irreductível acorreu à capital da província. Para acomodá-lo, organizou-se um aldeamento que para uns recebeu o nome de Dom Pedro II e para outros Carretão (Ribeiro, 1977, p.65). Havia por volta de uns cinco mil índios, morando nesta aldeia, onde viveram um período de contato com missionários, militares e vaqueiros. Mas, no decorrer dos tempos, foram ficando descontentes, pois os militares tomavam suas mulheres, exploravam os homens nos trabalhos e os hostilizavam.

A revolta do Povo Xavante chegou a tal ponto que, em determinado momento, aconteceu um grande massacre no aldeamento que provocou a fuga para a margem esquerda do rio Tocantins. Foi preciso lutar durante a viagem, contra o desconhecido, primeiro o Povo Kaiapó, devido à travessia obrigatória realizada em territórios pertencente a este Povo, para que pudessem chegar ao rio Araguaia, na região da Ilha do Bananal. Neste local, o combate foi com o Povo Karajá e, como a maioria de suas mulheres havia ficado na aldeia Carretão, roubaram mulheres Karajá.

Uma fala dos velhos Xavante ilustra perfeitamente essa epopéia migratória:

Depois de tantas guerras e peripécias, os Xavante conseguiram estabelecer-se nos campos e cerrados às margens esquerda do rio Araguaia e acima do rio das Mortes, nordeste de Mato Grosso, onde ficaram mais de um século arredios e em pé de Guerra com qualquer grupo de índios ou não-índios que dali se aproximassem. Como povo semi-nômade, ocupou território entre o Xingu, nordeste do rio das Mortes e oeste do rio Araguaia "fala dos velhos Xavante":

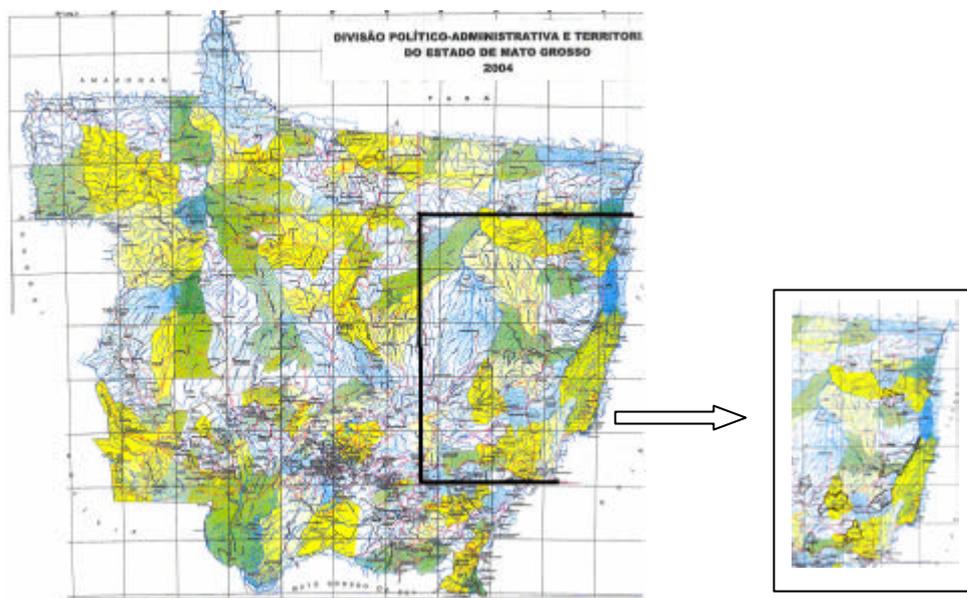
Antigamente os Xavante habitavam em U'ré e os brancos vieram morar entre eles. No início pareciam bons, davam presentes. Depois os brancos começaram a comentar entre si: - Maltratemos os xavantes e roubemos suas mulheres. Os xavantes perceberam que os brancos queriam fazer mal e disseram: - Façamos também nós mal a eles, matemos os seus porcos. Os dois chefes xavantes contaram aos brancos que os xavantes matavam os porcos e assim os brancos atacaram e prenderam os xavante. Assim os xavante foram expulsos de U'ré. Então os xavante disseram: - Matemos os dois chefes que estão sempre conosco e não nos defendem. O grupo fica aqui em casa enquanto nos vamos nos esconder na mata onde passam os dois chefes.

Quando os dois chefes passaram lá, foram presos e mortos, e junto com eles também seus amigos e uma mulher que queria defendê-los. Depois os xavante foram mais para frente e construíram outro acampamento. Um outro grupo de brancos seguiu-os. Os xavantes estavam cobrindo as choças com palhas secas e os brancos alcançaram-nos onde estávamos. Aqui os brancos, disparando (atirando com arma de fogo), mataram muitos xavante. O grupo de xavante que vivia com branco ajudaram a matar e quase todos foram massacrados. Dois xavantes homens escaparam enquanto as mulheres foram levadas pelos brancos. Esses dois homens foram para outros lugares e encontraram outras tribos até encontrarem os Xavante. (Giaccaria e Heide 1984, p.23).

O Povo Xavante acabou por estabelecer-se definitivamente nesta região, a população cresceu e foi se expandindo, construindo aldeias e conquistando o território. Assim foi até o ano de 1945, quando Getúlio Vargas criou a “Marcha para o Oeste”, a conquista do Brasil Central, com a criação da Fundação Brasil Central¹⁰.

Mapa 02 – Território do povo Xavante

¹⁰ Mapa da região do território atual do Povo Xavante.



Os indigenistas, com intuito de deixar a área livre para a exploração agro-pastoril, foram penetrando e procurando “pacificar” o povo Xavante para facilitar a ocupação de suas terras. Por outro lado, os fazendeiros (criadores de gado e mais tarde os plantadores de arroz e soja) foram ocupando esta área em nome do progresso. Nesta época o Povo Xavante, vendo-se encurralado procurou o SPI (Serviço de Proteção ao Índio) onde hoje é a Aldeia do Batovi, Terra Indígena Marechal Rondon, a 60 quilômetros, ao norte de Paranatinga, às margens do rio Batovi, afluente do rio Xingu. O povo Xavante estava à procura de proteção, pois os fazendeiros tinham tomado suas terras. Em 1951 em Xavantina, hoje Nova Xavantina, tiveram o primeiro contato com os salesianos. Em 25 de dezembro de 1953 os salesianos iniciaram seu trabalho com os índios Xavante fundando a Missão de Santa Terezinha, à margem direita do rio das Mortes, próximo do atual município de Nova Nazaré. Em 2 de agosto de 1956 chega também o primeiro grupo do Povo Xavante, em Meruri, Missão habitada pelo povo Bororo. Estava procurando amparo e proteção dos missionários, porque as suas terras tinham sido invadidas e foram dizimados pelos fazendeiros, pelas doenças e pela fome. Meruri, aldeia dos Bororo, fica a 400 quilômetros de Cuiabá e a 120 Km de Barra do Garças, 06 Km da rodovia BR 070. Os missionários chegaram em Meruri em 1902 para trabalhar com o Povo Bororo.

Os Xavante ficaram alguns dias em Meruri, foram bem acolhidos tanto pelos missionários quanto pelo povo Bororo. Eram um grupo de quase 300 pessoas entre homens,

mulheres e crianças. Estavam combalidos, doentes e fracos, cheios de chagas, pois só tinham coco babaçu para se alimentarem, durante sua peregrinação à procura de amparo.

Eram liderados por Apoena, que morreu em 1997 em São Marcos, e por Tsibupá que vive ainda, na aldeia São Pedro, terra indígena do Parabubure, hoje com mais de noventa anos.

Devido à animosidade que sempre houve entre o Povo Xavante e o Povo Bororo, os missionários acharam por bem que os Xavante fossem morar às margens do Córrego Fundo, a uns dez quilômetros de Meruri, mas isto temporariamente, enquanto se construía uma nova aldeia com a residência missionária um pouco mais distante de Meruri, em uma área onde os Xavante pudessem fazer suas roças, ter uma vida mais autônoma e mais distante da Aldeia Bororo, para evitar qualquer desentendimento entre eles. Esta aldeia é a atual aldeia de São Marcos, que ficava distante de Meruri cerca de quarenta e dois quilômetros.

No dia 25 de abril de 1958, missionários salesianos e os Xavante chegaram em São Marcos. Os primeiros anos foram muito turbulentos e difíceis, tiveram que afastar da área os invasores: fazendeiros e pequenos posseiros que aí viviam. Essas terras tinham sido compradas em 12 de dezembro de 1901, pelo padre Antônio Malan, então superior da Missão Salesiana de Mato Grosso. Os títulos foram lavrados nas folhas 174 a 176 do livro 7 de títulos e domínios no Cartório de Imóveis de Cuiabá, assinado em 7/11/1905, mais tarde confirmado pelo governador de Mato Grosso Dr. Fernando Corrêa da Costa. Os invasores só saíram definitivamente desta área com a demarcação das terras indígenas, no ano de 1975.

Outro grupo Xavante, rival do que ficou em Meruri, foi para a Missão de Sangradouro, onde chegaram aí em fins de fevereiro de 1957. Em Sangradouro havia um pequeno número de Bororo e uma escola com um internato de meninos e meninas filhos e filhas de posseiros e fazendeiros da região e das cidades vizinhas, que os Salesianos e as Filhas de Maria Auxiliadora assistiam. Com a chegada dos Xavante, por volta de uns duzentos, fechou-se o internato e os missionários passaram a trabalhar com eles que, foram se fortalecendo, crescendo numericamente, até o momento em que perceberam que estava na hora de retomar as suas terras perdidas nos anos de 1945 a 1954. Primeiro, decidiram retomar as terras da região do PARABUBURE e do Couto Magalhães, hoje a uns 50

quilômetros da cidade Campinópolis, distante de Cuiabá aproximadamente 640 km. Com a demarcação das terras em São Marcos, os Xavante procuraram ocupar de volta suas terras construindo várias aldeias.

A aldeia de São Marcos chegou a ter umas mil e cem pessoas. Em 1970 era uma aldeia só, em 1974 já eram cinco, em 1990 eram oito e em 2000 chegou a dezenove aldeias. Dezoito dessas aldeias saíram da aldeia São Marcos.

Em 2002 surgiram ainda mais aldeias. Na atualidade, as aldeias na terra indígena de São Marcos são vinte e cinco, com mais de duas mil e oitocentas pessoas.

É importante saber que, hoje, segundo o Centro de Documentação Indígena da UCDB (CDI), o Povo Xavante atingiu cerca de 15mil habitantes, distribuídos em um território de aproximadamente 1.430.510 hectares em 142 aldeias. O território é descontínuo e divide-se em 7 terras indígenas, ao noroeste de Cuiabá, nas cabeceiras dos afluentes do Xingu, no médio e baixo rio das Mortes. Fazem parte dos municípios de Poxoréo, General Carneiro, Barra do Garças, Santo Antonio do Oeste, Paranatinga, São Joaquim, Campinópolis, Nova Xavantina, Água Boa, Nova Nazaré, Canarana e Alto da Boa Vista, com as seguintes denominações: Sangradouro-Volta Grande (1), Marechal Rondon (2), São Marcos (3), Parabubure (4), Areões (5), Pimentel Barbosa (6) e Marãwatséde (7). Em 2002, Areões recebeu duas ampliações, Areões I e Areões II o mesmo acontecendo com Parabubure, criando a terra indígena: UBAWAW? e Chão Preto¹¹.

São Marcos é uma terra indígena a 440 Km a oeste de Cuiabá, entre o Paralelo 15 e 16, cortada por vários rios de portes médio e pequeno, que nascem e percorrem o território: São Marcos, São Luís, Dom Bosco, São Marquinhos e outros. Fica na margem direita do rio das Mortes, município de Barra do Garças, fazendo limites com as terras indígenas Bororo de Meruri. É uma região de matas ciliares, capões de mata, cerrados e campos, rica ainda em caça e pesca. Os campos localizam-se na região alta, e as matas nas regiões baixas, com abundância de frutos silvestres e tubérculos que são a base da alimentação do povo Xavante.

A aldeia propriamente dita situa-se na margem direita do riacho Boqueirão que nasce nas terras indígenas de Meruri. Dista 120 Km de Barra do Garças, a oeste, 87 Km de São Joaquim, a nordeste. Essas são as duas cidades maiores e mais próximas da aldeia de

¹¹ O mapa mostra as sete terras indígenas Xavante (IBGE, 2005).

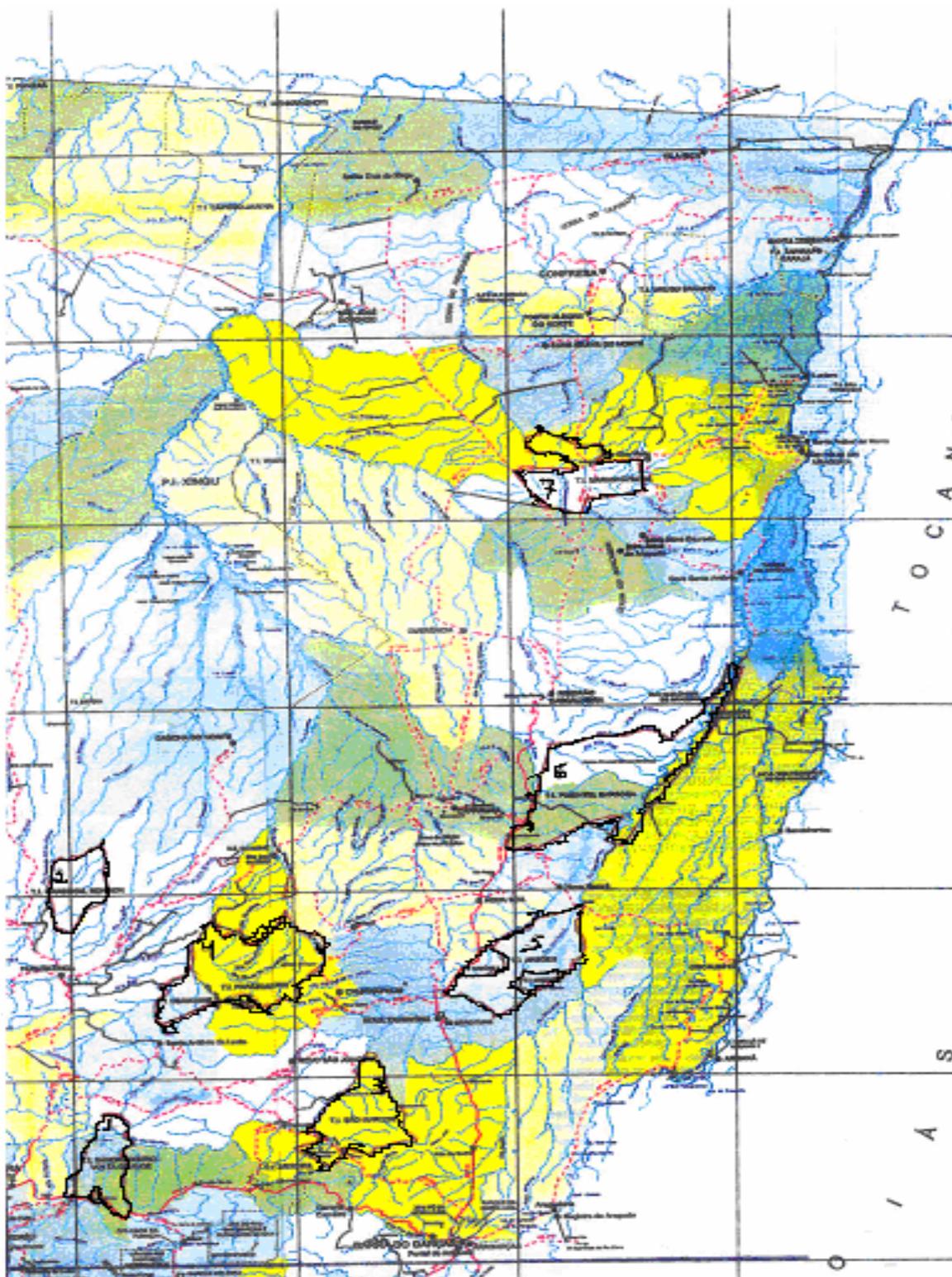
São Marcos, sendo que a 35 Km existe um vilarejo que se chama Toricueje¹², cerca de uns 60 Km da pequena cidade de General Carneiro, ao lado da BR 070¹³.

Xavante é uma denominação dada pelos não-índios. Eles se autodenominam de A'UW? UTABI (povo autêntico). O Povo Xavante pertence aos povos do tronco lingüístico “Macro-Jê”, da família “Jê” cuja língua é o A'UW? ou AKW? que abrange os povos Xakriabá, Xerente e Xavante.

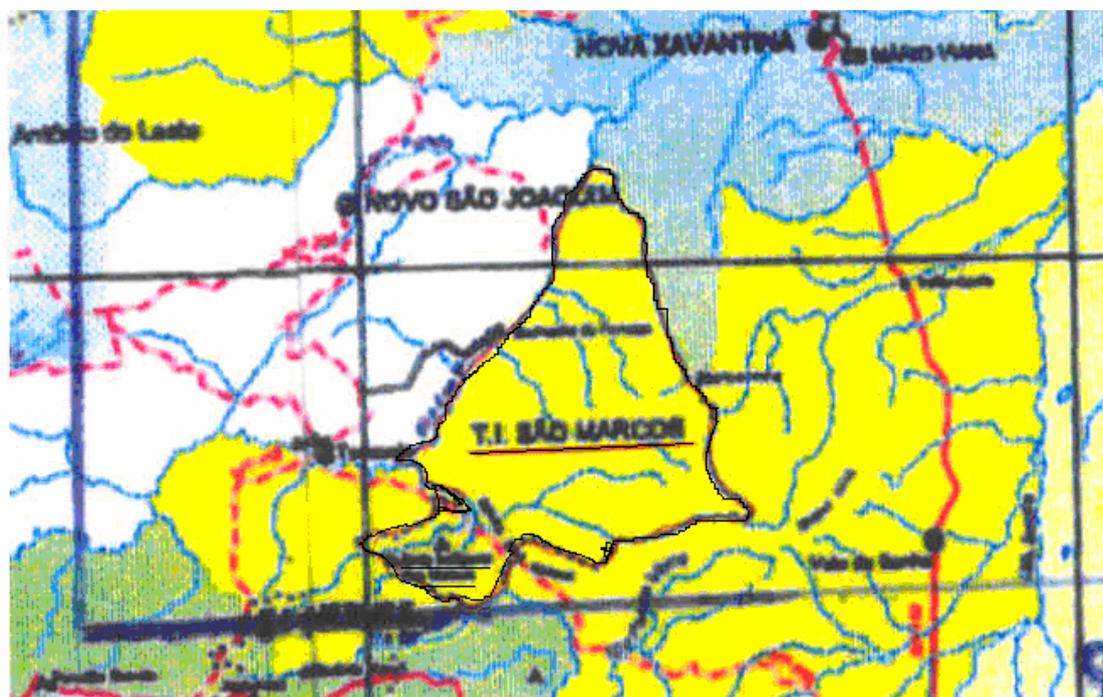
Mapa 03 – Atual território Xavante

¹² Toricueje: pedra brilhante ou “diamante” na língua Bororo.

¹³ Mapa da terra indígena São Marcos (IBGE, 2005).



Mapa 04 – Terra Indígena São Marcos



O Povo Xavante fala a língua A'uw?, com diversas variações lingüísticas. Tem uma personalidade forte, é dominador e orgulhoso de sua raça. Povo guerreiro, conquistador e lutador. Provavelmente sua trajetória de vida os fez assim.

Os Xavante são pessoas sisudas, de semblantes fechados, que sabem distinguir os momentos sérios dos momentos de descontração. Gostam muito de festas, em sua maioria de caráter lúdico ou religioso, para a constituição da força física e da vontade. Costumam ser festas de longa duração, formando o indivíduo para enfrentar as rudezas da vida, desenvolver o esforço contínuo, para a superação da dor, do cansaço, para a persistência e o saber esperar. É um povo estrategista, principalmente, quando se trata de enfrentar a si e, de modo especial, os outros.

Por trás dessa postura aparentemente embrutecida esconde-se uma pessoa carinhosa e amável com seus parentes e amigos. É fiel com os verdadeiros amigos, mas em relação aos inimigos, é capaz de tudo. É sincero, como eles dizem: “Fala na cara!”, às vezes chegando a ser duro demais, ríspido e até prepotente. Mas, repito, dentro de cada um existe uma pessoa sensível, generosa e respeitosa.

O Povo Xavante é bom caçador, quer em grupo, quer individualmente. Gosta muito de pescar, embora não seja exímio pescador, tem suas próprias técnicas. Os homens e mais

ainda as mulheres são excelentes coletores de frutos, tubérculos, larvas, insetos e mel silvestre para a sua alimentação.

Desta maneira percebemos que têm uma alimentação bastante balanceada, rica em vitaminas, sais minerais e açúcares. É um povo com bom porte físico, tanto homens quanto mulheres, são esbeltos, têm muita força física e resistência. A estatura média dos homens passa de 1,75m encontrando-se com facilidade pessoas que ultrapassam 1m 90 podendo chegar a 2m de altura.

1.2 – A Cultura

O conceito de cultura tem se transformado através dos tempos, procurando chegar a uma precisão conceitual. Essas variações correspondem às inúmeras correntes teóricas produzidas historicamente e presentes na atualidade da antropologia. Desde a sistematização do primeiro conceito de cultura elaborado por Edward Tylor na segunda metade do século XIX, passando pelos conceitos elaborados pelas correntes do evolucionismo, difusionismo, estruturalismo, e outras, o termo *cultura* tem dado margem a muitas discussões e controvérsias.

Assumimos aqui, no presente trabalho, a compreensão de cultura entendida como um processo, que é dinâmico e historicamente localizado. A partir deste ponto de vista é possível compreender a afirmação de Clifford Geertz quando propõe seu conceito de cultura:

O conceito de cultura que proponho... é essencialmente um conceito semiótico. Credo com Max Weber que o homem é um animal inserido em redes de significado que ele mesmo tece, considero que a cultura é essa urdimbre e que a análise da cultura será, portanto, não uma ciência experimental em busca de leis, mas sim, uma ciência interpretativa em busca de significados (Geertz, 1989, p. 9).

Entendemos melhor esta afirmação de Clifford Geertz a partir de outra reflexão quando diz que:

...a cultura se compreende melhor não como um complexo de esquemas concretos de conduta – costumes, usos, tradições, conjuntos de hábitos – como ocorreu em geral até agora, mas como uma série de mecanismos de controle – planos, receitas, fórmulas, regras, instruções (o que os

engenheiros de computação chamam ‘programas’ – que governam o comportamento (Geertz, 1989, p. 65).

Em outras palavras, a cultura seria a rede ou a trama de sentidos que dá significados aos fenômenos ou eventos da vida cotidiana. O importante é compreender a cultura como produção de sentidos, de maneira que também podemos entendê-la como o sentido que possuem os fenômenos e eventos da vida cotidiana para um grupo humano determinado. Se queremos conhecer a cultura dos alunos Xavante, por exemplo, na realidade estamos nos perguntando que sentido tem a vida da escola para estes alunos indígenas.

Sinteticamente, podemos dizer que para Clifford Geertz, “*cultura* é um conjunto de mecanismos de controles (...) para governar o comportamento” (1989, p.65).

A sociedade Xavante está dividida em duas metades exogâmicas e três clãs. A metade da direita é formada pelo clã “PO’REDZA’ONO”, que quer dizer girino, a metade da esquerda pelos clãs “ÖWAW?”, que quer dizer água grande e o clã “TOB’RATATO”, som onomatopáico que imita uma ave noturna. A metade da direita chama-se em xavante “DANHIMI’RE” e a da esquerda “DANHIMIE”. O casamento xavante só pode acontecer pela união de alguém da direita com outro da esquerda. Este não é um ato, mas um processo que não acontece em um rito acabado, mas vai acontecendo.

Por isso raramente é desfeito, embora haja crises. O casamento é uma realidade social e um compromisso entre duas famílias. Terminada a iniciação, há uma cerimônia no centro da aldeia em que o jovem fica conhecendo sua futura esposa, embora o compromisso não seja definitivo, ambos poderão casar-se com outras pessoas, contudo o compromisso entre as famílias permaneça.

Quando ambos estão fisicamente aptos, o que não é uma questão de idade, a família realiza a cerimônia de união dos dois, publicamente (*ADABATSA*). Acontece uma grande caçada promovida pelos parentes do noivo. Ao retornar, o rapaz leva um cesto contendo cerca de 150 a 200 quilos de carne de caça nobre (anta, porco do mato, tamanduá-bandeira) para a noiva. Deixa-o na porta de entrada da casa da noiva. Lá pela tardezinha, a noiva, enfeitada pela mãe, senta-se em uma esteira em frente a sua casa e as suas amigas, ainda não casadas, por isso consideradas virgens, retiram seus enfeites. Depois disso, a mãe faz um pequeno quarto dentro de sua casa para que a jovem casada possa receber o seu marido que só pode oficialmente vir a dormir com a mulher, quando o sogro autorizar. Porém eles

já vivem juntos, vão à roça, vão colher frutos, vão buscar lenha, vão tomar banho sempre juntos, etc.

Há entre os casais xavante crises, desentendimentos, brigas, ciúmes, mas os padrinhos de casamento (*DANHO'REDZU'WA*), principalmente da mulher, nestes momentos entram em ação e quase sempre conseguem resolver os problemas para que o casal continue junto. As separações são muito difíceis de acontecer. Normalmente o casal gosta de ter muitos filhos. Os meninos são uma segurança política para os pais e as meninas uma segurança econômica. Assim, a casa da sogra vai ficando repleta de genros e netos. Em uma casa xavante podem viver até trinta pessoas e quando se torna muito cheia o genro mais velho é liberado para construir a sua própria casa, ou então, quando a primeira neta se casa pode acontecer o mesmo. Com este ato de saída da casa da sogra o processo matrimonial se consolida. Quando acontece, normalmente a mulher tem por volta de trinta anos e o homem trinta e dois anos. Quase todas as festas não religiosas estão divididas, de um lado "PO'REDZA'ONO" e de outro lado "ÖWAW?" e "TOB'RATATO". É de se notar que os "TOB'RATATO" em muitas aldeias já não existem mais.

Cada clã se diferencia dos outros, nas cerimônias, pela pintura facial. Os "PO'REDZA'ONO" usam três símbolos em cada face semelhantes a girinos. Os "TOB'RATATO", um círculo abaixo dos olhos com um risco. Os "O'WAW?" quatro riscos unidos na parte de cima.

Figura 02 – Pintura Facial dos clãs



O povo Xavante é patrilinear, ou seja, os filhos pertencem ao clã do pai, portanto para as festas são os pais que devem providenciar os adornos e os enfeites dos filhos, bem como adorná-los e enfeitá-los. São considerados pais todos os irmãos do pai e da mãe. Na ausência de um destes, cabe ao irmão mais velho pintar o irmãozinho.

É considerado um povo matrilocal: a casa pertence a mulher, bem como a roça. O homem depois de “WAPTE” não tem mais lugar na casa dos pais e nem da sogra. Como a mulher é também dona da roça, os gêneros alimentícios são administrados por ela. Na casa existe a seguinte ordem, é a mulher quem distribui a comida para o marido e seus filhos ainda não casados.

Os “WAPTE” moram no “HÖ” (casa dos solteiros), aí permanecem durante cinco ou seis anos. Terminado esse período, passam a chamar-se de “RITEI’WA”. Enquanto não se casarem, ficam residindo no centro da aldeia e devem trabalhar para os pais de sua futura esposa. São guerreiros e têm a obrigação de guardar e vigiar a aldeia. Depois de se casarem, só podem ir morar com sua esposa, quando o sogro permitir. Mas a casa tanto para ele quanto para o sogro é lugar só para dormir ou fazer refeições, não é o lugar para ficar nem para perambular.

Portanto, a vida do homem acontece fora da casa, no centro da aldeia (“WARÃ”), onde se realizam os encontros políticos, as discussões, a preparação das cerimônias e celebrações religiosas e não religiosas. É também lugar para momentos de folguedos da comunidade com a participação de todos (homens, mulheres e crianças), para fazerem artesanatos, enfeites pessoais e instrumentos de trabalho, para programarem, organizarem suas caçadas, suas pescarias, suas viagens e, quando havia guerras, suas estratégias de luta e combate. Hoje isso só acontece, quando eles vão à cidade fazer alguma reivindicação.

Nos dias normais é comum se reunirem antes que o sol nasça até que comece a esquentar e à tarde, logo que o sol começa a se pôr até cerca de 22h. Estes encontros são livres, os adultos vão chegando a hora que querem e partem também na hora que resolvem. Uns contam histórias, outros dormem, outros riem, normalmente, é um encontro descontraído, claro que quando há problemas ou dificuldades esses encontros se tornam mais sérios e às vezes até tensos. Há sempre uma fogueira no centro para clarear e aquecer. Nos folguedos todos podem participar, mas nas discussões só os “IPREDUS” (adultos maduros), os jovens já iniciados têm outro lugar de discussão no centro da aldeia.

Eles dividem as tarefas entre homens e mulheres. Na roça, os homens devem fazer o roçado, a derrubada e o plantio, enquanto as mulheres devem cuidar da limpa do terreno plantado, no que, muitas vezes, são auxiliadas pelo marido e por seus filhos e filhas. Compete também à mulher, fazer a colheita e transportar o produto colhido para sua casa.

As crianças estão sempre ajudando sua mãe e quando há muito material, também o marido colabora no transporte. A mulher deve providenciar tudo dentro de casa para as refeições, cuidar da roupa dela, dos filhos e do marido, tal como hoje. Compete a mulher, ainda, produzir grande parte dos artesanatos usados durante as festas. Alguns adornos só podem ser produzidos por mulheres e outros só por homens. É ela quem fia o algodão, quem cuida dos filhos pequenos, claro que muitas vezes ajudadas pelas filhas maiores e na ausência dessas, pelos filhos.

As mães ensinam às suas filhas os afazeres da mulher e os pais ensinam aos filhos as tarefas do homem. A coleta de frutas e de tubérculos é também uma função da mulher. Tanto a caça quanto a pesca não ritual são funções do homem, bem como a construção da casa, já a cobertura é função da mulher. A guerra e a construção das armas de guerra e caça são funções de homem. Muitos enfeites ornamentais e de uso exclusivo só podem ser feitos pelo homem.

Há momentos em que essa divisão de tarefas quase não é percebida, principalmente nos mais festivos: as mulheres vão ao centro da aldeia, participam dos folguedos, participam das pescarias, feita com o “TINGUI” ou “TIMBÓ”. Os homens cortam os cipós e os preparam, batem nos poços do riacho e as crianças e mulheres vão pegando os peixes. Os maiores são flechados para poderem ser retirados. É um dia de festa. Nas festas rituais as mulheres são encarregadas de fazer o bolo, quanto maior for este bolo mais prestígio elas adquirem.

Os meninos até seis anos, mais ou menos, são chamados “WATEB’REMI”, e as meninas “BA’ONO”. Este é o período de liberdade máxima da criança. Muitas vezes, fica na casa da mãe, outras vezes na casa da avó, perambula livremente pela aldeia. Os pais, quando julgarem necessário, chamam a atenção da criança, mas nunca batem. Nos folguedos, meninas e meninos estão sempre juntos.

Dos seis aos doze anos, os meninos são chamados “AI’REPUDU” e as meninas de “ADZA’RUDU”. É um período em que ambos têm muita liberdade, mas os meninos começam a acompanhar mais o pai ou o avô, e a menina mais a mãe ou a avó. As brincadeiras agora já são separadas, meninos de um lado e meninas de outro, embora haja momentos em que os dois se juntam, mas sempre sob o olhar dos mais velhos. Neste período, as meninas e os meninos começam a trabalhar (buscar água, lavar roupa, pegar

lenha, ir à roça, etc.). Os meninos tornam-se iniciados principalmente na parte religiosa. Mais ou menos aos doze anos, deixam a casa dos pais e vão morar no “HÖ” (casa dos solteiros) e aí ficam até os dezessete ou dezoito anos, quando formam o grupo do “WAPTE”.

Tanto na formação do grupo, quanto o ato de um indivíduo entrar para o grupo organiza-se um rito. Pode-se dizer, que assim começa a iniciação política, ou, se preferirem, civil do grupo. É um período intensivo de educação, momento de formar o cidadão Xavante. Quem não passa por essa iniciação, que finda com a perfuração da orelha, não é cidadão Xavante, é considerado criança e não tem voz ativa.

O povo Xavante é um povo bastante organizado, também politicamente. Até hoje, quem manda na aldeia são os velhos (ipredu). Qualquer ação é discutida exaustivamente no “marã”, porque nenhuma decisão é tomada sem a aprovação de todos os presentes. Embora as mulheres quase nunca participem das discussões no centro da aldeia, têm uma força muito grande nas tomadas de decisão. Basta convencer o marido de que a decisão tomada não foi a melhor que no dia seguinte toda a discussão anterior volta à baila. Portanto, toda a aldeia direta ou indiretamente, participa das tomadas de decisão.

Antigamente, o líder, cacique como é chamado hoje, era uma figura de momento. Como para uma caçada ritual escolhia-se um grande e emérito caçador para liderá-los, para a guerra escolhiam um exímio e grandioso guerreiro, para uma expedição qualquer era sempre escolhido um líder. Terminada a caçada, a guerra e a expedição, cessava o mandato. Numa próxima ocasião, caso não aparecesse alguém mais habilidoso, um caçador melhor, um guerreiro mais valente ou um bom orientador o líder poderia ser reconduzido à liderança.

Hoje a liderança ficou mais estável com a criação da figura do cacique. O cacique é um intermediário da aldeia com a política externa (governo, Funai, Cimi, Funasa, Missão, etc). E outros organismos exteriores estabelecidos.

O poder entre o povo xavante está bem distribuído, pois os líderes políticos são uns, os religiosos são outros, há o poder de domínio de fenômenos da natureza, o poder da cura, o dono dos vários animais nobres. Não há o Xamã, o feiticeiro, propriamente dito, e o curandeiro. Há o dono da cobra que cura todos aqueles que são picados por ela, ou faz com que a cobra ataque seus inimigos, por exemplo.

O Povo Xavante é um povo centrado na vida. Seus ritos, suas festas, suas cerimônias, suas celebrações sempre focalizam a vida e não a morte. Existe a dor da perda e da separação do ente querido, há o choro ritual dos amigos e parentes. Velam o falecido por um dia e depois o enterram com os seus pertences. Fazem uma procissão com as pessoas presentes na casa onde estava sendo velado o corpo até o cemitério. Chegando ao local onde o morto será sepultado, os parentes mais próximos, num ritual simples, mas profundo, ameaçam jogar-se dentro da cova para serem enterrados junto com seu parente ou amigo, mostrando assim seu laço familiar de amor e carinho. Os parentes e amigos menos próximos afetivamente seguram e consolam os que estão chorando. Com muito carinho são levados para a sua casa e oferecem todo o conforto possível.

A cova é redonda com dois metros de profundidade e o morto fica sentado em uma esteira com os seus pertences. Na boca da sepultura se faz uma estiva e sobre ela várias esteiras que foram usadas pelo falecido. Colocam, então, a terra retirada da cova, faz uma elevação ou monte que é coberto por galhos de árvore. Portanto o morto fica em um vão livre. Quem faz a cova são sempre pessoas do clã oposto que após o sepultamento vão para a casa do falecido receber a recompensa pelo trabalho feito.

Em sinal de luto os parentes mais próximos e seus amigos raspam a cabeça. A partir deste momento o nome do falecido não é mais pronunciado. Seus parentes e amigos continuam por muito tempo chorando a ausência do ente querido.

O Povo Xavante tem seu modo de partilha ou repartição da caça grande, como a anta, o porco do mato, o cervo, etc. Há sempre alguém responsável pela repartição. As partes do animal já têm seu dono fixo. Isso acontece nas caçadas rituais. Em quase todas as festas ocorre a partilha do bolo de forma especial ou de outros alimentos, como a banana, abóbora, milho verde, mandioca, o cará, a carne assada. Hoje já se inclui galinha, refrigerante, bolacha e outros gêneros alimentícios vindos da cidade. Tudo é colocado no centro da aldeia e o velho responsável os distribui para os presentes, que sentados em grupos de cinco a dez pessoas e vão comendo juntos.

Na troca de objetos, o valor é muito subjetivo. Existem objetos que não podem ser trocados, uma vez que são muito preciosos, como a castanha do babaçu, o urucum, a resina de cheiro, entre outros. Quem os possui põe à disposição de quem não os tem, durante a pintura para a cerimônia. Terminado o uso o dono os guarda cuidadosamente. Entre os

objetos que podem ser trocados, é claro que alguns têm mais valor que outros, como o arco, a flecha e o algodão. A troca não se faz para tirar vantagens ou acumular bens, mas por necessidade. Uma vez que se procura algo de que se está necessitando leva-se para a troca aquilo que se tem a mais. Se o objeto é insignificante em relação àquilo que se quer, ficará devendo até que o outro ache que a dádiva foi paga suficientemente.

Quando um Xavante presenteia alguém, fica esperando um presente de volta que pode demorar vários meses ou anos. Se isso não acontece chamará o outro de “TSÕTIDI” (pão duro, sovina). Se você presentear um Xavante mais cedo ou mais tarde receberá um presente em troca. Portanto a troca de presente é sempre uma relação de reciprocidade que se cria.

Quando alguém do outro clã tem algo que a pessoa do clã oposto acha bonito, precioso ou gostoso, ela diz “TSI´RÉ´ABANO” e vai pegando objeto. O outro não pode reagir ou pegar de volta e não pode exigir nada em troca.

1.3 “DANHONO”

Momento celebrativo, também chamado de rito de passagem, em que os “WAPTÉ” passam rapidamente por dois períodos: a) “WATE´WA”, que vai do início da “bateção” de água até a perfuração da orelha; b) “HEROY´WA” que vai desde o dia seguinte da perfuração da orelha até o fim do “DANHONO”. Esse rito será apresentado com detalhes no capítulo três, pois é no fim desta iniciação que os Xavante são solidamente incorporados a classe de idade.

Terminada esta etapa, recebem o nome de “RITEI´WA” (jovem guerreiro), estes são os guardiões da aldeia e do povo Xavante. Na medida em que vão casando, obtendo a licença do sogro, podem ir morar na casa da sogra com sua esposa. Os demais vivem no centro da aldeia e é aí que passam as noites. Continuam submissos à autoridade dos anciãos e trabalhando para o seu sogro.

Os “DANHOHUI´WA” (padrinhos¹⁴) exercem a autoridade sobre os “WAPTÉ” e são das duas classes de idade superiores daquela dos “WAPTÉ”. Uma vez realizado o rito

¹⁴ Mais adiante trataremos de especificar melhor o importante papel dessa figura – o padrinho – dentro da cultura Xavante, particularmente no que se refere às relações de parentesco, de responsabilidade em relação à educação.

para se tornarem “DANHOHUI’WA”, automaticamente tornam-se “IPREDU”. Podem assim participar do “WARÃ” (centro da aldeia, onde se reúnem os velhos para as várias discussões do povo). Passam a ter vez e voz.

1.4 “DARINI”

Os grupos religiosos são passageiros. Mudam a cada 16 anos, quando acontece a celebração religiosa com duração de cerca de dois meses (“WAI’ARINE” ou DARINI). A participação das mulheres nessa celebração é quase nula, só participam nas ações periféricas, como atender seus filhos, netos, maridos e genros, quando estes estão com sede ou com fome, pois, durante a cerimônia, que acontece todos os dias das 4h às 16 h durante os dois meses de celebração, são proibidos de beber e comer.

As mulheres procuram os momentos de cochilo ou distração dos “DA’ÃMAWAI’A’WA” (guardas) para levarem água e comida para os seus, mesmo sabendo que podem ser castigadas. A mulher não participa dessa celebração, porque é considerada pura e não tem necessidade de fazer esse sacrifício de purificação: “Uma mulher xavante que foi à cerimônia do “WAI’A”, tradicionalmente vedada às mulheres e onde os homens recebem poderes especiais, de algum modo ela ganhou esses poderes especiais só outorgados aos homens” (grifo meu) (Cf. Pini’awu? e Wi’i).

Esta celebração tem a função de escolher os donos da cerimônia do “WAI’A”, os “I’RÃ’WADZI’WA”; e promover os grupos religiosos, aos postos superiores. Resumidamente os postos são: “WAI’A”, os que estão sendo iniciando. A questão de idade não conta muito, pode variar de cinco a vinte e cinco anos.

Os “WAI’A”, da fase anterior, passam agora a “DA’ÃMAWAI’A’WA” com as seguintes funções: vigiar para que todos participem com ordem da cerimônia e não façam “corpo-mole”, e velar para que as mulheres não fiquem bisbilhotando e, quando for preciso, corrigir os faltosos, quer seja criança ou adulto, para evitar os abusos nas correções.

Os antigos “DA’AMA’WAI’A’WA” passam a “DZORA’TSI’WA” que são os tocadores de chocalho, puxadores de cantos e marcadores do compasso na dança. Os “DZORA’TSI’WA” aposentam-se e passam a ser “DZÖ’RATSI’WA’RADA”, tornam-se

livres para participar das festas do “WAI’A” e das pinturas, quando querem e como querem. É o grupo mais respeitado.

1.5 “ROBDZÉDZÉ”

Esta iniciação é uma cerimônia em que a mulher participa mais ativamente, momento em que elas recebem o nome. Acontece dentro d’água e às margens de um riacho. A permanência na água, segundo Gerônimo Xavante (Giaccaria, 1990, p.112), é para que o corpo da mulher se torne forte e belo. Nesta festa, as mulheres estão livres dos maridos.

Dessa forma verificamos que a família, a sociedade, o contexto e o ambiente contribuem significativamente com o desenvolvimento das faculdades físicas, morais e intelectuais das pessoas. Construir o conhecimento significa interagir com o outro, com a sociedade, com o contexto, com o ambiente, o que justifica a importância para a formação do cidadão xavante das classes de idade.

Capítulo II

A Educação Escolar Indígena

Desde 1957, tanto internacionalmente, quanto em nível de continente Americano, já se vem dando uma ênfase gradativa à Educação Escolar Indígena. O primeiro instrumento internacional, especificamente, destinado a reconhecer os direitos mínimos dos povos indígenas foi a convenção adotada pela Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre “a proteção e a integração das populações aborígenes e outras populações tribais e semi-tribais nos países independentes” (RCNEIs, 1998, p. 35).

A este documento segue em 1971 a declaração de Barbados “Por la liberation del indígena”. O artigo 23, em seu primeiro parágrafo estabelece a proposta do direito à alfabetização nas línguas indígenas, afirmando que as crianças devem ser capacitadas a ler e a escrever na língua materna e, em caso de impossibilidade, na empregada comumente pelo grupo a que pertence.

Em 1989 acontece a declaração americana sobre os direitos dos povos indígenas aprovada pela Organização dos Estados Americanos afirma:

“Os povos indígenas têm o direito de definir e aplicar seus próprios programas educacionais, assim como currículos e materiais didáticos e a formar e capacitar seus descendentes e administradores. Prevê que quando os povos indígenas assim o desejarem os programas educativos serão efetuados na língua indígena incorporando conteúdos próprios e assegurando os meios necessários para o domínio da língua oficial do país” (RCNEIs, 1998, p. 36).

Como se vê, são ocorrências legais que vão afetar profundamente a organização do sistema educacional no que diz respeito às escolas indígenas.

2.1 A Escola Indígena no Brasil nos últimos anos

A escola como lugar de ensinar a ler e escrever tem uma história muito longa e complexa. Em se tratando das escolas indígenas há muitas críticas, mas deve-se reconhecer também que há esforço, por parte do Estado, de ONGs, missionários, intelectuais, pessoas comuns, para tornar efetivas as soluções dos problemas que abrangem essa questão, mesmo porque:

“A inclusão das escolas indígenas nos sistemas oficiais em todo o país é muito recente e ainda se encontra em difícil processo de construção, empreitando os problemas e buscando soluções condizentes com o direito constitucional a uma educação específica e diferenciada” (RCNEIs, 1998. p. 39).

Observações e reflexões sobre os acontecimentos educacionais, a partir da década de 1960, lembram-me Nascimento (2004 p. 131) quando cita “E a luta vira lei...” eu acrescento: e a lei vira ação, pois foi só depois de muita luta, das parcerias com ONGs, do CIMI, que os povos indígenas obtiveram espaço dentro da legislação brasileira e também dos movimentos sul-americanos em prol de sua autonomia.

O CIMI, fundado em 1972, entre suas várias articulações, destaca -se a educação indígena, principalmente, pela oportunidade que gerou de concentrar cientistas da educação para discutirem com os representantes das mais diversas populações indígenas sobre as dificuldades enfrentadas por estas escolas.

Em 1973 é promulgada a lei 6001, conhecida como “O Estatuto do Índio”, no artigo 49 afirma: “A alfabetização dos índios far-se-á na língua do grupo a que pertence, em Português, salvaguardando o uso da primeira”. Mas a educação indígena teve realmente seu espaço marcado na legislação brasileira só em meados de 1986, quando são criados, em vários estados do Brasil, nas Secretarias de Educação dos Estados, os Núcleos de Educação Indígena (NEIs.). Passos maiores só aconteceram com a Constituição Brasileira em 1988. Destacamos a seguir os artigos que se referem aos povos indígenas, no que diz respeito à educação formal:

Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o Ensino Fundamental, de maneira a assegurar a formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos nacionais e regionais...

§ 2º O Ensino Fundamental regular será ministrado em língua portuguesa assegurada à comunidade indígena também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.

Art. 215.....

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares indígenas e afro-brasileiras e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

Art. 216. Constitui patrimônio cultural brasileiro os bens da natureza material e imaterial tomados individualmente, em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formados pela sociedade brasileira nos quais se incluem:

- I. as formas de expressão;
- II. os modos de criar, fazer e viver.

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, língua, crenças e tradições e os direitos originários sobre a terra que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º São terras ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem-estar e às necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se à sua posse permanente, cabendo o uso exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivadas com a autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada a participação nos resultados da lavra na forma da lei.

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses intervindo o ministério público em todos os atos do processo.

Em 1991, o decreto n. 26 do presidente da República retira da FUNAI a competência para coordenar as ações referentes à educação indígena e a passa para o Ministério da Educação (MEC). Nesse mesmo ano, saiu a portaria interministerial n. 559 que dá grande abertura e autonomia à educação escolar.

Em 1993 foi criado o Comitê de Educação Escolar Indígena, com a finalidade de “subsidiar as ações e proporcionar apoio técnico científico às decisões que envolve m a adoção de normas e procedimentos relacionados com o programa de educação escolar indígena”.

Em 1994 é criado pelo Comitê de Educação Escolar Indígena “as Diretrizes para a Política Nacional de Educação Escolar Indígena”, a partir da qual se definirão os principais contornos do atendimento escolar indígena.

Em 1996 sai a lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), que estabeleceu as normas específica para a oferta da educação para os povos indígenas. Eis os artigos que trazem algo referente à educação indígena que determinam uma política nacional.

Art. 1. A educação abrange os processos formativos que se desenvolvem na vida familiar, na convivência humana, no trabalho, nas instituições de ensino e pesquisa, nos movimentos sociais e organizações da sociedade civil e nas manifestações culturais.

Art.23.....

§ 2º O Calendário escolar deverá adequar-se às peculiaridades locais, inclusive climáticas e econômicas, a critério do respectivo sistema de ensino, sem com isso reduzir o número de horas letivas previstas pela lei.

Art.26. Os currículos do Ensino Fundamental e Médio devem ter uma base nacional comum e serem completados em cada sistema de ensino e estabelecimento escolar por uma parte diversificada exigida pelas características regionais e locais da sociedade, da cultura, da economia, e da clientela.

§ 3º A Educação Física integrada à proposta pedagógica da escola é componente curricular da educação básica, ajustada às faixas etárias e às condições da população escolar, sendo facultativa nos cursos noturnos (grifo meu).

Art. 27. Os conteúdos curriculares da educação básica observarão, ainda, as seguintes diretrizes:

I. a difusão dos valores fundamentais ao interesse social, aos direitos e deveres do cidadão de respeito ao bem comum e à ordem democrática.

Art. 32......

§ 3º O Ensino Fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurando às comunidades indígenas a utilização de suas línguas na terra e os processos próprios de aprendizagem.

Art. 78. O sistema é de ensino da união, com a colaboração das agências Federais de fomento à cultura e de assistência aos índios, desenvolverá programas integrados do ensino e pesquisa, para a oferta da educação escolar bilíngüe e inter-cultural aos povos indígenas com os seguintes objetivos:

I. proporcionar aos índios, suas comunidades e povos a recuperação e suas memórias históricas; a reafirmação de suas identidades étnicas; a vabrização de suas línguas e ciência.

II. Garantir aos índios, suas comunidades e povos o acesso às informações, conhecimento técnicos e científicos da sociedade Nacional e demais sociedades indígenas e não indígenas.

Art. 79. A União apoiará técnica e financeiramente o sistema de ensino no provimento à educação intercultural às comunidades indígenas desenvolvendo programas integrados de ensino e pesquisa.

§ 1º Os programas serão planejados com audiência das comunidades indígenas.

§ 2º Os programas a que se referem esse artigo, incluídos nos planos nacionais de educação, terão o seguinte objetivo:

I. fortalecer as práticas socioculturais e a língua materna de cada comunidade indígena;

II. manter programas de formação de pessoal especializado, destinado a educação escolar nas comunidades indígenas;

III. desenvolver currículos e programas específicos, neles incluído os conteúdos culturais correspondentes às respectivas comunidades;

IV. elaborar e publicar sistematicamente material didático específico e diferenciado;

Em 1998, o Ministério da Educação e Desporto, Secretaria de Educação, publicam o Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas (RCNEIs), que configura o perfil tipológico das escolas indígenas. Em 1999, a resolução 03/99 da Câmara da Educação Básica do Conselho Nacional de Educação conceitua e estabelece normas de funcionamento das escolas indígenas. Neste mesmo ano, o Presidente da Câmara de Educação Básica do Conselho Nacional de Educação e homologado pelo Senhor Ministro da Educação com a resolução CEB n.3, fixa diretrizes nacionais para o funcionamento das escolas indígenas e das outras providências.

2.2 As mudanças na Educação Escolar Indígena no Estado de Mato Grosso

No Estado de Mato Grosso em meados dos anos de 1980 iniciou-se uma política educacional voltada para os povos indígenas. Já em 1987 cria-se na Secretaria de Estado de Educação, dentro da Coordenaria de Educação Básica, a Divisão de Educação Escolar Indígena e Ambiental com o objetivo de dar assessoramento às escolas indígenas ligadas ao Município e à FUNAI. No mesmo ano a Secretaria decide incorporar a idéia de desenvolver um Núcleo de Educação Indígena (NEI). Em 1989 a Constituição do Estado de Mato Grosso mostra-se preocupada com a política indigenista e a educação escolar indígena, conforme podemos verificar nos artigos que seguem:

Art. 243. As unidades escolares terão autonomia na definição da política pedagógica, respeitando em seus currículos os conteúdos mínimos estabelecidos em nível nacional, tendo como referência os valores culturais e artísticos nacionais e regionais, a iniciação técnico-científica e os valores ambientais.

I. as unidades escolares, criadas pelas comunidades indígenas reconhecida pelo poder público;

II. a política de ensino indígena no estado será fixada pelas próprias comunidades indígenas cabendo ao poder público sua garantia e implementação.

Art. 248. Constituem direitos culturais garantidos pelo estado:

I. o amplo acesso a todas as formas de expressão cultural das populações eruditas e das regionais às universais;

II. o reconhecimento, a afirmação e a garantia da pluralidade cultural destacando-se as manifestações das culturas populares indígenas e afro-brasileiras e a de outros grupos participantes do processo cultural mato-grossense e nacional.

Art. 251. Constituem Patrimônio Cultural do Estado de Mato Grosso os bens de natureza material ou imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade nos quais se incluem:

I. as formas de expressão;

II. os modos de criar, fazer e viver;

III. as criações, artísticas, culturais, científicas e tecnológicas;

IV. as obras, objetos, documentos edificações e espaços destinados as manifestações artísticas culturais.

Art. 261. O estado cooperará com a União, na competência a esta atribuída, na proteção dos bens dos índios, no reconhecimento de seus direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocuparão e no respeito a suas organização social, seus usos, costumes, línguas e tradições.

§ 3º O Estado auxiliará o Município na promoção do ensino regular ministrado às comunidades indígenas.

Em 1991, os Governos Estaduais e Municipais assumiram a educação indígena em lugar da FUNAI criando assim uma política de educação indígena. Em 1992 na SEDUC constituiu-se a equipe de educação escolar indígena solidificada e estruturada nos anos seguintes com o decreto governamental n. 265/95 de 20/07/1995; foi criado o Conselho de Educação Escolar Indígena (CEI), como órgão Consultivo Deliberativo e de Assessoramento vinculado à equipe de Educação Escolar Indígena. Neste mesmo ano

forma-se a Superintendência de Ensino e Currículo, com objetivo de acompanhar as ações e projetos da Educação Escolar Indígena desenvolvidas junto aos povos indígenas do Estado de Mato Grosso e começa a ser elaborado o Projeto Tucum, implantado em 1996 e terminado em 2000.

O Projeto Tucum teve como objetivo habilitar professores índios, para o exercício da docência, possibilitando o acesso e desenvolvimento escolar por meio do diálogo intercultural, das condições de desenvolvimento para o processo educativo fundado na valorização da cultura, na produção do conhecimento por meio de processos interativos entre escola e comunidade. Garantir a valorização do profissional índio, incentivando a elaboração de proposta curricular diferenciada, bilíngüe e intercultural para as escolas indígenas em que atuam.

Em 2001, cria-se no Estado o 3º Grau Indígena para a formação de professores em Ensino Superior, que tem início em 2002. Todas estas transformações, evidentemente, vão alterar o funcionamento das diversas escolas indígenas, inclusive, a Escola Indígena Estadual Dom Filippo Rinaldi, de São Marcos.

2.3 A Escola Indígena Estadual Dom Filippo Rinaldi de São Marcos

Desde que os Xavante chegaram a São Marcos em 1958, os Missionários começaram a trabalhar na educação escolar indígena, alfabetizando e ensinando as primeiras noções de matemática. No início usaram as cartilhas que Padre Giaccaria, salesiano de Dom Bosco, havia elaborado para a Escola de Sangradouro. Em São Marcos, também, os missionários preocupavam-se com a elaboração de cartilhas de alfabetização bilíngües. Eram pouquíssimas horas de aula por dia, tanto para as crianças quanto para os de idade mais avançada que queriam aprender.

Os professores eram missionários, missionárias e voluntários. A escola não tinha nenhum vínculo com o Estado e nem a preocupação de dar certificados ou diplomas. As crianças estudavam todos os dias das 13h às 14h e 30min, e os adultos à noite das 19h às 20h e 30min, exceto aos sábados, domingos, dias de festas tribais, de caçadas, feriados nacionais e celebrações religiosas. É importante destacar que muitos queriam aprender a ler e a escrever e aprendiam com certa facilidade. Em 1967 começa-se a estruturar na

escola as primeiras séries do primário com a alfabetização bilíngüe. O Estado contrata, a princípio, alguns professores missionários.

Em 1974 é criada oficialmente a Escola Indígena Estadual de I Grau “Dom Filippo Rinaldi” (decreto nº 2179 de 26/08/78), ainda com missionários, missionárias, e voluntários, ministrando as aulas.

Com o regimento de 1976, artigo 47: “é assegurado o respeito ao patrimônio cultural das comunidades indígenas, seus valores artísticos e meios de expressão”, percebemos que os missionários antecederam as leis em mais de 10 anos, tanto nacionais quanto estaduais, a respeito da educação escolar indígena, mas o que importa realmente é mostrar que este regimento aponta sinais valiosos para o desenvolvimento do projeto de construção de uma escola Xavante.

Em 1978, Boaventura Tsirime, Cosme Wa’õré, Jonas Tsiru’a e Raimundo Urébété Ai’rero são contratados pela FUNAI como monitores para trabalhar nas salas de aulas. Mais tarde, juntam-se a eles, também contratados pela FUNAI, Lorenço Moritu, Fabiano Abutuwe e Pedrinho Urébété Paretsi’.

Aos poucos a Escola Indígena Estadual de I Grau Dom Filippo Rinaldi de São Marcos vai se organizando e procurando construir um “rosto” indígena. Em 1983 foi criado o Ensino Fundamental (de 5ª a 8ª série) resolução nº 081 de 04/08/83; em 1984 o Estado começa a contratar professores Xavante. Isso significava que a escola estava sendo assumida pelo povo Xavante. De 1986 a 1991, o Ensino Fundamental foi se firmando e principalmente os professores Xavante puderam ser capacitados em cursos de férias, ministrados por professores da UNICAMP, pela equipe de articulação do CIMI Regional e Nacional e mais tarde por professores da UCDB. Além disso, eram organizadas contínuas reuniões e treinamentos locais. Assim qualificados, podiam assumir as aulas no Ensino Fundamental com muito mais segurança e empenho.

Os anos foram passando, a população Xavante crescendo, o número de alunos aumentando, a escola ampliando-se e a quantidade de professores Xavante crescendo. Foi neste período – 1986 – que se criou a pré-escola com cerca de 90 a 110 crianças (resolução nº 197 de 07/86).

Em 1987 a primeira turma concluiu o Ensino Fundamental e logo em seguida a comunidade de São Marcos começou a solicitar o Segundo Grau, hoje, Ensino Médio. Junto com os interessados, começamos a refletir sobre quais os primeiros passos a serem dados em direção à criação do Ensino Médio. Pensou-se em um projeto que viesse ao encontro das necessidades do povo, tanto na educação, quanto na saúde e na agricultura, por meio da preparação de professores, enfermeiros, técnicos agrícolas, entre outros.

A Assessoria Pedagógica de Barra do Garça interessou-se pelo projeto, mas considerou que se englobássemos todas essas áreas, dificultaríamos a aprovação. Desta forma optamos por executar um projeto de cada vez. Como a maior necessidade era a de qualificar professores Xavante, começamos com o Magistério, que devido a vários contratempos só pôde tornar-se efetivo em 1997. Neste ano a Escola Indígena Estadual de I Grau Dom Filippo Rinaldi foi elevada de nível, ou seja, passou a ser escola de I e II graus com o decreto n. 1408 de 28/01/97. Nessa época, elaborou-se um novo regimento escolar, pois o de 1976, embora com várias emendas para ajustar-se à evolução da escola, já não correspondia nem as próprias exigências, muito menos as da SEDUC. Como já afirmamos anteriormente tanto em nível nacional quanto estadual, a legislação sobre a educação escolar indígena teve um considerável avanço.

Os artigos do regimento reproduzidos abaixo demonstram as características de uma escola com características mais condizentes com as diferentes culturas indígenas.

Art. 2. A Escola Indígena Estadual de I e II Graus “Dom Filippo Rinaldi” assume os seguintes objetivos:

- I. Valorizar a pedagogia indígena nas suas formas de educação;
- II. Elaborar um currículo com conteúdos e metodologia apropriados, que prepara o indígena não só para viver em plenitude a própria cultura, mas também a se afirmar na convivência com sociedade nacional, visando a sua autodeterminação e defesa de seus direitos;
- III. Preparar os professores indígenas como mais aptos a lecionar, pelo conhecimento das normas de comportamento, das tradições e da língua do grupo indígena;

- IV. Alfabetizar sempre em língua indígena seguindo-se depois o ensino bilíngüe;
- V. Elaborar textos escolares cujos conteúdos abarquem costumes, tradições e forma de expressões da comunidade indígena;
- VI. Levar o jovem à compreensão dos direitos e deveres da pessoa humana, do cidadão, da família e de sua comunidade, ao respeito, à dignidade e às liberdades fundamentais do homem, bem como ao fortalecimento da solidariedade;
- VII. Conduzir a criança, o adolescente, o jovem e o adulto ao desenvolvimento integral da sua personalidade, preparando para o domínio dos recursos científicos e tecnológicos que lhes permitam utilizar as possibilidades de vencer as dificuldades do meio, visando à preservação e expansão do patrimônio cultural, condenando qualquer tratamento desigual por motivo de convicção filosófica, política ou religiosa, bem como a quaisquer preconceitos de classe ou raça;
- VIII. Despertar no educando o crescimento e realização como ser consciente e livre, como cidadão responsável pela ação transformadora do meio, pelo desenvolvimento do país;
- IX. Promover junto aos alunos indígenas o exercício pleno da cidadania e da interculturalidade, o respeito às suas particularidades lingüístico-culturais.

Parágrafo único – Será adotada a metodologia educacional do Sistema Salesiano.

Art. 55. A escola, tendo em vista o nível de aculturação em que se encontra o grupo indígena da reserva de São Marcos, propõe o calendário escolar de 3ª e de 4ª série com a duração de quatro semestres correspondendo a dois anos civis. Para 5ª e 8ª série foi adotado o regime de séries anuais. É considerado período letivo aquele em que se realizam as aulas e demais atividades escolares ou culturais.

Parágrafo único – a escola começou a implantar gradativamente o ciclo básico de acordo com a LDB.

Art. 56. As classes são organizadas por séries levando em consideração o critério indígena de dividir as turmas em masculina e feminina e atendendo o mínimo de 25 alunos por turma.

Parágrafo único – no período de iniciação social dos Xavante, serão mantidas turmas separadas por série independente do número de alunos.

Art. 64. A proposta curricular de cada disciplina básica seguirá o que consta no Referencial Curricular Nacional para as escolas indígenas.

Art. 70......

II. Desenvolver as atividades programadas que podem ser, entre outras, a seguinte:

- Conhecer os objetivos da escola indígena e orientar suas aulas em sua direção.

Art. 74. O calendário escolar deve atender à realidade e peculiaridades locais de modo que possa organizar os períodos letivos com a previsão de férias nas épocas de plantio, colheitas e festas tribais.

Art. 75. São considerados dias letivos aqueles em que oficialmente são ministradas aulas ou outras atividades, como festas tribais, em que há uma participação efetiva do corpo discente, desde que esteja previsto no calendário escolar, atualizado a cada ano.

Art. 77. Para elaborar o calendário escolar, a escola deve observar comemorações, atividades culturais e lazer.

Art. 85......

§ 2º As aulas de Educação Física, por não corresponderem ao contexto sociocultural do grupo indígena xavante serão substituídas pela participação dos alunos nas corridas, lutas, jogos e danças culturais.

Em 1998, com a resolução nº 010/78, foi criado o Magistério. O projeto foi concluído em 2000 com a formatura de 53 alunos. Em 2001, a portaria n. 303/00 de 28/12 regulamenta o Ensino Médio e em 2002, a Escola de São Marcos atinge seu apogeu tanto em números de alunos (705) quanto em número de turmas (31) com alunos da aldeia de São Marcos e das doze aldeias vizinhas.

Capítulo III

Educação Xavante

Para desenvolvermos nossas hipóteses partimos das seguintes questões: quando e onde acontece a educação Xavante, quem são os educadores e o que transmitem para os educandos (iniciados), em que contexto social esta educação é efetuada, quais os lugares onde acontece esta educação.

A princípio procuramos respostas para o que é educar? Cícero (106-43 a.C.) parte do conceito “educatio” como a criação dos filhos, a instrução, a doutrinação. Cícero fala também de “educere” que seria fazer sair, no sentido de dar à luz como um parto. A educação é adquirida e transmitida a partir do nascimento, com as experiências e relações cotidianas. A família, a sociedade, o contexto e o ambiente contribuem significativamente para o desenvolvimento das faculdades físicas, morais e intelectuais das pessoas. É no interagir da pessoa com o outro, com a sociedade, com o contexto e com o ambiente que se o conhecimento se constrói.

3.1 – Quando acontece

A educação Xavante acontece durante toda a vida. Povoada de momentos fortes e intensivos, principalmente, durante as iniciações que são muitas, no entanto, citaremos apenas as que se relacionam com as metas propostas:

a) “DANHONO”: iniciação social do povo Xavante com o objetivo de emancipar o jovem Xavante. É rica em ritos e celebrações e como atesta Giaccaria:

“Todo esse conjunto de exercícios, cerimônias, ritos que acompanham a iniciação, devido à grande carga simbólica que trazem em si leva a um rápido amadurecimento da pessoa e também a uma troca de aspecto físico exterior, além do comportamento.

Tanto a preparação quanto a execução representam um dos pontos principais da pedagogia Xavante (grifo nosso). A preparação é longa e mobiliza os pais, padrinhos, parentes e toda a comunidade. Os iniciados devem ser preparados física e espiritualmente para o grande acontecimento, que requer deles uma grande participação na própria vida Xavante, familiar e social agenciando também a vida política”(1990, p.33).

A educação envolve a todos da comunidade e todos são educadores e educandos no verdadeiro sentido da palavra. Como diz Brandão:

Aos poucos, em parte por aprender com a prática, em parte por praticar as teorias, descobrimos que sob os nomes, rostos em intensidade diferente é esta que ora se oculta, ora se desvela por detrás de tudo o que pensamos realizar e desejamos um dia transformar (1985, p 87).

Portanto essa dinâmica inspira a comunidade, o povo vai aprendendo, desenvolvendo-se, crescendo.

b) “ROBDZÉDZÉ” é um rito do povo Xavante em que as mulheres recebem o nome. Hoje acontece em poucas aldeias. Em São Marcos, onde vivi durante doze anos, não o presenciei nenhuma vez. Este é o momento em que a mulher “adquire o direito a ocupar um lugar na sociedade Xavante, é quando se torna persona” (Lopes da Silva, 1986, p 121).

Este rito acontece quando a mulher é adulta e já está casada. Depois de realizado, é considerada emancipada pela sociedade. Isto significa que o nome, neste caso, indica a maturidade da mulher.

c) “DARINI”: é uma festa mais religiosa, o que não significa que deixa de ser um momento da educação integral da pessoa Xavante. Tanto no “DARINI” quanto no “DANHONO” há uma gradual referência ao que se deve aprender, pois cada grupo tem sempre algo a aprender e algo a ensinar.

3.2 Quem são os educadores

Para os Xavante é a comunidade e o seu entorno que educam. Conforme observou Meliá:

Para o índio a educação é um processo global. A cultura indígena é ensinada e aprendida em termos de socialização integrante. O fato desta educação não ser feita por profissionais da educação, não quer dizer que ela se faz por uma coletividade abstrata. Os educadores do índio têm

rosto e voz; têm dias e momentos, têm materiais e instrumentos; têm toda uma série de recursos bem definidos para educar a quem vai ser indivíduo de uma comunidade com sua personalidade própria e não como um elemento de uma multidão (1979, p. 10).

Voltados para essa posição, vamos verificar quem são os educadores das crianças, dos jovens e da sociedade em toda a sua estrutura e mecanismo, para podermos perceber a força do ambiente na educação Xavante e como as pessoas transmitem essa educação.

a) O ambiente

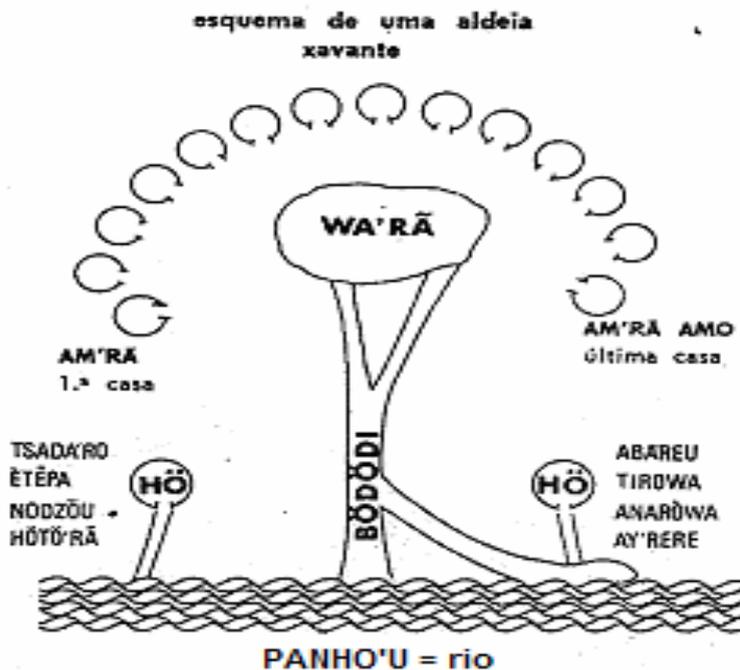
O ambiente e o meio possuem uma força muito grande para a educação da pessoa. Neste sentido Daniels destaca em especial:

a importância do aspecto social da aprendizagem e dessa forma, preparou terreno para uma abordagem educacional, que enfatiza não apenas a pedagogia mas o meio para desenvolver e aperfeiçoar as habilidades pedagógicas (Daniels, 1994, p 71).

Daniel MunduruKu, no “O diário de Kaxi” também contribui com essa observação:

Achei muito bacana o modo de viver de vocês passa o dia todo brincando e enquanto estão brincando podem aprender as coisas que irão precisar quando crescer: pode sair pelo mato para subir nas matas e imitar macacos, nadar e pescar no rio, ouvir histórias dos mais velho. (2001, p 12)

É na convivência livre com o ambiente que, também a criança Xavante, vai apreendendo a viver e ampliando com a observação o seu conhecimento. Inclusive, a aldeia encontra-se quase sempre às margens de um riacho ou de pequenos rios, porque assim podem fazer as festas, retirar água para beber, cozinhar, lavar roupa, tomar banho, sem oferecer riscos para as crianças que vivem livremente pela aldeia. A estrutura assume uma forma arredondada lembrando uma ferradura, com a abertura voltada para o córrego que em geral não fica distante.



A casa também acompanha o mesmo formato e no centro localiza-se o fogo, onde se faz a comida e aproveita-se a fumaça para espantar os insetos. Há uma única porta voltada para o centro da aldeia, especialmente baixa para obrigar quem entra e quem sai a se curvar. Normalmente tem de cinco a seis metros de altura por cinco a seis metros de diâmetro. A mulher é a dona da casa e o casal dorme com os filhos pequenos em uma esteira ou cama, à esquerda de quem entra, a filha mais velha com o seu marido dormem em um pequeno quarto à direita de quem entra e as outras filhas à medida que vão se casando vão ocupando os seus pequenos quartos, sempre à direita. Hoje, a forma da casa varia, mas a ordem segue a tradição e como é fixa, desde cedo a criança aprende noções de espaço, ordem e hierarquia.

b) O contexto social

Compreendemos que o homem não pode ser estudado isoladamente do contexto social em que se insere e assim o conhecimento caracteriza-se como um processo social desde o início da formação da pessoa.

Meliá apresenta a educação indígena em três etapas; aqui vamos nos ater só da primeira etapa que se refere ao contexto social: “a primeira seria a socialização que assimila o indivíduo dentro das normas da vida tribal” (1979, p.14)

Concluimos, então, que as crianças são bastante livres e independentes. Têm os pais como ponto de referência, mas ficam bastante tempo, também, com os avós. Divertem-se livremente no grande pátio da aldeia, vão ao córrego brincar e tomar banho com as mães, irmãs mais velhas e às vezes com os pais. Mesmo quando acompanham os pais à roça continuam livres. Trabalham, descansam, brincam sem serem perturbadas.

Os filhos maiores acompanham os pais nas grandes caçadas, participam livremente dos vários ritos danças, corrida de tora de Buriti e dos folguedos da comunidade.

Raramente se vê um pai ou uma mãe bater em seu filho ou filha, quando muito podem dar algumas palmadas ou puxões de bochecha, nunca a orelha. Mais que repreensões, dão conselhos e orientações.

Grande parte da aprendizagem da criança vem pela experiência de vida. E é a Daniels que novamente recorremos:

Não só porque voltamos a considerar a criança como um ser social – alguém que brinca e conversa com os outros, aprende por meio das interações com os parentes, professores, mais velhos, mas porque voltamos a considerar que, através da vida social a criança adquire uma estrutura para interpretar a experiência, e aprende a negociar significados de maneira congruente com as exigências da cultura. Compreender é um processo social; é uma atividade que está sempre acentuada num contexto histórico e cultural (Daniels, 1994, p.222).

Dessa forma, verificamos que até os doze anos a criança está envolvida na vida da comunidade sem muitas normas ou regras que possam tolher essa liberdade. Depois de doze anos passa a pertencer a um grupo e gradativamente dentro dos grupos etários passageiros, vai evoluindo o conhecimento leigo e religioso sobre seu povo.

O Xavante está sempre aprendendo e ensinando. A vida é uma escola para esse povo é como descreve Freire “no círculo de cultura a rigor não se ensina aprende-se em reciprocidade de consciência; não há professor, há coordenador” (1974, p. 3). Para os Xavante, também não há um professor, mas um mediador que procura desvelar a realidade que os envolve. Não há alunos, mas alguém que participa ativamente de todos os atos da comunidade. Portanto a educação se faz constantemente na práxis e para ser, tem-se que estar sendo.

c) As pessoas

Segundo Rosa Helena Dias e Iara Tatiana, em seu trabalho sobre Filosofia da Educação, apresentado no 15º. COLE (Congresso de Leitura) na UNICAMP, “quando a criança é pequena seus educadores são principalmente a família” (pai, mãe, tios e tias que também são considerados pais, os avós, os irmãos e irmãs mais velhos) (Dias da Silva e Bonin, 2005).

No caso dos meninos, quando chegam aproximadamente aos 12 ou 14 vão para o “HÖ” (casa dos solteiros), onde permanece cerca de cinco a seis anos sob a autoridade dos velhos e dos padrinhos que, estão duas classes de idade acima destes. Portanto, os padrinhos e os velhos são seus educadores em tudo o que se refere à vida do cidadão Xavante. Este grupo agora formado chama-se “WAPTE” (adolescente) do qual falaremos com mais profundidade posteriormente.

Também os “DAHI´WA” (opositores, controladores), ou seja, o grupo imediatamente superior, têm grande influência na educação dos “WAPTE”, pois são eles que corrigem, criticam tanto os “WAPTE” quanto os padrinhos (DANHOHU´WA).

Terminado o período de “WAPTE”, eles passam para “RITEI´WA”, quando já são considerados emancipados, mas ainda estão sob o domínio dos padrinhos e dos mais velhos, pois ainda não são adultos maduros, portanto não participam das reuniões no “WARÃ”, fazem suas reuniões à parte. Com mais ou menos vinte e cinco anos de idade os “RITEI´WA” passam a ser “DANHOHU´WA” e são considerados adultos maduros podendo assim participar das reuniões no “WARÃ”.

O “A´ÃAMA” (advogado, defensor) é um homem ou uma mulher que depois de se candidatar é escolhido ou escolhida pelos velhos. Podem ser duas ou três pessoas de três grupos classes de idade superiores, portanto, sempre da classe dos opositores à classe que está sendo iniciado. Se a classe iniciado é NODZÖ´U, os seus advogados são TSADA´RO. Os “A´ÃAMA” ou as “A´ÃAMA” têm a função de defender e proteger sempre as classes, dos quais são advogados, diante dos opositores. A classe favorecido tem a obrigação de obedecê-los e quando solicitados fazerem o que pedem. Para compreendermos melhor, é importante observarmos o que diz Padre Giaccaria em seu livro “Povo Autêntico” (1984):

São dois IPRÈDU, mas às vezes pode ser também uma mulher: A´ÃAMATSIPI´Õ. Os A´ÃAMA são designados depois de formados os grupos dos WAPTÉ e devem ser ao menos três classes superiores aos WAPTÉ. Assim, por exemplo, se os WAPTE são HÖTÖRÃ, os A´ÃAMA são ANARÒWA ou NODZÖU. Os que desejam este ofício, durante uma reunião no WARÃ, o pedem aos anciões. Se são muitos os que pediram os dois primeiros são feitos A´ÃAMA, os outros são nomeados sucessivamente. Recebida a aprovação de todos, os dois se retiram para casa enquanto os DANHOHUI´WA que participam da reunião vão à HÖ e iniciam a gritar. Aos seus gritos os dois A´ÃAMA sentados em suas casas começam a chorar cobrindo a cabeça com a pequena esteira (RENHAMRI). Os DANHOHUI´WA começam logo com o canto da tarde (DAHIPÒPO). Na manhã seguinte, os WAPTÉ junto com os DANHOHUI´WA vão caçar para os A´ÃAMA, os quais antes de amanhecer começam novamente a chorar. O pranto durará até o retorno da caçada e é o pranto da saudade (Giaccaria & Heide, 1984 p.155).

Concluído o ciclo de formação intensiva, o “DANHOHU´WA” deve estar com aproximadamente 30 a 35 anos de idade. Depois de entrar para o grupo dos “IPREDU” o processo educacional continua. Agora além de receber educação, educa.

3.3 Onde se realiza a educação

A educação da criança Xavante realiza-se, em seus primeiros anos de vida, na casa dos pais, dos avós e nos ambientes que a cerca. À medida que vai crescendo vai conquistando mais espaço, primeiro o pátio de sua casa, depois o pátio da aldeia, o WARÃ (centro da aldeia). Enfim, o córrego, a fonte, a roça, os campos vizinhos, a aldeia, local de folguedos e de pequenas aventuras e hoje a escola constituem o espaço da criança.

Com seus dez ou doze anos começam a participar das grandes caçadas, ampliando assim seu conhecimento geográfico e biológico: como conhecer as aves e para que servem; quais os animais que podem matar e quais não. Quais podem comer, quais não e por que não.

Desde pequenos aprendem a pescar. Que peixes podem pescar com “tímbó”, quais devem pescar com arco e flecha e atualmente com anzol, tarrafa e outras técnicas.

Quando iniciados religiosamente, também o “MARÃ” (acampamento na mata), o “WARÃ” passam a ser um momento educativo de alta significação. Quando o garoto chega à idade de doze a quatorze anos, entra para o “HÖ” onde vai morar durante uns cinco a seis anos e só pode ir à casa dos pais em caso de doença grave. Só entram na aldeia para as danças e rituais religiosos, dos quais podem participar desde que já tenham feito a iniciação religiosa. Portanto, a vida dos “WAPTE” acontece fora da casa dos pais e do centro da aldeia. Este é o período em que os velhos, individualmente, quando acham oportuno, entram no “HÖ”, deitam no meio dos meninos de barriga para cima, cruzam as mãos no peito e pausadamente vão falando e transmitindo os mitos, as lendas, as histórias. Falam dos lugares importantes para caça e pesca, suas terras, narram as guerras e lutas, suas vitórias e derrotas, as fugas, seus atos heróicos; falam dos seus heróis, das grandes caçadas e de suas festas.

Este também é um tempo em que os meninos aprendem os cantos rituais e os cantos para alegrar a comunidade. Aprendem a trabalhar na roça com seu futuro sogro, a pescar e a caçar. No “HÖ” aprende a viver em comunidade, aceitar o outro, a conviver com o diferente, a estar junto com seu adversário. Aprende a conviver com seus limites, respeitar os outros “WAPTE”, os líderes por eles escolhidos e os seus padrinhos.

No “HÖ”, os “WAPTE” aprendem a ser disciplinados, a higiene corporal, a viver em grupo, a trabalhar, brincar, fazer pequenas caçadas, a pescar, mas sempre em grupo. Um “WAPTE” nunca pode andar sozinho. Neste período, aprende a carregar a “tora de buriti”, embora muitos ainda não tenham força suficiente para tal. Participam desta corrida bem pintados e enfeitados e têm que permanecer até o fim.

Desde cedo o Xavante aprende a conviver com a vitória e a derrota, com a dor e o cansaço, com a fome e a sede. As lutas do “O’IO”, dos “WATEBREMI” e dos “AI’REPUDU” e a luta do “WA’I”, dos “WAPTE” e seus padrinhos, as corridas de “tora do buriti”, as caçadas, a corrida do “TSA’URI’WA” têm uma conotação fortemente educativa.

O “OI’O” é uma luta com raízes (do lírio de São José que se encontra nos brejos) e se caracteriza por um menino bater com a raiz na parte superior do braço direito do outro até que um deles desista. A luta se dá entre um “POREDZA’ONO” e um “ÖWAW’?”. O lutador pode lutar quantas vezes agüentar. O número de lutadores deve ser paritário, se o número de meninos de um clã for inferior ao do outro, é completado por meninas. Esta luta tem suas regras claras e precisas que devem ser rigidamente controladas pelos mais velhos e pela comunidade. Infringir uma destas regras pode resultar em brigas entre as famílias dos competidores.

Segundo Giaccaria “a *OI’O* tem também a finalidade de diminuir as tensões entre as metades, pois é deste modo que aprendem a lutar sem guardar raiva e assim quando crescem não brigam com os da metade oposta”. (1990, p.61)

O “WA’I” é uma luta corporal entre os “WAPTE” e os “DANHOHUI’WA” (padrinhos). Nesta luta os “WAPTE” aprendem a ser derrotados, porque os padrinhos são normalmente homens feitos com seis a sete anos a mais que seus afilhados, por isso raramente um afilhado vence. A luta começa séria, o padrinho desafiando o afilhado ou vários afilhados, mas sempre termina em brincadeira, quando vários afilhados se juntam para derrotar os padrinhos. O afilhado nunca pode negar-se a lutar com seu padrinho. Como esta luta não tem regras precisas, no começo os padrinhos sempre vencem os afilhados, mas depois eles dão oportunidade para que seus afilhados vençam. É uma luta para medir forças, para aprender a ser derrotado, mas a essência da pedagogia é o fato de os padrinhos

darem sempre oportunidade para que os afilhados vençam e não desenvolvam sentimentos negativos de rancor em relação a eles.

Da corrida de “tora de buriti” fazem parte duas toras da palmeira do Buriti, pesando de oitenta a cem quilos. Os competidores ficam assim divididos: de um lado o grupo dos “WAPTE” e as classe de idade de seus padrinhos, e de outro os grupos das classe de idade, que são seus opositores. O percurso da corrida varia de nove a dez quilômetros. Cada grupo corre com a tora de Buriti passando-a de um para o outro como na corrida de revezamento. Toda a aldeia participa, torcendo por seu grupo e atrapalhando o grupo adversário. Esta corrida é um momento para educar o jovem xavante no que diz respeito à resistência, à dor, ao cansaço, à sede, e também à convivência com a derrota ou a vitória.

O “HÖ”, portanto, é o centro da atenção dos Xavante, poderíamos dizer, é a escola do jovem Xavante, pois como vimos toda a comunidade participa da educação. Os primeiros responsáveis são os padrinhos, depois os velhos e finalmente a família. Portanto toda a comunidade está envolvida na educação do “WAPTE” e o “HÖ” é o lugar onde se ensina e se aprende.

O “WAPTE” iniciado no “DARINI”, tem também livre acesso ao “MARÃ”. O local escolhido, para os ensaios, para a fabricação de enfeites, as pinturas para cerimônias e as discussões sobre a festa, pode variar de acordo com a cerimônia. Neste lugar, os velhos e os padrinhos fazem os enfeites, ensaiam os rituais, os cantos, as danças e se ornamentam. O “MARÃ” localiza-se sempre próximo ao córrego e é controlado pelos vigias, pois é proibida a presença de estranhos e mulheres. Aí não se pode falar em voz alta por ser um ambiente de respeito.

Observamos assim que, para os Xavante, a educação é um processo de características próprias segundo princípios pedagógicos peculiares, o que nos permite consolidar as palavras de Dias da Silva e Bonin quando revelam:

“A educação é um processo que ocorre de modos distintos e por meio de pedagogia e mecanismo próprio em cada cultura. Com relação aos povos indígenas, vemos que estes possuem espaço e tempo educativo, dos quais participam as pessoas, a família, a comunidade e todo o povo. De modo que a educação é assumida com responsabilidade coletiva” (2005. p. 4).

Os momentos marcantes para nossa reflexão são as classes de idade, as categorias de idade, de modo especial o DANHONO, pois este vai constituir o modelo para a construção de subsídios que favoreçam uma pedagogia fundamentalmente Xavante. No entanto, antes de nos remetermos às classes de idade, julgamos importante situar historicamente o povo Xavante de São Marcos.

Capítulo IV

Classes de idades e categorias de idades

Refletir sobre as classes e categorias de idade na vida política do povo Xavante, sobre os grupos religiosos e a celebração do DANHONO significa determinar as responsabilidades do padrinho na formação da classe de idade, impõe a descrição do DANHOHUI'WA que é altamente educativa, quer em relação a cultura, quer na formação do pensamento Xavante e quer na formação da vontade do WAPTE, principalmente, porque é neste momento que os DANHOHUI'WA e os DAHI'WA assumem as responsabilidades para com os jovens Xavante, uns aconselhando e orientando, defendendo e apoiando, os outros corrigindo e fiscalizando. Ao se compreender esse contexto, pode-se perceber com clareza a proposta que norteia essa dissertação.

4.1 Classes de idade

A partir do momento em que se determina que o WAPTE pertence à classe de idade, ele assume esta classe por toda a vida, salvo raras exceções.

As classes de idades são assim divididas:

1. ABARE`U (pequi) período aproximado que se estende de doze a dezoito anos, aproximadamente;
2. ÊTÊPA (pedra grande) de dezenove a vinte e cinco anos;
3. TIROWA (carrapato) de vinte e seis anos a trinta e dois anos;
4. HÖTÖRÃ (peixinho) de trinta e três a trinta e nove anos;
5. AI`RERE (pequena palmeira) de quarenta a quarenta e seis anos;
6. TSADA`RO (sol) de quarenta e sete a cinquenta e três anos;
7. ANAROWA (esterco) de cinquenta e quatro anos a sessenta anos;
8. NODZÖ`U (milho) de sessenta e um a sessenta e sete anos;

Ao se iniciar um novo grupo, ao mais antigo, com o mesmo nome, acrescenta-se o sufixo “BRADA” (antigo, primeiro). Exemplo: AI`RERE, AI`RERE`BRADA. Observa-se

um certo antagonismo entre as classes pares e ímpares. Os pares são sempre fiscalizadores e críticos dos ímpares e vice-versa, em relação à classe imediatamente inferior (DAHI'WA).

As classes pares são padrinhos das classes pares imediatamente inferiores (DANHOHUI'WA), o mesmo acontece com as classes ímpares. Portanto, são esses que têm a função direta de ensinar e aconselhar seus afilhados, mas não de corrigir ou castigar. Assim, as classes de idades pares são padrinhos das classes de idade juniores pares e opositores das classes de idade ímpares. As classes de idade ímpares são padrinhos das classes de idades ímpares juniores e opositores das classes de idades pares. Como as classes de idade são constituídas pelas duas metades clônicas, dessa forma, as tensões clônicas existentes são quebradas.

As classes de idade formadas, quando o garoto entrou para o "HÖ", período de cinco a seis anos, são fortalecidas e transformam-se em uma segunda família. Os componentes permanecem sempre juntos, mesmo depois do período de iniciação, nas competições, nas preparações das celebrações não religiosas, nas caçadas, nos trabalhos. Há sempre uma amizade maior entre os membros da mesma classe de idade. As classes de idade pares, falamos assim para facilitar a compreensão, relacionam-se bem com todas as outras classes de idades pares e são adversárias de todos os elementos das classes de idades ímpares e vice-versa.

A disposição das casas na aldeia segue a seguinte ordem: uma casa é habitada por um chefe de família "POREDZA'ONO" e outra por um chefe "ÖWAW?" e assim sucessivamente. Isto também acontece, quando dançam em círculo de mãos dadas; quando andam ou se posicionam em fila. Os lugares de dormir dos adolescentes no "HÖ" seguem as mesmas disposições, bem como nos acampamentos das caçadas.

Os membros das classes de idade ajudam-se mutuamente e permanecem unidos para sempre, embora as pressões clônicas, políticas e de vinganças, existam dentro da classe e podem algumas vezes aflorar.

A questão educativa é muito vigorosa no tempo de "WAPTE", quando o adolescente tem que se preparar para ser um bom cidadão (A'UW? UTABI). Para os "DANHOHUI'WA" é o tempo de mostrar para a comunidade que são cidadãos Xavante de respeito, capazes de transmitir tudo que aprenderam, quando ainda eram "WAPTE",

portanto é um tempo em que o processo desenvolve-se intensamente e dura de quinze a dezoito anos: primeiro, como “WAPTE”, os Xavante jovens aprendem ouvindo, vendo, participando e vivendo tudo o que acontece em seu redor; como “RITEI’WA”, põe em prática, livremente, sem a pressão dos padrinhos, tudo aquilo que aprendeu durante o tempo de “WAPTE” e finalmente como “DANHOHUI’WA” ainda escutando os mais velhos, olha, participa, mas de modo especial, agora fazendo, testemunhando e transmitindo toda sua aprendizagem para os afilhados (WAPTE). Este é o período em que a comunidade avalia a categoria dos “DANHOHUI’WA”, como educadores, pois é a categoria que será avaliada e não a pessoa.

Terminado este período, o jovem Xavante (DANHOHUI’WA) passa a ser um “IPREDU” (adulto maduro). Já está com cerca de 30 a 36 anos de idade. A partir desta etapa, a interferência do grupo dos padrinhos vai gradativamente diminuindo, até que atinjam a idade de “?HI”, daí em diante as interferências no grupo serão sempre em pé de igualdade.

4.2 Categorias de idades

As categorias de idade corresponderiam, aos mesmos períodos de vida característicos de nossa sociedade. O que variam são as denominações que, no caso da cultura Xavante, dependem do sexo, ou seja, algumas são específicas para o sexo feminino e outras para o sexo masculino:

1. “AI’UTÉ” (criança recém-nascida até os três anos mais ou menos) utilizado para os dois sexos.
2. “WATÉBRÉMI” empregada para o menino até nove anos.
3. “BA’ÕNO” para as meninas até os sete anos.
4. “AI’REPUDU” para o menino de nove a doze anos .
5. “ADZARUDU”, para a menina de sete a oito anos até o casamento.
6. “WAPTE” para o menino que está sendo iniciado.
7. “ADABÁ” para a jovem casada sem filhos.
8. “RITEI’WA” para o jovem já iniciado.
9. “PI’Õ” para a mulher casada e com filhos.

10. “DANHOHUI´WA” para os padrinhos dos “WAPTE”.
11. “DANHOHUI´WA TSIPI´Õ”, para as madrinhas dos “WAPTE”.
12. “IPREDU” (adulto maduro) para os Xavante, segundo Aracy Lopes da Silva, esta denominação também vale para as mulheres.
13. “IHI” (idoso ou idosa).

4.3 Grupos hierárquicos religiosos

A vida religiosa dos Xavante também se organiza em grupos, hierárquicos, aplicada somente para os homens. Cada pessoa permanece nesta etapa mais ou menos quinze anos, tempo que vai de uma iniciação religiosa à outra e apresenta-se dividida da seguinte forma:

1. “WAI´A” são os iniciados no ritual “DARINI”.
2. “DA´AMAWAI´A´WA”, são os que devem cuidar para que os rituais que compõem o “DARINI” e “WAI´A” (que também é uma celebração) aconteçam com ordem e dentro das normas, além de cuidar para que estas celebrações sejam bem feitas, quando necessário, corrigem os participantes, muitas vezes, com correções físicas.
3. “DZÖ´RATSI´WA”, são os tocadores de chocalho e os cantores das celebrações.
4. “WAI´A´RADA”, são aqueles que não têm mais uma função específica dentro das cerimônias (aposentados ou “IHIRE”).
5. Os “WAI´A”, passam, depois de cerca de quinze anos, para “DA´AMAWAI´A´WA” e deste para “DZÖ´RATSI´WA” e em seguida para “IHIRE”. Portanto, quando o Xavante se aposenta deste ritual religioso tem por volta de sessenta a sessenta e cinco anos de idade.

4.4 As Funções e Responsabilidades dos “DANHOHUI´WA”

Os “DANHOHUI´WA”, em relação aos “WAPTE”, são duas classes de idade acima. Recebem solenemente esta função das classes de idade imediatamente superior a eles, ou seja “DANHOHUI´WA” antigos. Os “DANHOHUI´WA” só têm poderes de educadores sobre este grupo de “WAPTE”. É a categoria que tem a responsabilidade de

educar os “WAPTE” , para que sejam bons Xavante (A’UW? UTABI). A primeira função dos “DANHOHUI’WA” é ouvir os velhos e os pais daqueles que vão formar o novo grupo dos “WAPTE” e construir o “HÖ” onde seus afilhados vão viver por cinco ou seis anos. Além da responsabilidade coletiva que os “DANHOHUI’WA” têm sobre os “WAPTE” cada “DANHOHUI’WA” é responsável por um “WAPTE” e esta incumbência é entregue oficialmente no dia em que o “WAPTE” entra para o “HÖ”.

Neste momento, a educação do “WAPTE” deixa de ser responsabilidade primordial do pai e da mãe e passa de modo especial para os “DANHOHUI’WA” e para os idosos da comunidade. Os pais continuam com a responsabilidade da manutenção dos filhos e serão mais conselheiros que educadores. Os “DANHOHUI’WA” são os que vão orientar, aconselhar, ensinar e educar os “WAPTE” para que sejam bons cidadãos Xavante (A’UW ? UTABI). Sempre existem alguns dos padrinhos no meio do grupo dos “WAPTE”. No “HÖ”, por exemplo, dois ou três dormem entre os afilhados, acompanham- os à roça, participam ativamente com eles nos esportes, nas caçadas e pescas, nas danças no começo da noite e quando vão ao rio para tomar banho.

A presença dos “DANHOHU’WA” no “HÖ” é sempre positiva, serena, amiga, respeitosa e de modo especial educativa. Depois de cinco ou seis anos, esta presença efetiva e afetiva, constitui laços de amizade, respeito, acatamento às ordens dadas e obediência que perduram ao longo dos anos. No transcurso do tempo a dependência dos afilhados em relação aos padrinhos vai diminuindo, no entanto, continua sempre o respeito e no tratamento, referem-se uns aos outros como meu afilhado, meu padrinho.

David Maybury-Lewis, em seu livro *A Sociedade Xavante*, faz um importante relato sobre o *status* dos homens Xavante mais velhos:

Mesmo quando uma classe de idade atingiu a categoria de homens maduros, seus membros como vimos não detêm imediatamente o mesmo status que os homens mais velhos. Maturidade plena só é obtida no âmbito da comunidade, quando os homens chegam à posição de anciãos, isto é, quando sua classe de idade é uma das quatro superiores. Isso se dá concomitantemente a uma diminuição das atividades incorporadas da sua classe de idade. Tais homens por assim dizer, superam aquele momento, deixando de ser designados pelos nomes de sua classe de idade e passando a se referir a eles, invariavelmente, usando o termo IPREDO. De certa forma, então, poder-se ia dizer que o funcionamento das classes de idades visa a regular as graduações entre a infância e a velhice. Uma vez (ENH?RI¹⁵). Uma vez que esta última tenha sido atingida as classes deixam de ser socialmente importante (1984, p. 211).

O “HÖ” está sempre aberto aos padrinhos, pais, avós. É proibida a entrada de outras mulheres, mesmo que seja a mãe. Quando a mãe quer falar com o filho “WAPTE” aproxima-se do “HÖ” com uma criança que vai chamá-lo. Em caso de doença grave o pai ou o padrinho conduz o “WAPTE” para casa da mãe, onde será tratado.

¹⁵ Velho nas categorias de classe de idade Xavante significa ?H?RI, IPREDO significa adulto maduro, vede página 211.

4.5 Quando se formam as classes de idade

Conforme Lopes da Silva:

Quando a criança alcança de nove a doze anos de idade os meninos deixam a casa dos seus pais e passam a morar numa “casa dos solteiros”, recebe alimentos que suas mães e irmãs sempre lhes enviam, mas dormem sempre nesta casa. Espera-se que andem todos juntos, que divida tudo entre si, que sejam recatados e que evite o contato com as mulheres. Isso se prolonga por cinco a seis anos, durante os quais os meninos são formados, desenvolvendo as qualidades que nesta sociedade são prezados como típicas de um verdadeiro homem: força, resistência física, agilidade, destreza, agressividade. Também nesta época que aprendem a confeccionar seus instrumentos de trabalho e defesa e seus ornamentos.

As técnicas de caça, agricultura e pesca, bem como atividades como a dança, o canto, a corrida com toras de buriti são também intensamente desenvolvidas nesse período.

A fase termina com os rituais de iniciação que se prolonga por seis meses, e que marcam a passagem da adolescência à idade adulta. Só depois disto é que são permitidas as relações sexuais. Os rapazes têm então de dezesseis a dezoito anos. Suas noivas são ainda meninas. Uma vez iniciados, os rapazes são vistos como aptos para a vida sexual. Sua aprendizagem sexual faz-se, quase sempre, com uma cunhada (a esposa do seu irmão). Com ela e com outras cunhadas terão uma vida sexual geralmente ativa, até que chegue o momento da construção de seu próprio casamento (1978, p. 64).

Esta classe de idade é formada quando os “AI’REPUDU” entram na puberdade e começam a dar muito trabalho em casa, importunando as meninas. Então, os pais e os velhos reúnem-se e discutem a formação da categoria dos “WAPTE”.

Antes da formação desta categoria, há um ritual específico de preparação que marca a entrada destes garotos no “HÖ”. Resolvida a entrada dos “AI’REPUDU” no “HÖ”, os velhos e os pais destes garotos conversam com os futuros padrinhos e marcam a data para o início da formação desta categoria. Iniciam fazendo o rito da impositação das funções do novo “DANHOHUI’WA”. Os “DANHOHUI’WA” antigos passam solenemente suas funções para os atuais padrinhos dos “WAPTE”. Este novo grupo de padrinhos e velhos vai preparar o rito. Reúnem os “AI’REPUDU” maiores e iniciam a formação da nova categoria.

A celebração começa sempre com a luta do “OI’O”. Terminada a luta os meninos que vão para o “HÖ” pintam-se juntamente com seus padrinhos. “O pai deve ter colhido algodão em abundância em sua roça, a fim de confeccionar o grande colar de algodão (ABADZI)” (Lachnitt, 2002, p.39). No fim do dia, o garoto enfeitado, traz nos ombros um grande colar com penas de arara amarrado no pescoço.

O pai coloca ainda duas penas de periquito em suas costas na altura da cintura e entrega-lhe arco e flecha os quais ele deve pegar com a mão esquerda colocando-os embaixo do braço e na outra mão um cestinho com castanha de coco. “Assim preparado, o irmão maior pintado de “PAHIWATSA” (pintura tipo urubu caçador), espera-o com o “UIBRO” (borduna de sucupira) na mão direita. O “AI’REPUDU” segue seu irmão maior ao “WARÁ”, onde se coloca a direita dele. Quando todos os candidatos estiverem reunidos no “WARÃ”, os padrinhos dos atuais

“DANHOHUI’WA” tiram-lhe o colar do ombro, por ordem cronológica da constituição de cada um como “WAPTE”.

O novo “WAPTE” depõe o arco e flecha no chão e o padrinho antigo retira o colar do pescoço para depositá-lo com as armas no chão. Fazem isto até terminarem todos “WAPTE” e os colares são levados para suas casas onde o algodão será posteriormente usado para confeccionar outros enfeites rituais. Os “WAPTE” se dirigem ao “HÖ”, onde, segundo a tradição, os “DANHOHUI’WA” lhes entregam o estojo peniano que colocam a seguir. Isso hoje já não acontece mais, pois neste rito os “WAPTE” estão vestidos de calção vermelho. Depois, repetem - lhes os conselhos recebidos antes dos pais, isto é, o de não brincarem mais com os meninos e as meninas, de não olharem mais para as mulheres, de não entrarem na aldeia e na casa dos pais, mas ficarem sempre na casa dos “WAPTE”, o “HÖ”. (Lachnitt , 2002, p. 39)

O grupo de São Marcos, em 1998, começou com vinte e cinco “WAPTE”, que, aos poucos, foi aumentando com garotos do local e também de outras aldeias vizinhas, além de alguns de outras terras indígenas. No rito da perfuração da orelha havia cerca de cento vinte WAPTE. Estes vão formar a classe de idade fortalecida agora pela perfuração da orelha.

Hoje essa classe de idade em São Marcos, é a classe dos “ABARE’U”. Como já falamos anteriormente, raro é o caso de saírem de um grupo, para o outro, isto porque criam laços profundos durante os anos de convivência no “HÖ”, que continuarão ainda por uns doze anos, tempo em que passarão primeiro como “DAHI’WA” dos novos “WAPTE” que virão depois como “DANHOHUI’WA”.

O “HÖ” é a casa dos “WAPTE” e é também o lugar onde eles serão educados e preparados para serem verdadeiros cidadãos Xavante (“A’UW ? UTABI”). Dentro do “HÖ” manifesta-se claramente a educação para a vida em comunidade conciliando as respectivas pertenças clônicas.

A casa do “HÖ” foi construída pelos “DANHOHUI’WA” por ordem dos anciãos e pais dos meninos que devem ser inseridos na classe dos “WAPTE”. É construída no fim do arco da aldeia com a saída voltada para o “WARÃ”, rumo ao córrego que abastece a aldeia, do lado oposto ao grupo de “WAPTE” anterior. Dentro do “HÖ” manifesta-se claramente a educação para a vida em comunidade.

Conciliando as respectivas pertenças clônicas os “WAPTE” deitam-se na periferia do arco da casa, com a cabeça na parede e os pés para o centro, alternadamente, de acordo com a pertença clônica: ÖWAW? x PO’REDZA’ONO x ÖWAW? x PO’REDZA’ONO etc. à direita e à esquerda do “HÖ” sempre um PO’REDZA’ONO isto é, os AIHÖ’UBUNI. Esta posição alternada é igualmente dominante ao se reunirem em círculos para o canto e a dança na aldeia. (Lachnitt , 2002, p. 42)

Esta ordem é justamente para que superem as rivalidades clânicas e de parentesco e façam crescer entre eles os laços de amizade.

Durante esses cinco ou seis anos os “WAPTE” formam um grupo que dá os primeiros passos para a autonomia, no início mais limitada, mas evolui e se fortalece na medida em que os anos passam. Quando chega a “DANHOHUI´WA”, passando por “DAHI´WA”, a autonomia do grupo atinge o ápice e começa a diluir-se com a passagem de grupo para indivíduo. Isso aparece de forma bastante evidente na vida política e mais ainda na religiosa.

Logo no início da formação, os velhos e os padrinhos escolhem os chefes do grupo dos “WAPTE”, os “AIHÖ´UBUNI”, em um rito simples de perfuração das orelhas. No passado eram sempre dois “AIHÖ´UBUNI” hoje este número é proporcional à quantidade de “WAPTE”, fato que contribui para o equilíbrio político da aldeia ou das várias aldeias às quais pertencem os “WAPTE”. Esta classe de idade que está sendo formada, e demais classes, vão sempre respeitar e considerar as decisões dos “AIHÖ´UBUNI” que pertencem sempre ao clã “PO´REDZA´ONO”. Durante todo o período que passam no “HÖ”, os “AIHÖ´UBUNI” são os principais líderes desta classe de idade. No fim do período, os padrinhos perfuram as orelhas dos “WAPTE” e juntamente com os velhos escolhem outros líderes mais representativos para este grupo: dois do clã “PO´REDZA´ONO”, denominados “PAHÖRI´WA” e dois do clã “Ö´WAW?” denominados “TÉBÉ”. Essa escolha acontece para manter o equilíbrio de forças políticas entre os clãs.

O rito de perfuração da orelha dos “PAHÖRI´WA” acontece em uma cerimônia sugestiva, mas muito simples. Têm mais autoridade dentro do grupo do que os “AIHÖ´UBUNI” cuja força de liderança não desaparece, mas diminui. Um “AIHÖ´UBUNI” nunca pode ser escolhido como “PAHÖRI´WA”, apesar de ser do mesmo clã.

Os “WAPTE” deixam a liberdade da vida na aldeia, da convivência com a família, para viver no “HÖ”, que é a última ou a primeira casa do semicírculo da aldeia, um pouco mais distante das outras casas. Não pode entrar sozinho na aldeia e nem na casa materna, vive sempre no “HÖ”, onde dia e noite são assistidos por dois ou mais DANHOHUI´WA, os quais lhes repetem os conselhos dados pelos pais e anciãos. Os “WAPTE” sofrem várias restrições neste período. Não podem olhar para mulheres e meninas que, por sua vez, estão também proibidas de entrar no “HÖ”. Quando iniciados ao WAI´A passam a sofrer também restrições alimentares.

Sua tarefa principal é o canto noturno pela aldeia onde são acompanhados pelos padrinhos. São instruídos pelos anciãos sobre os ritos em uso e os mitos presentes na ritualidade da comunidade. Ouvem, respeitosamente, as orientações e conselhos, não discutem com os mais velhos mas mantêm a cabeça inclinada em sinal de respeito (Lachmitt , 2002, p. 108).

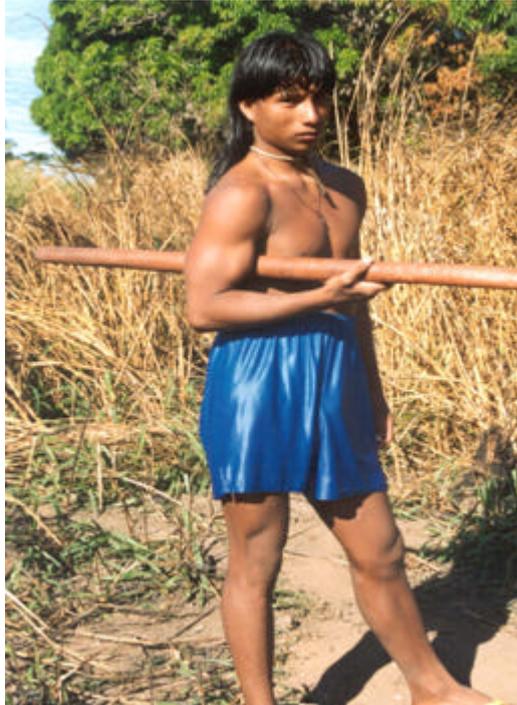
O tempo de “WAPTE” é uma época forte em que o adolescente vive em função da educação. Toda preocupação da aldeia está centrada na educação dos “WAPTÉ”. É um período intensivo de aprendizagem: cultural, política, convivência, de respeito ao outro clã. É também tempo de formar a vontade do indivíduo, de preparar fisicamente os jovens para as várias atividades da vida. Terminado este período, o jovem Xavante está preparado e praticamente formado para enfrentar qualquer situação da vida; quer particular, quer familiar e quer comunitária, no que se refere à vida política e social, pois, como já vimos, a vida religiosa segue um outro processo do qual também todos devem passar (Giaccaria e Heide, 1984, p 161).

4.6 – “DANHONO”

O “DANHONO” é uma celebração que acontece nos últimos cinco meses da iniciação sendo que uns três meses antes começam os preparativos, como por exemplo, buscar o pau-brasil para fazer o “UB RA” (borduna de mais ou menos um metro de comprimento, grossa como um cabo de enxada – é um símbolo sagrado ligado à procriação).

Muitas vezes, os Xavante têm que andar setecentos quilômetros para conseguir esta madeira, procurarem penas de arara, periquitos e gaviões para os enfeites, tirarem os brotos de Buriti para, da seda das folhas, prepararem as cordinhas, tirarem embiras de certas árvores para fazerem cordinhas coloridas, colherem sementes de capim navalha para os colares e enfeites, retirarem cocos da palmeira do babaçu, quebrá-los para retirar as castanhas e extraírem o óleo que será misturado ao urucum para preparar a massa para as pinturas. As mulheres têm que colher o algodão e fiá-lo para os vários tipos de enfeite, colher o milho e preparar a farinha socando no pilão, para fazer os bolos para os vários ritos da celebração.

Foto 07 – WATÉ'WA com seu "UB'RA"



Os preparativos demandam muito trabalho, para isso precisam de muito tempo. Portanto, o "DANHONO" é programado um ano antes de sua realização, para que também a comunidade possa ampliar as roças, plantar muito milho, algodão e urucum no ano da festa para ser colhido em dobro, pois não haverá tempo para trabalhar na roça. Tudo pronto, lá por volta do mês de maio, não há uma data fixa, começa a celebração do "DANHONO".

Os Xavante acordam cedo para pintar e enfeitar os "WAPTE", os mínimos detalhes são lembrados, tanto em relação à pintura quanto aos enfeites. Todos se pintam, até as crianças que participam livremente do rito.

Quando tudo está pronto, colocam-se em fila única, desde os mais velhos, divididos por classes de idade terminando com os "WAPTE". Dirigem-se para o riacho que já foi previamente represado e teve suas margens limpas para que várias forquilhas fossem fincadas em duplas. Aí os "WAPTE" colocam os "UB'RA" pintados como pessoas, esses não podem ser colocados no chão. Cada "WAPTE" tem que cuidar bem do seu "UB'RA".

Chegando ao riacho a classe de idade mais velha entra na água e em semicírculo começa a mostrar como os "WAPTE" devem fazer a bateção. Depois o grupo sai e entra outro imediatamente mais jovem, fazem a mesma coisa e assim sucessivamente cada grupo vai entrando, até chegar a vez dos "WAPTÉ".

Foto 08 – WATÉ'WA na bateção d'água em preparação à perfuração das orelhas



Tudo isso acontece sem nenhuma explicação, poucas palavras e alguns comentários. Quando cada grupo sai da água os demais o elogiam dizendo “W?DI” (muito bem). Assim, passam todos os grupos e mostram como os “WAPTÉ” têm que fazer. Estes, então, entram na água e começam o ritual da “bateção de água”. Os velhos ficam assistindo aprovando ou desaprovando.

Agora eles não são mais “WAPTE”, mas “WATÉ'WA”, isto até o dia da perfuração da orelha. Este é um período que dura de vinte a trinta dias mais ou menos, até os cabelos crescerem e comecem a cobrir os olhos. Durante estes dias os “WATÉ'WA” têm que passar todo o tempo dentro da água ou às margens do riacho, aí é o seu lugar. Os padrinhos velhos vigiam constantemente para que eles não deixem de cumprir suas obrigações. Sempre há um grupo de “WATE'WA” dentro do riacho “batendo água”. Algumas vezes os padrinhos e os mais velhos batem água também para incentivá-los e dar-lhes um momento de descanso. Os “DAHI'WA” batem água algumas vezes para mostrar que os “WATÉ'WA” não sabem fazê-lo.

Todos os dias, pela manhã e à tarde, os “WATÉ'WA” vão à casa dos pais, onde a irmãzinha ou alguém em lugar dela pinta com carvão as costas do irmão. Isto é uma espécie de controle, para que na próxima vez, ao voltar para sua casa, a pintura esteja apagada. Se

as costas estiverem sujas é sinal que ele não esteve na água. É um momento também para a mãe ver como anda a saúde do filho, uma ocasião para que o “WATÉ´WA” faça veladamente algum pedido a sua mãe e dela possa receber alguma guloseima para comer rapidamente. Sobem em fila com o “UB´RA” debaixo do braço esquerdo e a mão direita fechada na boca, sempre inclinados para frente, olhando fixo para o chão À beira do riacho, em uma árvore próxima, vão marcando com uma cava os dias em que ficam na água.

Foto 09 – WATÉ´WA, retornando da casa de sua mãe depois do “controle ritual”



Nesse sentido, Giaccaria afirma que:

Em todas as iniciações, o banho ocupa uma parte importante no rito que, às vezes, vai se repetindo durante meses. É o caso da iniciação da

puberdade e da perfuração das orelhas. Pintados, logo no começo da festa os “WAPTÉ” se dirigem para o rio, passando por fora da aldeia, segundo as instruções dos padrinhos. Os mais velhos mergulham primeiro, depois vários grupos etários em ordem decrescente de idade, até chegar a vez do “WAPTÉ”. A partir deste momento eles não poderão acender fogo, nem forrar o solo com folhas, para sentarem-se (1990, p. 9 a 108).

A bateção da água (o banho), tem várias finalidades para o povo Xavante. O fortalecimento do físico, pois é uma espécie de hidroginástica prolongada. Exercício de fortalecimento da vontade. Superação do cansaço. Momento de aprender a constância e ainda período de purificação. O entrar na água significa entrar em contato com os bons espíritos que aí habitam, pois os bons espíritos (DANHIMITE) encontram-se em águas correntes. O banho também serve para o embelezamento do corpo. A água é vida. Finalmente, o rito anestesia os glóbulos da orelha, para que no momento da perfuração sintam menos dor.

O banho, portanto, não se reduz ao simples contato da água com o corpo, mas é união íntima e eficaz que ela proporciona ao ser humano. Assim que nasce o Xavante recebe o primeiro banho: imediatamente, depois de ter cortado o cordão umbilical, o recém nascido é levado ao centro e recebe abundante ducha de água morna obtida no rio. Perguntado ao velho informante Jerônimo se a finalidade do banho era limpar a criança recebeu-se a surpreendente resposta de servir para fazê-la crescer forte e bela (Giaccaria, 1990, p. 97).

Neste período, toda aldeia empenha-se nos diversos afazeres. As madrinhas (DANHOHUI’WA TSIPI’Õ), as mães, as irmãs mais velhas socam o milho no pilão, preparam a farinha para a fabricação dos grandes bolos – quanto maior o bolo mais prestígio tem a família. Os irmãos menores quebram o coco babaçu para retirar a castanha cujo óleo será usado nas pinturas com o urucum. Os pais, os avós e os padrinhos ocupam-se da preparação dos enfeites e ornamentos. Quando tudo está pronto, marca-se o dia da perfuração da orelha do “WATE’WA”.

Ao nascer do sol, os “WATE’WA” saem da água em fila única e seguem para a aldeia, onde cada um senta em frente da casa de sua mãe em uma esteira, enquanto espera aquele que vai fazer a perfuração de suas orelhas. O “DAPO’REDZAPU’WA”(o furador de orelha) que é sempre um “DANHOHUI’WA” bem pintado e ornamentado com um “U’WAWI” (cua furada) contendo os “ATSADA’A TEI HI” (osso da canela de onça para furar as orelhas) e os “DAPO’REWA’U” (pauzinhos que serão colocados no furo da orelha), vai sacudindo o “U’WAWI” acompanhado de alguns idosos que orientam como devem fazer a perfuração.

Foto 10 – WATÉ’WA no momento da furação das orelhas



As avós e algumas mães ficam dentro de casa chorando (um choro ritual), enquanto um Xavante fica em cima da casa incentivando, encorajando e dando força com gritos e palavras de ordem para que o “WATE´WA” possa suportar a dor com valentia. Terminada esta operação, entra na casa. Quando todos já estiverem com a orelha perfurada, voltam em fila única para as margens do riacho, onde os velhos vão fiscalizar se o furo na orelha ficou correto. Caso contrário, a perfuração é refeita e a seguir os “WATE´WA” entram no riacho e continuam a bater água.

Agora eles não são mais “WATE´WA”, mas sim “HEREROI´WA”. Todas as manhãs retiram os pauzinhos, lavam bem os orifícios das orelhas e introduzem novos pauzinhos confeccionados pelos seus pais, isto até os orifícios cicatrizarem. Os pauzinhos continuam a serem colocados por toda a vida. À medida que vão ficando folgados no orifício vão aumentando a grossura do pauzinho.

Quando os velhos julgarem suficientes os dias de purificação, os “HEREROI´WA” retornam para casa de sua mãe, onde recebem uma esteira nova para dormir. Ao amanhecer do dia seguinte, antes do clarear, o “DANHOREDZU´WA” (o irmão da mãe do menino) pinta e enfeita o seu sobrinho e em troca disso receberá mais tarde um bolo de fubá de milho, hoje também se faz de trigo, pequeno preparado pela mãe do jovem “HEREROI´WA”. Enquanto isso, os “DANHOHU´WA” pintam-se e se enfeitam no “WARÃ”. Todos preparados, os “HEREROI´WA” saem da casa de suas mães, a começar pelos futuros “PAHÖRI´WA” e “TÉBÉ”, carregando nas mãos os “UB´RA”. Em seguida os “DANHOHUI´WA TSIPI´Õ” (que muitas vezes são esposas dos “DANHOHUI´WA”), correm para a casa de seu afilhado e recebem o bolo maior que levam para suas casas.

Depois da distribuição, há um ritual envolvendo os “DANHOHUI’WA” e os “HEREROI’WA”. Ao terminar os “HEREROI’WA” pegam os seus “UB’RA” que ficaram no “WARÃ” e voltam para o “HÖ”. Daí saem para cantar pela aldeia até o pôr do sol. As esposas dos DANHOHUI’WA continuam a partilhar os bolos de milho com toda a aldeia.

Depois desse dia de dança, os “HEREROI’WA” têm um período de descanso, enquanto os “TÉBÉ” do grupo dos “DAHI’WA” preparam o pátio da aldeia para a corrida do “NONI” (um grosso manto feito da palma do Buriti, com uma alça para ser colocado na cabeça e carregado). Deve pesar por volta de vinte e cinco a trinta quilos.

Dois “WEDETEDE” (grandes hastes de aricá com cerca de sete metros de comprimento) são fincados na parte baixa do “WARÃ”. Os velhos preparam o “NONI”, que um dos “DANHOHUI’WA” carregará durante todo o rito que dura de vinte a trinta dias. Isto acontece com a função de dar um sinal para o início das corridas do mesmo nome.

Foto 11 – NONIMRAMI’WA carregando o NONI



Tudo preparado os “HEREROI´WA” pintados e enfeitados se reúnem atrás do “WETEDE”, onde foram fincadas várias árvores para fazer sombra e ao lado um jirau de cinco a seis metros de altura, local em que uma pessoa fica cantando como seriema, assustando as crianças que atrapalhem os ritos. Neste momento, primeiro os “NONIMRAMI´WA” (carregador do NONI) antigos mostram como o “NONIMRAMI´WA” deve fazer. Depois, como na bateção da água, a começar pelas classes de idade mais velha, tem início a carregação do “NONI”: primeiro para mostrar como se deve carregar, depois para mostrar como se devem fazer os sinais de partida da corrida do “NONI” e ainda como os “HEREROI´WA” devem correr mostrando sua resistência e velocidade. Assim, a situação se repete até chegar a vez dos “HEREROI´WA” que corre várias vezes numa extensão de duzentos metros até os padrinhos e os velhos se

darem por satisfeitos. Esta corrida acontece pela manhã e durante a tarde. Os dias de duração deste rito estão relacionados ao tempo da preparação dos enfeites, ornamentos e do material para confeitar os bolos.

Foto 12 – Momento da partilha dos bolos e da caça



a) Os TÉBÉ: são dois do grupo dos “WAPTÉ”, do clã “Ö´WAW?” que já foram escolhidos pelo padrinhos e velhos. Serão os novos líderes desta classe de idade. Horas antes do rito da entrega dessa função de liderança do grupo, são partilhados os dons (bolos, carne, frutas, etc). Duas mulheres depositam dois grandes cestos de carne assada em frente da casa da mãe dos “TÉBÉ” cujas irmãs menores levam carne assada e um bolo e os levam ao lugar dos “WEDETEDE” colocando sobre uma grande esteira.

Estas são seguidas pelos “TÉBÉ” e demais parentes que levam pedaço de carne, bolos, fruta, e hoje até refrigerantes e pães. Um “TÉPÉ´RADA” (TÉBÉ do grupo etário permanente imediatamente mais antigo), recebe tudo e distribui a todos os “Ö´WAW?” que são parentes dos “TÉBÉ” e aos afilhados dos tios maternos que são “PO´REDZA´ONO” e aos “DANHO´REBDZU´WA”. Os demais “PO´REDZA´ONO” não recebem nada.

Encerrado o rito da partilha, começa o rito da preparação dos “TÉBÉ”. Depois de um bom banho, aproximam-se do “WEDETEDE”, onde são pintados pelos “TÉPÉ RADA” enquanto os demais “TÉPÉ RADA” observam com atenção se tudo está como deve, depois os enfeitam como de costume. Colocam na cabeça dos “TÉBÉ” um “WAMNHORÕ” (espécie de capuz) feito com a seda da palha do buriti e sobre ela são colocadas penas de arara presas por um longo e grosso barbante feito de algodão. Terminada esta etapa, procede-se a um ensaio do rito realizado por dois “TÉPÉ RADA”. O “NONIMRAMI WA” (o carregador do “NONI”) senta-se em uma esteira com o “NONI” na cabeça e os dois “TÉPÉ RADA” tomam cada um, um “WAIHI” (vara feita de um molho de talos do broto do buriti) e ritmicamente assobiando, batem no “NONI”.

Foto 13 – Rito do TEBE



Como já vimos em outros ritos todos os “TÉPÉ RADA” repetem os mesmos gestos. Terminada a demonstração, os dois “TÉBÉ” iniciam a celebração. Os “HEREROI WA” formam um fila única: um “PO REDZA ONO” e outro “Ö WAW?” e assim sucessivamente. Na frente vai o “NONIMRAMI WA” carregando o “NONI”, seguido de dois “HEREROI WA” que o ajudam a sentar e levantar com o “NONI” segue um outro

“HEREROI’WA” que carrega a esteira onde o “NONIMRAMI’WA” vai sentar-se em frente de cada casa. Ao lado segue dois “HEREROI’WA” cada um com uma vara de cerca de três metros de comprimento, com elementos simbólicos na ponta parecendo uma grande cruz. Assim o rito vai se realizando de casa em casa, desde a tarde até o clarear do outro dia.

b) Os PAHÖRI’WA: dois Xavante do clã “PO’REDZA’ONO” são escolhidos pelos velhos e têm as orelhas perfuradas um ano antes, colocando-se primeiro um “DAPO’REWA’U”. Gradativamente a grossura do “DAPO’REWA’U” vai sendo aumentada, até que pelo orifício da orelha possa passar uma unha de capivara.

A partilha é semelhante a dos “TÉBÉ”, porém entre os “PO’REDZA’ONO”, este rito começa por volta das nove horas com a partilha, seguida da pintura e da ornamentação. Com o sol a pino, começam as demonstrações da dança do sol. Claro que já foi ensaiada muitas vezes com os velhos e padrinhos no “MARÃ”. Esses ensaios acontecem para todos os ritos, pois na hora da execução não se permite errar, tudo deve sair perfeito. O rito é organizado também no “WARÃ”, em frente aos “WEDETEDE”, na presença de todos. É muito rápido, mas muito sugestivo e solene.

Foto 14 – Rito do PAHÖRI’WA



Terminado este rito, os “PAHÖRI’WA” que findam, tiram os enfeites dos novos “PAHÖRI’WA”, aqueles passam agora a ser “PAHÖRI’WA RADA”, o grupo vai decidir a próxima iniciação. Os dois “PAHÖRI’WA” novos recebem os “WAMNHORÔ DZUB’A” (capuz branco feito da seda da palmeira do buriti, enfeitados com sementes do capim navalha e pintado de urucum de acordo com cada clã), deitam sobre uma esteira e se cobrem com outra, enquanto as “DANHOHUI’WA TSIPI’Ô” saem da mata depois de cantar e se aproximam em fila dos “PAHÖRI’WA”, estes fogem, mas são alcançados e as “DANHOHUI’WA TSIPI’Ô” tiram-lhes o “WAMNHORÔ DZUB’A”.

c) O “WAMNHORÕ”: um dia depois dos ritos dos “PAHÖRI´WA”, à tarde, os “HEREROI´WA” saem de trás de suas casas correndo em direção ao centro da aldeia, com o “WAMNHORÕ” na mão direita, balançando-o da esquerda para direita. A um sinal dado pelo “ITSÔ´RE´WA” (puxador de canto) todos eles se reúnem em torno do “ITSÔ´RE´WA”. Este puxa um canto acompanhado por todos os “HEREROI´WA” que marcam o ritmo com o “WAMNHORÕ”. Terminado o canto os “HEREROI´WA” retornam para a casa de suas mães.

Na manhã seguinte um “DANHOHUI´WA RADA” toca o “UPAWÃ” (uma flauta grande de bambu) e todos os “HEREROI´WA” e as “ADABA” (garotas não casadas que estão entrando no mesmo grupo etário permanente) saem de suas casas ornadas com os “WAMNHORÕ”. Os “DANHOHUI´WA” e as “DANHOHUI´WA TSIPI´Õ” correm atrás deles para lhes tirarem os “WAMNHORÕ”. Os “HEREROI´WA” e as “ADABA” continuam a corrida até chegarem próximos dos “WEDETEDE” onde executam o canto do “WAI´ARÃPO” (canto do fim da festa). Saem dos “WEDETEDE” e dão uma volta por toda a aldeia cantando e dançando em frente as casas. Terminado o giro os rapazes voltam para o “HÖ” e as moças para suas casas.

É de se notar que esta é a primeira vez que os rapazes e as moças da mesma classe de idade se encontram e participam juntos de uma cerimônia. Até então eram proibidos de se olharem e de dançarem juntos. Os “WAPTE” participam sempre das cerimônias e festas da aldeia, mas as “ADABA”, embora tenham uma vida mais livre, podem perambular pela aldeia e pela vizinhança, claro que sempre vigiadas pelas mães com quem vivem, é importante destacar que não participam. As meninas são educadas para serem donas da casa, mães, esposa e educadoras dos filhos e filhas.

d) “TSA´URI´WA”: os “HEREROI´WA” ainda estão concentrados no “HÖ”, quando um dos velhos entra e um dos líderes do grupo levantam-se e em nome do grupo declaram que estão cansados desta vida de “WAPTE” e que querem ser “RITEI´WA”. Isso é muito mais do que um rito; nesse sentido diz Lachnitt (2002, p 65) “é uma realidade, pois eles já passaram de cinco a seis anos fora da convivência da família e da aldeia e muitos já estão na idade de se casar”.

Foto 15 – Corrida do TSA´URI´WA



No dia seguinte, são pintados e enfeitados, os pais cortam-lhes os cabelos, raspam o centro da cabeça “DANHIR?” (tonsura), amarram o cabelo no estilo “rabo de cavalo” prendendo aí uma pena de arara. Enquanto isso os “DAHI´WA” preparam a pista de corrida que em geral ocupa uma extensão de dez a doze quilômetros. Esta corrida tem início às 8h. Os “HEREROI´WA” saem em fila, pintados e enfeitados rumo ao acampamento onde vão iniciar a grande e solene corrida do “TSA´URI´WA”. Tudo está pronto. Para os “HEREROI´WA” é o último e grande teste de resistência, força de vontade e coragem, como um exame final. Os “DANHOHUI´WA” vão junto para protegê-los. Os “DAHI´WA” os seguem para colocar obstáculos na corrida. As “IHIRE” (idosas) vão para amedrontá-los acendendo fogueira cá e acolá, à beira da pista, para dizerem que se não resistirem serão assados para alimentação de todos. As mães, irmãs, levam água para eles tomarem e refrescar a cabeça. Os “IHIRE” (velhos), além do incentivo, participam fiscalizando para que não haja exagero. Portanto, todos da aldeia participam desta corrida.

Quando chegam de volta à aldeia, muitos desmaiam devido ao grande esforço físico feito. Outros chegam carregados pelos padrinhos e madrinhas. É uma honra muito grande ser o primeiro a chegar na aldeia sem precisar da ajuda de ninguém. Depois que chegam e

descansam um momento há a imposição das mãos por toda a comunidade sobre “HEREROI’WA” e as “ADABA”.

Foto 16 – Imposição das mãos



Durante a corrida algumas mulheres que ficaram na aldeia destroem o “HÖ”. Desse momento em diante, os “HEREROI’WA” vão morar no centro da aldeia, pois são guerreiros e devem guardá-la, até poderem coabitar com sua noiva.

e) Noivado: emprestamos este termo por não termos encontrado outro que definisse melhor a situação. Passados alguns dias da corrida do “TSA’URI’WA”, ao entardecer no “AWÃ” (cercado de palha de buriti e arbusto no “WARÃ”) feito pelos “DANHOHUI’WA”, os “HEREROI’WA” deitam-se em uma esteira, de barriga para cima, com as mãos no peito e entrelaçadas e as pernas cruzadas. Neste momento, várias mães se aproximam com suas filhas, as noivas dos futuros “RITEI’WA”. São as “ADABA”, “BA’ONO” e até “AI’UTE”.¹⁶ Cada uma vai para perto do noivo e coloca a mão sobre o corpo dele. As mães os cobrem com outra esteira por alguns momentos e vão buscar um

¹⁶ “AI’UTE” normalmente não são dadas ao noivado nesta época.

“TSADA´RE” (bolo) que será entregue aos “DANHOHUI´WA” do futuro genro e outro ao pai do noivo que reparte com sua família. Assim fica confirmado publicamente diante da sociedade o compromisso, embora não seja uma decisão absoluta, pois podem existir exceções e mudanças no período de amadurecimento de ambos.

Foto 17 – Noivado Xavante



4.7 Interface entre educação Xavante e a escola indígena

Analisando estes fatos concluímos que os vários momentos rituais observados podem constituir o centro da pedagogia Xavante que poderia efetivamente tornar-se base para a construção de um currículo na educação escolar Xavante aberto à possibilidade de incorporação desta metodologia:

- 1- A vida cotidiana é uma escola onde todos ensinam e aprendem.
- 2- A transmissão oral de seus conhecimentos.
- 3- O ensinar fazendo e o aprender olhando.

- 4- Ação do educador, mostrar fazendo o que se quer ensinar e a ação do educando, mostrar fazendo o que aprendeu. É um diálogo de ação entre educador e educando.
- 5- Educar pelo exemplo e testemunho.
- 6- Quem primeiro educa é a família, depois a comunidade.
- 7- É o grupo que é educado e não a pessoa isolada. O grupo procura sempre suprir a deficiência do indivíduo.
- 8- A educação não é compartimentada e não está organizada priorizando a aprendizagem de um conteúdo em detrimento de outro, dependendo do momento e da circunstância. É uma educação aberta.
- 9- Tem um período intensivo de aprender (tempo dos “WAPTE”, dos “DARI´WA” e dos “DANHUI´WA”).
- 10- Os educadores são a família, os padrinhos, as madrinhas, os opositores, os velhos, os líderes do grupo, o ambiente, a sociedade, etc.
- 11- É um processo que dura toda a vida, tendo um momento forte que depois vai se abrandando no decorrer da vida.
- 12- A educação sociopolítica e a religiosa caminham separadamente, embora as fronteiras não sejam bem nítidas.
- 13- Esta educação tanto na vida sóciopolítico quanto religiosa é harmônica e gradativa respeitando as etapas e os ciclos da vida.
- 14- A educação é gradual.
- 15- Educação com a presença.
- 16- Educação preventiva.
- 17- A importância do ambiente no processo educativo da pessoa.
- 18- O cerrado transmite para o Xavante um sentimento de amplitude e liberdade,

influenciando em sua pedagogia tradicional.

19- Dentro da comunidade indígena Xavante não há ignorantes. Todos têm acesso aos conhecimentos comuns. Há exceções, quando se referem a determinados conhecimentos que têm “donos”. Estes são domínios de certas famílias ou pessoas escolhidas pelo grupo como: a cura da picada da cobra, o dono do tempo, o dono da dor, o dono das águas correntes (rios), os donos da água parada (lagoa), o dono das celebrações, o dono da anta, o dono do queixada, etc.

Vejamos, nesse sentido, o que diz Meliá (1979, p. 52) a este respeito no seu livro “Educação indígena e alfabetização”.

Educação Indígena:

- a. Processo e meios de transmissão;
- b. Educação informal e assistência;
- c. Transmissão oral;
- d. Rotina da vida diária;
- e. Inserção da família;
- f. Sem escola;
- g. Comunidade educativa;
- h. Valor da ação;
- i. “Aprender fazendo”;
- j. Valor do exemplo;

Sacralização do saber:

- a. Persuasão
- b. Formação da “pessoa”
- c. Condições de transmissão
- d. Processo permanente durante toda a vida
- e. Harmonia com o ciclo de vida
- f. Gradação da educação conforme o amadurecimento psicossocial do indivíduo
- g. Natureza dos conhecimentos transmitidos
- h. Habilidade para produção total dos próprios artefatos e instrumentos de trabalho
- i. Integração dos conhecimentos dentro de uma totalidade cultural
- j. Integração correta na organização tribal
- l. Aprofundamento nos conhecimentos das tradições religiosas

Funções sociais e da educação:

- a. Ajustamento das gerações
- b. Preservação e valorização do saber tradicional, em vista a uma inovação coerente
- c. Seleção e formação de personalidades. (Meliá, 1979 p. 52)

Pedagogia Xavante	Correspondência com Meliá
1. A vida cotidiana é uma escola onde	c. Rotina da vida diária;

todos ensinam e aprendem.	e. Sem escola; f. Comunidade educativa;
A transmissão oral de seus conhecimentos.	b. Transmissão oral;
2. O ensinar fazendo e o aprender olhando.	h. “Aprender fazendo”; p. Habilidade para produção total dos próprios artesanatos e instrumentos de trabalho;
4. Ação do educador, mostrar fazendo o que se quer ensinar e a ação do Educando, mostrar fazendo o que aprendeu. É um diálogo de ação entre educador e educando. 5. Educar pelo exemplo e testemunho.	g. Valor da ação; i. Valor do exemplo;
6. Quem primeiro educa é a família, depois a comunidade.	d. Inserção da família;
7. É o grupo que é educado e não a pessoa isolada. O grupo procura sempre suprir a deficiência do indivíduo.	
8. A educação não é compartimentada e não está organizada priorizando a aprendizagem de um conteúdo em detrimento de outro dependendo do momento e da circunstância. É uma educação aberta.	q. Integração dos conhecimentos dentro de uma totalidade cultural
9. Tem um período intensivo de aprender (tempo dos “WAPTE”, dos “DARI’WA” e dos “DANHOHUI’WA”).	k. Persuasão;
10. Os educadores são a família, os padrinhos, as madrinhas, os opositores, os	a. Educação informal e assistência; d. Inserção da família;

velhos, os líderes do grupo, o ambiente, a sociedade, etc.	
11. É um processo que dura toda a vida, tendo um momento forte que depois vai se abrandando no decorrer da vida.	m. Processo permanente durante toda a vida t. Ajustamento das gerações
12. A educação sociopolítica e a religiosa caminham separadamente, embora as fronteiras não sejam bem nítidas.	r. Integração correta na organização tribal s. Aprofundamento nos conhecimentos das tradições religiosas
13. Esta educação tanto na vida sóciopolítico quanto religiosa é harmônica e gradativa respeitando as etapas e os ciclos da vida.	n. Harmonia com o ciclo de vida o. Gradação da educação conforme o amadurecimento psicossocial do indivíduo s. Aprofundamento nos conhecimentos das tradições religiosas
14. A educação é gradual.	o. Gradação da educação conforme o amadurecimento psicossocial do indivíduo
15. Educação com a presença.	
16. Educação preventiva.	
17. A importância do ambiente no processo educativo da pessoa.	l. Formação da pessoa;
18. O cerrado transmite para o Xavante um sentimento de amplitude e liberdade, influenciando em sua pedagogia tradicional.	
19. Dentro da comunidade indígena Xavante não há ignorantes. Todos têm acesso aos conhecimentos comuns. Há exceções, quando se referem a determinados conhecimentos que têm	u. Preservação e valorização do saber tradicional, em vista a uma inovação coerente; v. Seleção e formação de personalidades; m. Condições de transmissão;

<p>“donos”. Estes são domínios de certas famílias ou pessoas escolhidas pelo grupo como: a cura da picada da cobra, o dono do tempo, o dono da dor, o dono das águas correntes (rios), os donos da água parada (lagoa), o dono das celebrações, o dono da anta, o dono do queixada, etc.</p>	
--	--

Fazendo a comparação, percebemos que há vários pontos em comum, mostrando assim que entre as culturas indígenas, o modo de educar aproxima-se das metas traçadas pelos principais estudiosos da educação indígena.

Observando a tabela diríamos que a oralidade é fator primordial para o conhecimento, e o conhecimento é adquirido gradualmente valorizando a ação e o exemplo. Assim, o que propomos para a pedagogia Xavante é uma adaptação da maneira de educar, de transmitir o conhecimento, enfim o método de ensinar Xavante, segundo as classes de idade, para a escola Xavante. A segunda relação, na tabela, aponta que a educação indígena dos vários povos tem muitos pontos em comum e a tabela, como um todo, vem fortalecer a relevância da proposta.

4.8 Uma contribuição pedagógica na Educação Escolar Xavante

Para os Xavante é a comunidade que educa, começando pelos pais, irmãos mais velhos, tios e tias, DANHOHUI'WA, que têm a responsabilidade fundamental no acompanhamento dos afilhados e, finalmente, os velhos que são os donos do saber. A transmissão do conhecimento não é feita indistintamente por todos. Existem aqueles que possuem os conhecimentos específicos e que podem transmití-los aos demais. É sempre o grupo que educa e não uma pessoa isolada. O grupo procura sempre suprir as deficiências do indivíduo. Para os Xavante há um tempo intensivo de educar, embora a educação perdure toda a vida. Este tempo é o período dos WAPTÉ, quando se aprende a viver junto,

a partilhar o alimento, o vestuário, os instrumentos de caça, de pesca e de trabalho. Aprende-se a caçar, pescar, fazer roça, fazer instrumentos de caça e pesca. É um momento em que os velhos ensinam os mitos, as lendas, os cantos, a história, os atos de bravura sobre o povo Xavante e se faz conhecer seus heróis e a sua origem. É o período de se exercitar nos cantos, nas danças para alegrar a comunidade e de se prepararem para a vida adulta, para o casamento e para a guerra. As fases da aprendizagem variam entre períodos de maior intensidade e maior leveza.

Giaccaria (1999, p.20) falando sobre os WAPTÉ revela o seguinte:

Na concepção Xavante, o período que o indivíduo é WAPTÉ é considerado o período mais importante da vida. Ele é respeitado e cercado de cuidados. A função social mais importante dos WAPTÉ é executar os cantos nas várias horas marcadas do dia e da noite para alegrar a comunidade.

Os WAPTÉ são o centro de várias cerimônias e rito. O WAPTÉ é a personagem predominante das principais lendas (descoberta do fogo, criação de vários alimentos e o início do casamento). O plantio de alguns alimentos muito importantes para os Xavante é reservado aos WAPTÉ.

O tempo dos WAPTÉ é também o momento de ver, observar, escutar, sentir, perceber a natureza, o seu povo, a sua cultura, os seus costumes e o WARADZU. Assim fala Mata (1999, p.178) em sua dissertação de mestrado:

A didática empregada pelos professores traz em si algumas características dos processos de socialização específica da sociedade Xavante, tal como o senso da observação apurado que o aluno manifesta desde pequeno (grifo meu).

É um período também em que os WAPTÉ estão com o espírito aberto, recebem com facilidade, fazem poucas críticas, poucas são as perguntas. Maybury-Lewis (1984, p.112) faz o seguinte comentário sobre a fase dos WAPTÉ e sua submissão aos mais velhos:

Os meninos que estão na fase preparatória da iniciação (WAPTÉ) ocupam uma posição tão claramente subordinada que estão em geral prontos a aceitar as determinações dos mais velhos.

Estão preparados para observar. São como pesquisadores, quando vão ao campo colher dados para elaborar seu trabalho científico. Só depois que passa esse período é que os Xavante fazem as suas interrogações e procuram uma resposta por meio de sua experiência de vida.

A educação Xavante está voltada para a formação da pessoa, para que ela seja livre. Esse processo de formação não se dá pela imposição, mas pela convicção e responsabilidade. Os Xavante não estão estritamente obrigados a participarem dos ritos, das cerimônias, das festas, das reuniões, das caçadas e dos rituais, mas, não podem fugir das conseqüências por não participarem.

São livres também em relação ao espaço, pois somente o HÖ e a casa têm espaços limitados, o WARÃ, o MARÃ e os demais espaços por onde perambulam não são limitados. Os Xavante, como povo do cerrado, não se sentem bem com as demarcações dos limites físicos e também de suas ações.

4.8.1. O HÖ é um lugar privilegiado para a educação do WAPTÉ, não é só o lugar de morar dos solteiros, mas o local por onde todos os Xavante passam durante cinco a seis anos, sendo educados pelos DANHOHUI'WA e pelos velhos. Preparam-se para ser A'UWE UTABI. É no HÖ que ensaiam os cantos, preparam-se para as festas, ornamentam-se para as várias celebrações. Depois do WARÃ é o ponto de convergência da comunidade.

4.8.2. O DANHONO é uma celebração dentro do tempo dos WAPTÉ com a duração de três meses e vários momentos didaticamente ricos em que toda a comunidade participa dos quais podemos citar:

a) Antes do início desta celebração, acontece o rito do O'IO, luta entre as duas metades em que os lutadores têm que mostrar preparo físico, força de vontade para vencer o cansaço, estratégias e disciplina, pois a luta tem regras que não podem ser quebradas. Educa para a boa convivência em grupo, respeitando os adversários de luta que ao terminar não deixa vencedores nem vencidos.

b) Na bateção d'água, que pode durar de 20 a 30 dias, também há regras. As classes de idade a começar pelos mais velhos, entram no riacho para mostrar como os WAPTÉ devem fazer, estes ficam observando atentamente (exemplo, observação, e execução). A fase é também uma prova de resistência física, de vontade e de harmonia, pois os movimentos na água são ritmados e dentro do mesmo compasso.

c) A corrida do “NONI” apresenta as mesmas características da anterior, ou seja, exemplo, observação e execução. Este rito é realizado duas vezes ao dia, com várias corridas. Os WAPTÉ são educados para persistência, pois muitas vezes correm com os pés feridos e distensões musculares. Contudo é um rito mais livre em que basta participar.

d) Tanto no rito dos TEBE, como dos PAHÖRI’WA, repete-se a aprendizagem pelo exemplo, observação e execução. Neste rito há vários elementos educativos de relevância: a partilha entre a comunidade dos vários alimentos que são colocados no centro da aldeia. Há ordem, cada um espera com paciência para receber a parte que lhe pertence. Decide-se o que cada um deve fazer na ornamentação e pintura dos TEBE e dos PAHÖRI’WA. Os detalhes e a precisão nestas atividades levam à perfeição pela observação minuciosa de cada traço ou figura, mostrando a seriedade dos participantes.

e) Na corrida do TSA’URI’WA, que pode chegar a 12 km, os DANHOHUI’WA acompanham os WAPTÉ ajudando-os e protegendo-os e o DAHI’WA procuram atrapalhar colocando obstáculos para os WAPTÉ. Demonstra-se nitidamente que para se chegar aos objetivos, é preciso vencer os obstáculos e contar com a ajuda dos outros.

4.8.3. Dentro das classes de idade vimos três figuras importantes na educação Xavante que são os DANHOHUI’WA, os DAHI’WA e os A’AMA. Teodorico Fernandes da Silva (1995, p.110) falando sobre as classes de idade nos relata o seguinte: Para mim a educação Xavante é o processo pelo qual a coletividade influi (sobre as classes de idade) de maneira assistemática e sistemática mediante festas, jogos, cerimônias para que os Xavante sejam um povo verdadeiro.

a) Os DANHOHUI’WA podem ser considerados uma instituição Xavante fundamental para a educação dos WAPTÉ, pois são eles que os acompanham, orientam, aconselham, ensinam, educam e estão sempre presentes na sua vida como no “HÖ”, na roça, na caçada, nas cerimônias, nas festas, nas corridas do Buriti. São seus amigos daqueles que sempre vão estar ao seu lado, serão sempre respeitados, obedecidos e ouvidos. E como diz Mata (1999, p.141) quando fala do tempo do WAPTÉ e do tempo do DANHOHUI’WA:

No tempo da adolescência há a formação de uma consciência de grupo superando a tendência ao isolamento em suas metades sociais (seu grupo doméstico, sua linhagem, sua facção). O adulto Xavante é um

homem maduro com vasta experiência grupal adquirida na sólida formação do tempo de adolescente de jovem iniciado e do tempo de padrinho (DANHOHUI'WA) em constante relação política entre facções majoritárias e minoritárias (grifo meu).

- a) Os DAHI'WA agem como opositores e rivais desta classe de idade. São os que criticam e corrigem.
- b) Os A'AMA que, como já dissemos anteriormente, podem ser um homem ou uma mulher, pertencem a três classes de idade superiores às dos WAPTÉ que, embora pertençam à classe de idade dos opositores, são seus defensores em qualquer situação.

4.8.4. A educação Xavante é harmônica, gradual e não compartimentada, respeitam o ciclo da vida, as circunstâncias que envolvem a comunidade. Constitui-se como um processo que dura toda a vida entre momentos intensivos que vai se abrandando à medida que o amadurecimento acontece.

4.8.5. Como no HÖ ou no WARA ou em qualquer outro lugar, fala sempre a pessoa que tem poder para isso e sabe o que vai falar, ninguém é discriminado, mas sabe a sua hora e vez de falar. Em qualquer reunião para pedir a palavra basta ficar de pé e se adiantar alguns passos, quando o que está falando termina o assunto e dá o seu recado, passa a palavra para quem está de pé no centro. O importante é comunicar, transmitir a sua mensagem.

4.8.6. Terminado este tempo os Xavante estão livres para fazerem suas experiências de acordo com o que ouviram e observaram. É o tempo dos "RTEI'WA", quando casam, fazem roças, vão caçar sozinhos, organizam-se, têm suas reuniões só com a própria classe de idade.

Maybury-Lewis (1984, p.216) faz ver, no trecho que segue, que o grupo já iniciado tem de ser independente e fazer as suas experiências:

Nesta ocasião os ÊTÊPÁ eram ainda considerados “rapazes” (pois uma nova classe de idade ainda não havia sido formalmente conduzida à casa dos solteiros) Mesmo assim os TIROWA – os novos rapazes não se uniram aos ÊTÊPÁ. Pelo contrário: fizeram sua fogueira a uma boa distância do ponto de encontro dos outros “rapazes”, justamente, aliás, do lado oposto em relação ao conselho dos homens.

4.8.7. É preciso destacar que no caso Xavante a educação parte sempre da prática para a teoria. Um exemplo claro disso pode se verificar pelo diálogo que tive com o Xavante Tiago sobre a cura da picada de cobra:

“Um dia, na aldeia de Volta Grande, reserva indígena Sangradouro percebi que Tiago estava muito triste. Perguntei o porquê da tristeza. Respondeu-me:

- A cobra mordeu o meu cachorro e ele está muito mal.

Tempos depois encontrei Tiago contente com o seu cão e perguntei:

- Que remédio você deu para curar o seu cachorro?

- Uma raiz que encontrei no mato.

- Você é também dono do veneno da cobra?

- Não! Respondeu-me Tiago.

- Então, como você descobriu a raiz para curar o veneno da cobra?

- Foi dando raizadas de várias plantas, até que encontrei uma que sarou o meu cachorro. Replicou ele”.

Assim como os Xavante partem sempre da experiência prática para chegar à teoria, esta poderia ser mais uma proposta introduzida no currículo de sua escola. Desta forma, estaríamos diminuindo a distância entre as propostas curriculares características da educação diferenciada e a afetiva educação indígena que prioriza as diferenças culturais

entre os inúmeros povos que compõem a raça. Nesse sentido, concordamos com o que está escrito no RCNEIs (1998, p.39):

Muito há ainda para se fazer para que as escolas indígenas conquistem a autonomia curricular e administrativa reivindicada. As normas adotadas pelo sistema de ensino contradizem os princípios da educação diferenciada quando toma como referência para criação das escolas, critérios que não se adaptam à realidade indígena.

4.9. Como a educação Xavante transita na escola de São Marcos¹⁷

A comunidade Xavante interage bastante com a escola, tanto na programação do ano letivo, quanto com professores, funcionários, conselhos deliberativos e a interação com o WARÃ. Os velhos têm livre acesso às salas de aula. Com a escola, além do HÖ, a sala de aula passou a ser um local privilegiado para a transmissão do conhecimento. Noventa e cinco por cento dos professores de São Marcos, na época, eram Xavante e, por isso, muitos aspectos pedagógicos do DANHONO são assumidos pelos professores. Colocavam no quadro-negro o conteúdo a ser discutido, os alunos copiavam (exemplo, observação e execução), liam e finalmente tiravam as dúvidas.

Todos sentiam-se livres, saíam para o banheiro, para beber água, sem pedir licença e não eram repreendidos pelos professores.

Peggion (1997) faz o seguinte relato sobre a sala de aula:

Tudo se passou como se, no processo de formação Xavante, simultaneamente imbricassem vários sistemas nativos. Assim a sala de aula poderia ser vista como casa dos solteiros e também a aldeia. Os indivíduos que participavam da formação, embora todos fossem IPREDUS (adultos, maduros), da perspectiva da aprendizagem, dos valores ocidentais, poderiam ser considerados como jovens iniciados, os WAPTÉ.

No cotidiano da escola de São Marcos, os ciclos de vida e as circunstâncias que envolvem a comunidade eram respeitados pelo planejamento escolar, pois tudo era discutido anteriormente, mesmo porque os ritos de passagem, as caçadas rituais, eram registrados como dias letivos.

¹⁷ Limito-me a analisar o período que até o ano de 2003, época em que deixei São Marcos depois de um longo período de atuação na escola.

Em geral os Xavante só vão à roça uma vez por dia, e de modo especial na parte da manhã que é mais fresca. As crianças até a 3ª série da Educação Básica vão para a escola na parte da manhã e os maiores, que vão à roça de manhã, com os pais ou sozinhos, estudavam na parte da tarde.

Os Xavante, nas salas de aulas, são bastante disciplinados, gostam da ordem e da precisão. Têm uma caligrafia bonita e determinada que se caracteriza por traços nítidos e firmes. Partilham seus materiais, gostam de ajudar os colegas, de modo especial os da suas classes de idade, colaboram com eles, o que não acontece com os seus opositores.

A educação Xavante é muito mais formativa. Vê a pessoa como um todo. Procura educá-la sem substituir o que é próprio da cultura. Observa-se que aplicar a pedagogia Xavante na escola, não significa usá-la para melhor transmitir os conhecimentos do não índio, pois a escola não deve, nem pode assumir a formação da pessoa Xavante em seus aspectos culturais, mas pode ser um elemento facilitador da decodificação das múltiplas linguagens que permeiam atualmente o mundo Xavante.

A escola Xavante de São Marcos goza de uma certa autonomia, embora tenha algumas dificuldades, já que a escola é uma estrutura do não índio. Apesar de todos os avanços, o currículo ainda é muito fechado, o tempo Xavante não coincide com o tempo da escola. A falta de adaptação às diferenças gera conflitos, só amenizados, porque os professores Xavante estão sempre presentes nas várias atividades da escola. Com eles, muitas vezes, as famílias dos alunos, os padrinhos e os velhos, caracterizando uma educação acentuadamente interativa, primando pela presença, ação preventiva, orientações e pela participação, evidenciam sempre o como fazer, agir e viver (exemplo, observação e execução). Esta trilogia é a base para a formação do A'UWE UTABI.

CONCLUSÃO

Vivemos em um mundo onde constatamos um rápido processo de mudança, particularmente no campo da engenharia genética, da eletrônica e das tecnologias da informação, que vêm acelerar as transformações nas mais diferentes áreas e setores. Nesse contexto, a educação adquire cada vez mais importância à medida que se desenvolve. Novos paradigmas vão surgindo, exigindo dos pesquisadores, intelectuais, cientistas e os estudiosos, em geral, um novo olhar para esta nova realidade que se forma e se transforma.

A educação, como ciência, vem passando por mudanças nestes últimos anos, não foi diferente com a educação indígena, basta vermos a Legislação do Brasil e do Estado de Mato Grosso. Esta tomada de consciência não foi só de uma pequena parcela da sociedade, mas a maioria quer de uma maneira ou de outra, fazer parte desta luta: Estado, ONGs, missionários, antropólogos, estudiosos e de modo especial os próprios povos indígenas.

Os professores Xavante, na atualidade, agentes do processo de construção de uma autêntica escola indígena, procuram extrair de sua cultura e do seu modo de viver, elementos pedagógicos que venham favorecer a consolidação dessa mesma educação formal. Nesse processo, estudiosos, pesquisadores e pessoas que trabalham com o povo Xavante, principalmente aqueles que estão envolvidos com a educação, desempenham o papel de assessores e parceiros qualificados. É este o intuito desta dissertação, contribuir para o debate sobre a importância da pedagogia Xavante, detectando dentro das *classes de idade* elementos comuns à educação escolar. Entre os vários momentos aqui narrados, procurarei destacar as classes de idade, pois estas perpassam toda a vida Xavante com uma marca educativa

importantíssima na formação do A'UWE UTABI. Todos os Xavante são padrinhos e afilhados, são portanto, educadores e educandos, tudo isso aparece muito fortemente no HÖ e no tempo dos WAPTÉ.

Como diz Mata (1999, p. 62)

A sociedade Xavante possui algumas instituições fundamentais na transmissão dos códigos sociais às gerações mais novas, garantindo a sua continuidade enquanto povo. Assim, respectivamente, os pais, o grupo doméstico, os patrocinadores da iniciação masculina (DANHOHUI'WA), além de outros grupos educativos, vão se revezando na tarefa de construir entre seus membros as marcas típicas desse agrupamento humano distinguindo-o das demais sociedades.

As classes de idade são uma das mais importantes instituições Xavante na educação deste povo, pois ela está presente primeiro na iniciação social da vida adulta, no HÖ, no WARÃ, no DANHONO, na corrida do Buriti, na bateção d'água, no rito do NONI, no rito dos TEBE e dos PAHORI'WA, na corrida do TSA'URI'WA, afinal, nas caçadas, nas competições e em todos os ritos da vida social, e hoje, muitas vezes, no futebol e na escola, como um fato de educação. Portanto, as classes de idade são elementos importantes, não só na cultura Xavante, mas de modo especial na formação e educação do próprio povo, pois está presente durante toda a vida da pessoa Xavante, em uma relação constante de ensino e aprendizagem como também de correção para orientação.

As classes de idades pares ensinam e incentivam sempre os seus afilhados que são da também das mesmas classes de idades pares e corrigem os das classes de idades ímpares que são os seus opositores, acontecendo o mesmo com as classes ímpares. Dentro da escola esta relação entre as classes de idade, segundo meu ponto de vista, deveria estar presente entre professores e alunos, pois facilitaria a aprendizagem e o bom relacionamento entre eles. Hoje esta relação seria

facilitada, pois muitas escolas Xavante são cicladas.¹⁸ Cada professor acompanharia os afilhados de sua classe durante todo o ciclo. Portanto as salas de aula estariam também divididas por classes de idade, continuariam assim a entre-ajuda que realizam na aldeia e poderiam melhorar em muito no aproveitamento escolar, orientando os alunos para uma boa disputa entre classes que viria ajudar e muito o rendimento na aprendizagem e o crescimento disciplinar do aluno como pessoa Xavante, dando sempre oportunidade para melhorar a interação da classe de idade na aprendizagem, sobressaindo o elemento que já citamos: “é o grupo que é educado e não a pessoa isolada” e aqui é a classe de idade que aprende e não o aluno isolado. A aprendizagem é partilhada entre os membros da mesma classe não havendo concorrência como no mundo ocidental e capitalista que se caracteriza como uma concorrência entre indivíduos. A escola não formaria para o individualismo, mas para a coletividade e para a partilha do saber.

Uma das formas importantíssimas, usadas nos ritos, pela classe de idade, é ensinar fazendo, mostrando através da ação aquilo que se quer ensinar ou transmitir. Na cultura Xavante, os gestos, a mímica, a imitação são ações de grande valor usadas na educação, exigindo dos que estão aprendendo atenção e concentração para assimilar o que está sendo transmitido e depois repetir o transmitido. Portanto o quadro-negro, as gravuras, os meios áudio-visuais são importantíssimos na escola Xavante, portanto a avaliação é imediata e não há acúmulo de conteúdos, não criando a necessidade de avaliações posteriores.

A aula Xavante é um momento de profunda interação entre professor e aluno, dando oportunidade para que o educador possa constantemente sentir o progresso e as dificuldades de cada aluno e assim criar condições novas para sanar as lacunas que aparecerem e resolver as

¹⁸ Nas escolas cicladas os alunos não estão divididos por séries mas sim por ciclos, que podem durar três ou mais anos. Os ciclos estão divididos em fases que duram um ano. Na escola ciclada os alunos não podem ser retidos no fim da classe e somente no fim dos ciclos, se não tiverem alcançado o objetivo proposto para o ciclo.

dificuldades que surgem. Na escola Xavante a verificação da assimilação do conteúdo dado é mais dinâmica e interativa, acontecendo com mais frequência. Portanto, a avaliação está intimamente unida ao ensinar e à aprendizagem. A verificação da assimilação do conteúdo dado deve ser mais prospectiva do que retrospectiva, muito mais positiva do que negativa, pois o professor espera sempre que o grupo supra as deficiências do indivíduo. A avaliação é simultânea ao conteúdo dado, é um “feedback” constante.

Os fiscais, os inspetores de alunos, que são os disciplinadores, seriam dois ou mais das classes de idades opostas, que corrigem os alunos, seus opositores, e evitariam assim abusos ou perseguições daqueles de sua classe (seus afilhados). Os educandos teriam assim os que os ajudam e incentivam para serem competentes e disciplinados e, na pessoa dos opositores, os que corrigem e exigem disciplina. Estas duas figuras da classe de idade, como vimos anteriormente, seriam “os DANHOHUI’WA e os DAHI’WA”.

Existe uma terceira figura muito importante dentro das classes de idade que são os A’AMA, estes funcionam como ponto de equilíbrio dentro das classes de idades, pois são os protetores das classes de idade opositoras e pertencem a esta mesma classe. Portanto, são elementos que transitam bem dentro das classes de idades pares e ímpares. Um A’AMA seria, no meu ponto de vista, uma figura capaz de ser um bom diretor de escola ou coordenador, pois seria ouvido e respeitado por todas as classes de idade.

Portanto, à medida que esses recursos pedagógicos da cultura Xavante, fazem parte da escola, esta vai se construindo com um rosto mais Xavante. Trata-se de um processo lento, mas dinâmico, em que a escola Xavante já vem trabalhando. A tendência é aprimorar-se cada vez mais.

Assim como FLEURI, (2003, p. 31), vemos, portanto, a educação

Como processo construído pela relação tensa e intensa entre diferentes sujeitos, criando contextos interativos que, justamente por se conectar dinamicamente os diferentes contextos culturais em relação aos quais os diferentes sujeitos desenvolvem suas respectivas identidades, torna-se um ambiente criativo e propriamente formativo, ou seja, estruturante de movimentos de identificação, subjetivo e socioculturais. Nesse processo, desenvolve-se a aprendizagem não apenas das informações, dos conceitos, dos valores assumidos pelos sujeitos em relação, mas, sobretudo a aprendizagem dos contextos em relação ao qual esses elementos adquirem significados. Nestes entrelugares, no espaço ambivalente entre os elementos aprendidos e os diferentes contextos a que podem ser referidos é que podem emergir o novo, ou seja, os processos de criação que podem ser potencializados nos lineares das situações limites (grifo meu).

A escola Xavante, vista como Tassinari (2000), enquanto *espaço de fronteira*, aproxima-se do que Fleuri (2003) entende por *entrelugares*, ou seja, espaço privilegiado para ser apropriada e ressignificada como *locus* da vivência da cultura Xavante, como é o caso das classes de idade.

Neste sentido, a escola indígena de São Marcos, espaço privilegiado desta pesquisa, pode ser (ou continuará a ser) um ambiente criativo e formativo, bem como um instrumental importantíssimo, para que os Xavante assegurem suas terras, suas tradições, e portanto sua cultura, afirmando-se como povo. E mais ainda, uma importante ferramenta de luta para garantir seu espaço, enquanto povo diferenciado, dentro da sociedade brasileira, reivindicando seus direitos e exigindo o devido respeito e justiça dos “WARADZU” (o outro, o estranho).

A educação indígena Xavante, na atualidade, procura prepará-los para transitar e viver bem neste mundo contraditório e, em constante mutação. Sendo assim, a educação “não visa preparar o homem para experiência nova, mas prepará-lo para conformar-se aos outros sem perder a capacidade de realizar-se como pessoa e de ser útil à coletividade como um todo” (MELIÁ, 1979, p. 12).

Uma das pretensões deste estudo de mestrado, foi realizar uma reflexão, tendo por base a experiência de vida entre os Xavante, para responder à pergunta feita pelos professores Adir Casaro e Brand, por ocasião da entrevista para ingressar no curso de mestrado:

- O que levou o senhor a deixar a convivência com povo Xavante depois de 17 anos de permanência?

- Precisava olhar para a realidade Xavante com olhar de fora, distanciado, e depois retornar. Estou retornando...

A distância me fez perceber a importância destes anos que lá estive envolvido com o povo Xavante, observando os erros e acertos, de modo especial a atuação na área da educação escolar Xavante. Percebi que nestes anos foi acontecendo um processo de maior envolvimento, integração e crescimento no trabalho de educador que é uma tarefa muito difícil.

Educar é libertar, é sonhar, é ter esperança, é ser profeta e amar.

REFERÊNCIA BIBLIOGRAFICA

AGOSTINHO. *De Magistro*. 2ª ed. Porto Alegre: UFRGS, 1995.

ALVES, Rubens. *Filosofia da Ciência*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1984.

AZANHA, José Mario. *Educação: temas polêmicos*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

BARTH, Frederik. *O guru, o iniciado - e outras variações antropológicas*. trad. John Cunha Comeford, Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

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

BHABHA, Homi K.. *O local e a cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. (Org.). *Repensando a pesquisa participante*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. *O que é educação*. São Paulo: Brasiliense, 1991. (Coleção Primeiros Passos).

_____. *A Educação como Cultura*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985.

CAMBI, F. *História da Pedagogia*. São Paulo: ABEU, 1999.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Hídricas*. São Paulo: EDUSP, 1997.

CANDAU, Vera Maria (org). *Sociedade, educação e cultura (s): questões e propostas*. Petrópolis: Vozes, 2002.

CASTRO, Afonso de. *Carisma para educar e conquistar*. São Paulo: Ed. Salesiana, 2002.

CARVALHO, Maria Cecília M. de (org). *Construindo o Saber - Técnicas de Metodologia Científica*. Campinas: Papirus, 2002.

- CASTORINA, J. A., FERREIRO, Emília. OLIVEIRA, M.K. e LERNER, D. *Piaget – Vygotsky – Novas contribuições para o debate*. São Paulo: Ed. Atlas, S.A., 1996.
- CHAVELON, H. Fernandes e SBARDELLOTTO, P. *O primeiro encontro com os Xavante e a demarcação de suas terras*. Campo Grande/MS: Ed. UCDB, 1996.
- CHERVEL, A. *A História das Disciplinas Escolares: Reflexão sobre um campo de pesquisa. Teoria e Educação*. n2. Porto Alegre: 1992.
- CONSTITUIÇÃO FEDERATIVA DO BRASIL, 1988.
- CONSTITUIÇÃO DO ESTADO DE MATO GROSSO, 1989.
- CORAZZA, José. *Esboço histórico da Missão Salesiana de Mato Grosso*. Campo Grande/MS: Ed. UCDB, 1995.
- DANIELS, Harry (org). *Vygotsky em foco: pressupostos e desdobramentos*. Campinas: Papirus, 1994.
- DIAS DA SILVA, Rosa Helena. BONIN, Iara Tatiana. *Dialogando com outras racionalidades: a filosofia da educação no plural*. Palestra proferida no 15º COLE – Campinas, 2005.
- DIOFÊNIA, Lourenço. *O vôo do índio sem asas*. São Paulo: Ed. Salesiana, 2001.
- DIRETRIZES PARA A POLÍTICA NACIONAL DE EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA. 2.ed. Brasília: MEC/SEF/DPEF, 1994.
- DUROURE, J. B. *Dom Bosco em Mato Grosso*. São Paulo: Ed. Salesiana, 1977.
- FERREIRA, Mariana Kawall Leal. *Da origem dos homens a conquista da escrita: Um estudo sobre os povos indígenas e a educação escolar no Brasil*. Dissertação de Mestrado USP. São Paulo: 1992.
- FILHO SANTOS, José Camilo dos. GAMBOA, Silvio Sanches (orgs). *Pesquisa Educacional: quantidade-qualidade*. 2 ed. São Paulo: Cortez, 1997.

FLEURI, R. Matias (org) *Educação intercultural – novas políticas em educação*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

_____. “Intercultura e educação”. In. *Revista Brasileira de Educação*. Campinas: Autores associados, nº 23, 2003. (nº especial da ANPED)

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra: 1974.

_____. *Pedagogia da Autonomia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.

GATTI, Bernadete Angelina. *A construção da pesquisa em educação no Brasil*. Brasília. Ed. Plano, 2002.

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

GIACCARIA, B. e HEIDE, A. *Xavante – Povo autêntico*. São Paulo: Ed. Salesiana, 1984.

_____. *Ensaio – Pedagogia Xavante – Aprofundamento antropológico*. Campo Grande/MS: Ed. FUCMT, 1990.

_____. *Xavante ano 2000: Reflexão pedagógica e antropológica*. Campo Grande/MS: Ed. UCDB, 2000.

_____. e COSMA, Salvatore. *Iniciação Xavante (DANHONO)*. Campo Grande/MS: Ed. UCDB, 2001.

GIL, Antonio Carlos. *Como elaborar projetos de pesquisa*. São Paulo: E. Atlas S.A., 2002.

GRUPIONI, Luis Donisete Benzi (org). *Experiência e desafio na formação de professores no Brasil*. São Paulo: USP, 2002.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Liv Sovik (org). Belo Horizonte: UFMG; representação da UNESCO no Brasil, 2003.

_____. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro, DP&A, 2003.

HANSON, Norwood Russel. “Observação e Interpretação”. In. MORGENBESSEN, Sidney (org). *Filosofia da Ciência*. São Paulo: EDUSP/ Cultrix, 1975.

LACHNITT, Georg. Histórico da grafia da Língua Xavante. In.: *MULTITEMAS – Periódico das Comunidades Departamentais da UCDB*. n. 9, Agosto de 1998. Campo Grande: Ed. UCDB, 1998. Páginas 51 – 68.

_____. *Ritos de passagem do povo Xavante – Um estudo sistemático*. Campo Grande/MS: Ed. UCDB, 2002.

_____. *A Epopéia Xavante*. Campo Grande/MS: Ed. UCDB, 2003.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura um conceito antropológico*. 4.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.

LOPES DA SILVA, Aracy. *Nomes e amigos: da prática Xavante a uma reflexão sobre os Jê*. São Paulo: FFLCH/USP, 1986.

LOPES DA SILVA, Aracy & FERREIRA, Mariana Kawall Leal (orgs). *Antropologia história e educação (A questão indígena e a escola)*. 2.ed. São Paulo: Ed. Global, 2001.

LOPES DA SILVA, Aracy; MERCEDES, Vera Lopes da Silva; NUNES, Ângela (org). *Criança indígena (Ensaio antropológico)*. São Paulo: Ed. Global, 2002.

_____, FERREIRA, M. K.L. (org). *Antropologia, história e educação: a questão indígena e a escola*. São Paulo: Global, 2001.

MARCONETTI, Luis. *Primeiros elementos de filosofia*. Campo Grande: Ed. UCDB, 2003.

MATA, Tarley da Guia Nunes da. *O professor indígena e o processo de educação escolar dos Xavante de São Marcos (MT)* dissertação de mestrado UFMT. Cuiabá: 1999.

MAYBURY-LEWIS, David. *A sociedade Xavante*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves – Ed., 1984.

MEC – LEI DE DIRETRIZES E BASES DA EDUCAÇÃO 9394/96.

MELIÁ, Bartolomeu. *Educação Indígena e Alfabetização*. São Paulo: Ed. Loyola, 1979.

MENEZES, Cláudia. *Missionários e índios em Mato Grosso (Os Xavante da reserva de São Marcos)*. Tese de Doutorado USP. São Paulo: 1984.

MINAYO, M^a Cecília de Souza. (1998) *O Desafio do conhecimento – Pesquisa qualitativa em saúde*. 4^a ed. São Paulo: Ed. HUCITEC.

_____. (Org.) (2000) *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. 20^o ed. Petrópolis: Ed. Vozes.

MSMT e INSP (Inspetoria N. Sr^a da Paz). *Diretório para atividade missionária*. Campo Grande: Ed. FUCMT, 1995.

MUNDURUKU, Daniel. *O diário de Kaxi – um Curumim descobre o Brasil*. Ed. Salesiana São Paulo: 2001.

NAGLE, Jorge. “Trajetórias da Pesquisa em História da Educação no Brasil”. In. SAVIANI, Demerval. LOMBARDI, José Claudeinei. SANFELICE, José Luis (orgs). *História e História da Educação. O debate teórico-metodológico atual*. Campinas: HISTEDBR, 1998.

NASCIMENTO, Adir Casaro. *Escola Indígena – Palco das diferenças*. Campo Grande: Ed. UCDB, 2004.

PARÂMETROS CURRICULARES NACIONAIS. Ensino Médio: Ciências Humanas e suas tecnologias. (4) Brasília: MEC/ Secretaria de Educação Média e Tecnológica, 1999.

PEGGION, Eduardo Antonio. *Notas sobre o papel do professor na educação escolar indígena*. Cuiabá: UFMT, 1997. (mimeo.)

PERES, Américo Nunes. *Educação Intercultural: Entre a Utopia e a Realidade*. Porto: Profedições, 1999.

PINI' AWE, Airton e WI'I, Coronel. *Histórias antigas do povo Xavante – Lenda da origem do milho*. Mimeografado, 2003.

REFERENCIAL CURRICULAR NACIONAL PARA AS ESCOLAS INDÍGENAS. Brasília: MEC/SEF, 1998.

REGIMENTO ESCOLAR DA ESCOLA INDÍGENA ESTADUAL DE I E II GRAUS “DOM FILIPPO RINALDI” – São Marcos, 1999.

RIBEIRO, Darcy. *O Índios e a civilização*. Petrópolis/RJ: Ed. Vozes Ltda, 1977.

SANTAELLA, Lúcia. *Comunicação e Pesquisa*. São Paulo: Hacker Editora, 2001.

SANTOS, Edmilson Tadeu Canavarro dos. *Educação ambiental na educação indígena: Um estudo de caso com os indígenas Xavante de Sangradouro*. Dissertação de Mestrado UIMEP. Piracicaba: 2005.

SDB (Salesianos de Dom Bosco) – Constituições e Regulamentos. São Paulo: Ed. Salesiana, 2003.

_____. CG – 24 *Salesianos e leigos: Comunhão e partilha no espírito e na missão de Dom Bosco*. São Paulo: Ed. Salesiana Dom Bosco, 191996.

SEREBURÃ. Hipru, RUPAWE. Serezabdi e SEREÑIMIRÃMI. *Wanrêmé Za'ra – Mitos e histórias do povo Xavante – Nossa palavra*. São Paulo: Ed. SENAC, 1997.

SILVA, Teodorico Fernandes da. *Educação escolar para os Xavante de Sangradouro*. Tese de Mestrado UFMT. Cuiabá: 1995.

SILVA, Tomaz Tadeu et al (orgs). *Territórios Contestados*. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. *Alienígenas na sala de aula. uma introdução aos estudos culturais em educação*. Petrópolis: Vozes, 1995.

TASSINARI, A. M. I. “Escola indígena: novos horizontes teóricos, novas fronteiras da educação”. In. LOPES, A.S., FERREIRA, M. K.L. (org). *Antropologia, história e educação: a questão indígena e a escola*. São Paulo: Global, 2001.

TRIVIÑOS, Augusto N. S. *Introdução a pesquisa em ciências sociais*. São Paulo: Ed. Atlas S.A., 1987.