

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

A ESCOLA ENTRE OS JURUNA: TERRITÓRIO, IDENTIDADE E POLÍTICA MISSIONÁRIA¹

MARCIA PIRES SARAIVA²
FEUSP
marciasaraiva@usp.br

Resumo: Caracterizada como uma instituição importante para a compreensão das relações de contato dos povos indígenas e a sociedade brasileira, a escola entre os indígenas ainda é um tema pouco explorado pela história da educação. Esta comunicação pretende trazer um estudo sobre a história da escola entre os Juruna da Terra Indígena Paquiçamba. Fundada por missionários ligados ao Conselho Indigenista Missionário – CIMI e a Pastoral Indigenista da Prelazia do Xingu, no ano de 2000, a escola contribuiu para novas configurações políticas, espaciais e étnicas entre os Juruna. Podemos definir esse novo momento da história Juruna a partir da chegada da escola marcado por três aspectos caracterizados pela migração de famílias Juruna que viviam dispersas no médio curso do rio Xingu para o interior do território, mudança nos papéis de Liderança e, fundamentalmente novos sentidos atribuídos por esses indígenas à história passada do grupo. Esse processo terá a frente uma ação pedagógica marcada pela presença missionária que a frente da escola procurou situar os Juruna diante de uma política mais ampla, pois o território nesse contexto estava sob ameaça da construção da Hidrelétrica de Belo Monte.

Palavras-chaves: escola, índios Juruna, história da educação

Este artigo discute a Escola entre os Juruna da Terra Indígena Paquiçamba, localizada na área da Volta Grande, no médio curso do rio Xingu, no estado do Pará. A presença da Escola entre os Juruna é bastante recente. A data de sua fundação remete ao início do século XXI. Entretanto, os Juruna constituem-se em um dos grupos étnicos de contato antigo com a sociedade envolvente nesta área. Os registros históricos dão conta da presença dos Juruna vivendo na foz do rio Xingu em 1625 (ADALBERTO, [1811-1873], 1977). Após sucessivos processos de deslocamentos e dispersões pelo rio uma parte do grupo fugindo de frentes extrativistas conseguiu se abrigar no recém-criado Parque indígena do Xingu – PIX, no estado do Mato Grosso (GALVÃO, 1979). O

¹ Este artigo traz discussões iniciais que venho desenvolvendo junto ao curso de doutorado em Educação - FEUSP/USP, na linha de pesquisa: Filosofia, Cultura e História da Educação sob a orientação da Prof. Dra. Katiene Nogueira da Silva.

² Professora da Universidade Federal do Pará, Campus de Altamira, junto a Faculdade de Geografia – FACGEO e pesquisadora do Laboratório de Pesquisa e Extensão Camponeses e Povos indígenas da Amazônia – LABCAMPI/UFPA.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

restante do grupo que permaneceu no médio Xingu foi se dispersando e formando pequenos grupos.

Na memória histórica dos mais velhos, narra-se como as aldeias eram distribuídas e o poder exercido pelas chefias indígenas. Fortunato Juruna ainda lembrava da extensão dessas aldeias que, segundo este indígena, eram cinco: Jurukua, Mutatá, Buraco, Debanda e Maloca velha e Marcos Arara contou que no tempo de Muratu, os Juruna viviam na maloca velha e eles viviam junto com os Arara, Xipaia e Curuaia e que seu avô, chamado Piráh, era chefe de uma dessas malocas (SARAIVA, 2008). Coudreau ([1896] 1977) registrou que a medida que a empresa extrativista avançava estes indígenas Juruna iam vivendo de modo “subordinados a seringalistas”, bem como as “malocas” jurunas abandonadas na beira do rio Xingu.

Outro aspecto em decorrência deste processo, foi o aumento dos conflitos intertribais, pois as frentes extrativistas iam impondo novas lógicas de ocupação sob os territórios indígenas. Os Juruna que já tinham que lidar com inimigos históricos, como os Asurini, passaram a ter que lidar com os Kaiapó, que faziam incursões na mesma área que territorializavam. Assim Fortunato Juruna relatou:

nós fomos mudando de lugar viemos para cá para conhecer o branco. Eu digo porque sei, os que moram no Mato Grosso foram daqui e eles moravam no Jurukua”. Foram embora por causa dos Kaiapó. Os Kaiapó botaram eles pra fora daqui (SARAIVA, 2008, p.71).

De acordo com Saraiva (2008), o que restou aos Juruna foi a busca pelo estabelecimento de alianças, primeiro com índios de outras etnias como os Xipaia, os Curuaia e os Arara na qual foram constituindo famílias e, posteriormente, com o branco conforme narra Fortunato Juruna acima.

Em meio a fugas, conflitos interétnicos, acomodações e resistências, os Juruna conseguiram se firmar no médio Xingu, na área da Volta Grande, vivendo seja dispersos em sítios localizados na beira do rio, seja vivendo em áreas que mais tarde foram voltadas para a atividade garimpeira, seja ainda em periferias de cidades que foram se formando ao longo da Transamazônica. Em 1991, as famílias que viviam na localidade denominado Paquiçamba, conseguiram demarcar a terra como indígena, mas outras famílias Juruna continuavam vivendo em sítios ao longo da Volta Grande, como a da Família de Ester Juruna e a de Chico Lopreu. Ou seja, o contato interétnico engendrou realidades diversas

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

para esse grupo que, mesmo vivendo dispersos pela Volta Grande³, tinha como elementos identitários a memória histórica e as relações de parentesco.

Na atualidade, as frentes econômicas são outras. A área da Volta Grande sofre os impactos da Hidrelétrica de Belo Monte⁴. Com a redução hídrica provocada pelo desvio do curso natural do rio Xingu para a geração de energia elétrica, os Juruna tiveram impactados seus territórios de pesca e sofrem com os danos ambientais em todo o ecossistema Xinguano. A fundação da Escola entre os Juruna se deu no contexto de desarquivamento deste projeto hidrelétrico e, conseqüentemente, de impasses na vida do grupo e dos demais povos indígenas desta área.

Erguida, em parceria com os Juruna, a escola foi batizada de Corina Juruna, nome que remete à ancestralidade do grupo nesta área. As casas construídas no entorno da escola formaram o universo escolar que teve como as primeiras professoras, as missionárias do Conselho Indigenista Missionário - CIMI e da Prelazia do Xingu. Com um ensino de 1ª a 4ª série, a escola funcionava em três turnos, atendendo crianças, jovens e adultos. Entretanto, o processo de fundação da escola não foi harmonioso, apresentando conflitos envolvendo o poder missionário e outras instituições que também passaram a atuar junto aos Juruna, principalmente ligadas ao poder estatal. Ao lado disso, havia também a política indígena distribuída nos núcleos familiares.

Diante desse quadro, a partir da consulta de documentos depositados no acervo do CIMI, como relatórios, cartas, ofícios, bem como de documentos pedagógicos, como a Proposta pedagógica da escola, listas de materiais didáticos, distribuição das turmas, pretende-se trazer os elementos que compõem a cultura escolar missionária. A pesquisa também se baseia em entrevistas realizadas com missionários que vivenciaram o processo na época, bem como de um pequeno acervo de fotografias que está sendo construído no processo de pesquisa. A base teórica parte da perspectiva da história cultural, que procura

³ Segundo Saraiva (2008) outro grupo de Juruna se refugiou no rio Iriri, afluente do rio Xingu. Cândida Juruna relatou a pesquisadora que a mãe de sua mãe havia ido para o Iriri na localidade denominada Yucatã e que antes viveram na Volta Grande na localidade denominada Praia Grande e Tabão. Atualmente a família de Cândida residem no Km 30 na rodovia Ernesto Acioly, num terreno que mais tarde foi transformado em Reserva Indígena, mas há familiares de Cândida Juruna vivendo na cidade de Altamira.

⁴ Além das conseqüências da Hidrelétrica de Belo Monte, os Juruna e seus territórios encontram-se ameaçados pelo Projeto Belo Sun que prevê a exploração de recursos minerais na Volta Grande.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

centrar sua análise nas micros relações em que o poder é instituído, mas também é subvertido pelos sujeitos sociais.

O texto está dividido em duas partes. A primeira parte tematiza o período da fundação da escola pelos missionários. Esta Escola será a primeira experiência de escolarização junto aos Juruna. A segunda parte centra-se na prática pedagógica missionária, privilegiando a política de “resgate e valorização da cultura”, na qual novas representações acerca da identidade indígena passam a fazer parte da cosmovisão indígena, engendrando conflitos diante de si, do poder missionário e de novos interlocutores que o contexto de construção da Hidrelétrica de Belo Monte trouxe.

1- A Fundação da Escola: “caminhando junto com eles”

Nas primeiras visitas aos Juruna, os missionários⁵ constataram “a necessidade de uma infraestrutura básica na comunidade”, principalmente um posto de saúde, fossas, poços e escola”⁶. A escola viria para atender as crianças e também os adultos. Na concepção dos missionários, a escola iria contribuir para a “reorganização da área”, pois os Juruna se encontravam “abandonados e sem a devida assistência por parte do órgão federal responsável”, sendo que “a grande expectativa seria o retorno dos que outrora abandonaram o território e a formação de um grande núcleo populacional”⁷. Assim a Professora-missionária Carolina⁸ relatou em entrevista:

Lá, não tinha nenhuma assistência escolar. Antes mesmo da gente começar esses trabalhos, eles viviam quase que como ribeirinhos, então cada um nos seus lotes, foi quando começaram a se organizar como Aldeia a se ajuntarem e a gente começou da estaca zero ne!? Então, tudo foi levado... sala de aula foi levantada pela comunidade, a gente levava madeira pra poder fazer banco, bem rustico. Não teve apoio que hoje, atualmente, a SEMEC dá e os outros órgãos dão. Era só mesmo a gente entrando com a nossa participação humana e com o apoio da Prelazia do Xingu, que era, quem montou as primeiras salas de aula, quem montou a casa das professoras. Então, a gente foi com a fé e a coragem (Entrevista, C., Agosto, 2020)

sendo acordado com a comunidade, que seria construída em serviço de mutirão, pois a escola “seria um benefício para toda a comunidade na qual todos deveriam ajudar”. A

⁵ com o objetivo de resguardar a identidade dos missionários entrevistados todos os nomes são fictícios.

⁶ Relatório: CIMI, 2000. As primeiras visitas da Nova Equipe junto aos Juruna se deram em 2000 com os missionários Nazaré e Fernando.

⁷ Relatório: CIMI, Janeiro, 2000.

⁸ utilizo a denominação professora-missionaria aqueles missionários que exerceram efetivamente a docência na Escola Corina Juruna.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

professora-missionaria Nazaré, sobre esta negociação com os Juruna, assinalou em Relatório que “não estava sentido firmeza”, pois a toda hora os indígenas diziam: “vai dá muito trabalho”⁹.

O missionário Fernando, que fez parte neste período da Pastoral Indigenista, contextualiza as ações da igreja católica junto aos Juruna:

A relação da Igreja com os Juruna, da T.I Paquiçamba é antiga, oriundas, das décadas de 1960, 1970 e 1980, do século XX, anterior à equipe pastoral e missionária que atuou na região da Volta Grande do Xingu no final dos anos 90 e início dos anos 2000. Essa relação histórica sempre foi permeada por visitas esporádicas feitas pelo clero da Prelazia do Xingu, que percorriam a região da Volta Grande em trabalhos de desobriga. Nessas incursões, os padres batizavam as crianças e celebravam missas em comunidades, como a Ilha da Fazenda ou em lotes de indígenas, ribeirinhos que concentrava um número bem expressivo de famílias no seu entorno. A ação missionária dos padres da época junto aos indígenas ocorria nas residências das famílias, uma vez que os Juruna nesta época haviam se dispersado na região, onde umas famílias permaneceram pelas redondezas do antigo território e um expressivo grupo, subiu o Xingu, indo se alojar no Parque Indígena do Xingu. Uma das características do trabalho da Igreja junto aos Juruna nessa época era de prestar assistência às necessidades dos indígenas, tais como remédios e outros itens industrializados (ferramentas de trabalho, etc), e até alimentos, uma vez que o Estado Brasileiro não os reconhecia como tal e sempre fora omissos com as suas obrigações legais (Entrevista: F., Agosto, 2020).

O missionário Fernando caracteriza dois momentos da ação da Igreja junto aos Juruna. Um primeiro momento, marcado por encontros esporádicos e um segundo período, quando a Pastoral Indigenista foi reorganizada com a presença dos missionários leigos que passaram a atuar junto com os padres e as irmãs. A partir desta reorganização foi decidida uma presença mais efetiva desses missionários junto aos Juruna com a fundação de uma Escola. Embora tivessem uma formação religiosa a atuação na Escola obedeceria uma educação laica.

Deste modo, os missionários começaram a realizar visitas de aproximação junto às famílias de índios Juruna que viviam na Terra Indígena Paquiçamba e junto às demais famílias desta etnia que viviam na Volta Grande do Xingu. Padre Eduardo relatou a situação do Paquiçamba nesse período: “Aproximadamente seis famílias, casas pequenas de barro e palha, muito simples, vivem da caça e da pesca, duas horas de Altamira, cerca de 20 crianças em idade escolar¹⁰”. Sobre à estratégia de aproximação mais efetiva, a professora-missionaria Carolina assim relatou em Entrevista:

⁹ Relatório: CIMI, Março, 2000

¹⁰ Relatório: CIMI, 2000.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

Bom! o primeiro passo, a gente foi fazer o contato com a comunidade e tentar cativar eles para a gente poder ter permissão de estar com eles. Então, a recepção foi boa, a comunidade ajudou a construir a casa das professoras quanto a sala de aula (Entrevista: C., agosto, 2020).

E o missionário Fernando detalhou que:

A metodologia da Pastoral Indigenista da Prelazia do Xingu na região (re) ocorreu a partir da realização do levantamento populacional das famílias indígenas que viviam dispersas na região, seguido de visita às famílias, para ouvir e levantar informações/demandas dos grupos, seguido de períodos prolongados de convivência com alguns grupos, tais como da família do Sr. Manoel, da família da D. Miriam, da família do Sr. Leôncio Arara (Seu Nego), do Paulo Xipaia, entre outros. Nas ocasiões em que estávamos inseridos nos cotidianos das famílias, percebeu-se a necessidade de mantermos uma base permanente na região, onde escolheu-se a Aldeia Paquiçamba, por ter ainda um grupo de famílias Juruna ligadas ao Sr. Manoel e algumas crianças precisavam estudar, no entendimento do chefe do grupo; essa base na aldeia Paquiçamba, composta por 02 missionários professores, dava apoio a outros 02 missionários que compunham a Equipe itinerante, que tinha como objetivo visitar todos os grupos de famílias dispersos na região da Volta Grande e também do Rio Bacajá, alcançando uma aldeia Xikrin (Entrevista: F., Agosto, 2020).

Em Relatório, a professora-missionaria Nazaré também relatou os primeiros contatos na Terra indígena Paquiçamba:

25 de fevereiro de 2000

Iniciamos o dia com uma pequena reunião junto a família do Sr. Manoel. Falamos sobre as linhas de ação do CIMI, o trabalho realizado pela Prelazia do Xingu, a nossa presença em algumas áreas, a nossa disponibilidade e proposta de trabalho na área Indígena Paquiçamba e Volta Grande. Eles também falaram sobre seus problemas, necessidades e expectativas. Em seguida partimos para as outras famílias, mantendo sempre a mesma conversa. Todos levantaram os mesmos problemas sendo que, entre eles destacaram-se a falta de escola e de transporte. Fomos muito bem recebidos em todas as casas. A penas o Sr. Fortunato mostrou-se, a princípio, um pouco desconfiado. Aliás, no passado, havia uma relação conflituosa entre ele e o Sr. Manoel, incluindo-se brigas e ameaças. Hoje, a relação é mais amistosa e ambos dividem “teoricamente” a liderança, mas percebe-se que ainda há uma “disputa” entre eles. Há duas famílias de não indígenas morando na área, mantendo uma relação amigável com os Juruna. Trata-se de famílias convidadas pelo Sr. Fortunato que também no passado já convidou outras famílias, precisando estas até serem indenizadas pela Funai para abandonarem o território. As casas são simples, de barro, telhado de palha, chão de terra batida e com relativa distância umas das outras. No inverso o acesso entre elas só é possível através de canos ou barco, pois pela mata os caminhos são alagados. Uma família possui um gerador e uma televisão, que em dias de jogo de futebol é responsável por reunir toda a população. Todos possuem a criação de pato e galinha e estão envolvidos com a coleta da castanha que superou os anos anteriores. Outros produtos comercializados: laranja, castanha, farinha, limão e entre outros. Outro problema que podemos constatar é a falta de documentação da população. Muitos nem sequer foram registrados. Pode-se perceber que a maioria da população da área indígena Paquiçamba é casada com não índios, aspecto perfeitamente aceitável para os povos com mais de 300 anos de contato com a sociedade. Numa das visitas, feitas à residência do Sr. Marcos Arara

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

encontramos a família do Germano Xipaia, que mora abaixo da reserva indígena em um lote de sua propriedade perto da casa de D. Miriam Xipaia. Em uma rápida conversa pudemos deduzir que os problemas são reais a todos, índios e não índios que residem naquela região (Relatório, 25 de fevereiro, 2000).

Já nesses primeiros contatos, os missionários constataram que “a carência de uma escola na área indígena¹¹” contribuía para a manutenção das relações de exploração e subordinação no âmbito do contexto das relações interétnicas nas quais os Juruna estavam inseridos, sendo na avaliação deles, imprescindível uma ação pedagógica que contribuísse para reverter tal situação.

A estrutura física da escola que foi construída tinha duas salas de aula e mais a casa das professoras. Erguida, a escola recebeu o nome de “Corina Juruna”, nome da filha do ancestral Muratu. Segundo Saraiva (2008, p. 70), com a morte de Muratu, a índia Corina se fixou no Paquiçamba criando os filhos e depois os netos até a sua morte. Deste modo, a escolha do nome remetia a ancestralidade do grupo sob o território. Escolhido o nome, a Escola começou a funcionar com as missionárias Nazaré e Carolina, ambas com formação na área da educação. Professora Nazaré com formação em História e a professora Carolina com formação em magistério¹².

De acordo com a documentação, a Proposta Pedagógica foi elaborada com a participação dos Juruna. Deste modo, ficou definido que o trabalho pedagógico realizado seria:

um processo de compreensão, resgate e valorização da cultura que, em meio ao histórico de contato e perseguições do povo, encontrava-se ameaçada e submersa em desrespeito, preconceito mas acima de tudo, resistência, sendo assim, também proporcionar instrumentos de auto-defesa de afirmação frente à sociedade envolvente, a fim de que possam ser sujeitos de sua própria história (Proposta pedagógica, 2000).

Uma das estratégias adotada pelos missionários foi buscar o apoio dos mais velhos da comunidade para auxiliá-los no trabalho de “resgate e valorização da cultura”, no qual a Escola seria um espaço estratégico. Porém, depois da visita a residência de Fortunato Juruna a professora-missionária Nazaré, assim manifestou:

Espantei-me com suas palavras. Ele acha que o branco é bom porque só ensina coisa boa ao índio, ensina a “civilidade”. Disse ainda, que os Juruna do Mato grosso não sabem viver: comem peixe sem limpar direito, não vestem roupas, não usam sal na comida, entre outras coisas. Como ele poderá ajudar na

¹¹ Relatório: CIMI, 2000.

¹² Ambas haviam sido recém contratadas para os quadros da Pastoral Indigenista, sendo que apenas a professora Carolina já tinha um envolvimento com a Igreja Católica.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

reestruturação da cultura do seu povo com a visão integracionista que demonstrou? (Relatório, 2000).

Logo, a política missionária encontrou dificuldades. Fortunato Juruna era o indígena mais velho da TI Paquiçamba e conhecedor das histórias antigas do grupo, além do único que ainda falava a língua Juruna na área do médio Xingu. Mas, pelo exposto no documento acima, ele apresentou uma visão muito diferente daquela que os missionários esperavam acerca da identidade indígena.

É importante ressaltar que os Juruna contemporâneos são provenientes de casamentos com índios de outras etnias e com não-índios. Na Terra Indígena Paquiçamba, por exemplo, havia famílias formadas com indígenas da etnia Arara. Deste modo, qual cultura iria ser resgatada? E também havia índios Juruna casados com não indígenas, sendo, neste último aspecto, muito difícil demarcar com fronteiras nítidas uma “cultura indígena” e uma “cultura branca”. Neste sentido, como esses missionários conseguiram colocar em prática essa “Proposta de Resgate” numa cultura tão compósita como a dos índios Juruna?

A atual configuração étnica dos Juruna se explica na história do grupo. Como povo de contato antigo, os Juruna carregam as marcas desse longo e contínuo processo materializadas na história, identidade e cultura, caracterizando-os como marcados pela diferença duplamente: primeiro, em relação aos segmentos da sociedade brasileira desta área e, depois, em relação aos demais indígenas. Uma identidade indígena sempre posta em questão, pois não falam mais a língua materna, até há pouco tempo não possuíam quase nada dos sinais diacríticos distintivos de sua cultura. Todas essas características os tornam singulares no âmbito do universo indígena do médio Xingu.

Deste modo a política de “resgate e valorização da cultura” traz uma representação acerca do índio no qual a cultura escolar implementada pelos missionários vai se sedimentar. Essa representação ganhará força principalmente diante de um contexto no qual os territórios Juruna estarão ameaçados pela construção da Hidrelétrica de Belo Monte. Neste contexto, os apoiadores desse empreendimento buscaram negar a identidade étnica dos povos indígenas que habitavam a Volta Grande, configurando o que Chartier (1990, p.17) denomina de lutas de representação. Na concepção deste autor, as representações não se dão fora do mundo social e sim “num campo de concorrências e competições cujos desafios são enunciados em termos de poder e de dominação”. Os

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

conflitos pela posse dos territórios indígenas é o que alimentara as lutas de representação nessa área.

Deste modo, a prática pedagógica não se restringiu apenas ao espaço da escola, mas envolvia também a relação Escola/Comunidade, Comunidade/Escola, Escola/Volta Grande e Escola/sociedade mais ampla. As ações eram sempre construídas com o objetivo de mostrar aos Juruna que a Escola não era uma Instituição à parte, mas que estava ali “caminhando junto” com eles.

2- Os conflitos diante da política escolar missionária e a agência indígena

Na concepção de Julia (2001, p. 10), a cultura escolar não pode ser analisada sem levar em consideração as relações conflituosas ou pacíficas que elas mantêm, sendo relevante trazer as resistências, as tensões e os apoios que os projetos pedagógicos têm encontrado no curso de sua execução, pois para este autor a compreensão das lógicas internas que regem a escola não se restringem ao corpus normativo da escola, mas à análise das práticas escolares vivenciadas neste espaço (JULIA, 2001).

Deste modo, à prática missionária executada na escola ao se centrar na política de resgate cultural adotou as seguintes estratégias: valorizar a história passada do grupo, trabalhando como referência elementos culturais dos Juruna do Parque Indígena do Xingu - PIX. A representação da cultura Juruna será ancorada em elementos externos aos Juruna de Paquiçamba. A partir dessa política, a prática missionária por meio da escola tentou direcionar a vida da comunidade. Na concepção de Julia (2001, p. 22), a cultura escolar desempenha um “remodelamento dos comportamentos, na profunda formação de caráter e das almas que passa, por uma disciplina do corpo e por uma direção das consciências”.

Entretanto, esse processo não foi harmonioso pois os missionários foram encontrando resistência por parte de algumas famílias Juruna pois, como assevera Lapierre (1998, p.11), a etnicidade:

não é um conjunto intemporal, imutável de “traços culturais” (crenças, valores, símbolos, ritos, regras de conduta, código de polidez, práticas de vestuário ou culinária etc.), transmitidos da mesma forma de geração a geração na história do grupo”, ela provoca ações e reações entre este grupo e os outros em uma organização social que não cessa de evoluir.

Além do posicionamento do índio mais velho Fortunato Juruna, algumas famílias Juruna viram com reservas o fato da Escola trabalhar aspectos da “cultura indígena” como

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

a pintura, o artesanato, lendas, e cantos. Outra preocupação das professoras foi com o “resgate da língua Juruna”. Mesmo se deparando com uma realidade indígena específica, procurou-se motivar a comunidade para esses fins, tendo resistências, mas também adeptos. Assim, os missionários a frente da escola ao trazerem conhecimentos sobre a história Juruna, principalmente conhecimentos esses que tinham como suporte a escrita, investiu os missionários de uma autoridade, inclusive diante dos mais velhos.

Então, neste sentido, a Escola seria um lugar não apenas de aprendizagens e saberes dos conhecimentos universais, mas um lugar em que os indígenas poderiam saber sobre eles próprios, como viviam no passado, como eram suas pinturas, tendo os missionários como professores a frente desse processo. De acordo com Julia (2001, p. 22), “as instituições escolares não são somente lugares de aprendizagens, de saberes, mas é ao mesmo tempo lugares de inculcação de comportamento e de *habitus* que exige uma ciência de governo”. O poder que os missionários vão tentar instituir sob os Juruna consiste da posse desses conhecimentos e dos meios que eles tinham para acessá-los.

No âmbito das relações interétnicas os Juruna, embora vivessem numa terra indígena demarcada, recebiam reduzida assistência da Funai. A política indigenista deste órgão era muito calcada na concepção integracionista e assimilacionista. E, nessa perspectiva, a Funai os classificava como não sendo mais índios, e com isso, justificava a ausência da política do órgão junto deles. A própria política missionária ao implementar ações junto à justiça federal com o objetivo de rever os limites demarcatórios da terra indígena Paquiçamba, acionando não só o Ministério Público Federal - MPF, mas a própria Funai, significou uma quebra como até então os Juruna eram tratados pelos órgãos públicos. Deste modo, os missionários nessas ações demonstravam ter conhecimentos sobre as Leis e de como acionar os órgãos do Estado para perto dos Juruna. Neste sentido, a escola vai está atuando nessas fronteiras interétnicas do médio Xingu, situando os Juruna diante de si e dos outros, inclusive dos próprios missionários.

A escola vai está trazendo e administrando conhecimentos, saberes até então novos para o universo sociocultural dos Juruna. Entretanto, os Juruna são índios de “carne e osso”, muito diferentes daqueles Juruna descritos nos livros ou da realidade dos Juruna do Alto Xingu. Os professores missionários vão procurar trabalhar e de algum modo adequar os Juruna do Paquiçamba, mas de acordo com Lapierre (1998, p. 13), o que

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

“diferencia a identidade étnica de outras formas de identidade coletiva é o fato dela ser orientada para o passado”, mas ainda de acordo com as reflexões de Lapierre (1998, p.13) “este passado não é o da ciência histórica e sim aquele em que se representa na memória coletiva”, ou seja os sentidos que os grupos humanos buscam significar a sua existência e os Juruna tinham as suas próprias formas de identificação e de sentidos.

De modo que ao centrar nesses conhecimentos, a escola acaba contribuindo para a criação de novas significações por parte do Juruna a tudo que estava sendo apresentado a eles pois, conforme Faria Filho (2005, p.246), pensar a cultura escolar é “pensar também as formas como os sujeitos escolares se apropriam das tradições, das culturas nas quais estão inseridos nos diversos momentos da história do processo de escolarização”. Os Juruna se apropriaram de alguns elementos, se apropriaram dos conhecimentos trazidos pelos missionários, incorporando em suas práticas os conhecimentos aprendidos, inclusive cobrando do poder estatal uma política de respeito e de valorização da história Juruna, muito nos moldes missionário. Entretanto, rejeitaram outros, como por exemplo, à questão de quem exerce o poder dentro da comunidade, pois com a chegada de novos núcleos familiares para dentro da Terra Indígena Paquiçamba, novas relações políticas tiveram que ser estabelecidas¹³. A ideia de um grupo indígena coeso em torno de uma única chefia que, de algum modo, a política missionária tentou idealizar se choca com um poder difuso entre os chefes familiares.

Em 2003, os missionários foram “convidados” a se retirarem da Terra Indígena Paquiçamba mediante uma série de conflitos junto aos Juruna. Teriam os Juruna dado um “Golpe”? Certeau (1985, p.8) chama atenção para o aspecto ético contido nas práticas cotidianas, no qual se constitui uma

maneira de o agente se recusar a ser identificado à ordem tal como ela se impõem. A recusa à identificação com a ordem ou com a lei dos fatos. É o abrir de um espaço. Um espaço que não é fundado sobre a realidade existente, mas sobre uma vontade de criar alguma coisa, uma vontade histórica de existir.

Com a “expulsão” dos missionários teriam os Juruna reafirmado sua vontade histórica de existir? Os documentos indicam que os Juruna se apropriaram das práticas missionárias, pois não trazem apenas conhecimentos e saberes sobre os Juruna antigos, mas conhecimentos da sociedade brasileira e que de algum modo atualizaram os Juruna diante

¹³ a questão do poder é muito complexa entre os Juruna. Aqui estou me referindo a apenas um aspecto do conflito.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

de um novo contexto político demarcado pelos direitos indígenas e por novas representações sobre o índio. Mesmo com a saída dos missionários, os Juruna continuaram aguçando seu interesse e sua vontade de aprender sobre seu mundo e o mundo do branco, mas aos seus modos, estando eles próprios a frente desse processo.

REFERENCIAS

ADALBERTO, Príncipe da Prússia. **Brasil - Amazonas** (1811-1873). Belo Horizonte: Itatiaia, 1977.

CERTEAU, Michel. Teoria e método no estudo das práticas cotidianas. In. SZMRECSANYI, M.I. (Org.). **Cotidiano, cultura popular e planejamento urbano**. FAU/USP, p. 3-19, São Paulo, 1985.

CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

COUDREAU, Henri. **Viagem ao Xingu 1896**. Tradução: Eugênio Amado. São Paulo: Ed. Universidade, 1977.

FARIA FILHO, Luciano M. Fazer história da educação com E. P. Thompson: trajetórias de um aprendizado. In: _____. (org.). **Pensadores sociais e história da educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005, p. 239-256.

GALVÃO, Eduardo. Breve notícia sobre os índios Juruna. In: GALVÃO, Eduardo. **Encontro de sociedades**. Rio de Janeiro: Paz e Terra 1979, p. 63-72.

JULIA, Dominique. A cultura escolar como objeto histórico. **Revista Brasileira de História da Educação**. Editora Autores Associados: Campinas, São Paulo, n.1, 2001, p.09-43.

LAMPIERRE, J. Prefacio. In: POUTIGNAT, P; STREIFF-FENART, J. **Teorias da Etnicidade, seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**, São Paulo: UNESP, 1998, p. 9-18.

SARAIVA, Marcia Pires. **Identidade multifacetada**: a reconstrução do ser indígena entre os Juruna do médio Xingu. NAEA: Belém, 2008.