

TERRITÓRIO, SABERES E ANCESTRALIDADE NOS PROCESSOS DE EDUCAÇÃO ESCOLAR PANHĨ

Júlio Kamêr Ribeiro Apinajé



Neste capítulo, apresento processos educacionais de luta pelo território e de resistência, e mostro que a escola indígena Apinajé busca ter como base a cosmologia indígena. Afinal, somente com um espaço territorial preservado, os Panhĩ/Apinajé podem desenvolver suas práticas sociais e políticas de organização social e formação da pessoa Apinajé. O conhecimento e a pesquisa sobre a ancestralidade é o único caminho para desenvolver e fortalecer o modo de ser Apinajé. Na exposição deste tema, dou ênfase à educação escolar *panhĩ* e a suas contribuições benéficas e maléficas para o nosso povo. A ciência *panhĩ* é essencial na formação do ser social *panhĩ* e, também, nas políticas públicas de educação escolar.

Eu sou do povo Panhĩ Apinajé e falante da língua Panhĩ Kapêr, da família linguística Jê, do tronco Macro-Jê. Meu território é localizado no extremo norte do estado do Tocantins, na região do Bico do Papagaio. O povo *panhĩ* se reconhece como um povo da Chapada e de beira de rio, pois sempre viveu próximo do rio Tocantins.

Os Apinajé são o único grupo Timbira que vive a oeste do Tocantins, sendo chamados de Timbira Ocidentais, em contraposição aos outros, os Timbira Orientais. Todos os Timbira Orientais se autodenominam Mehin, sendo *me* um indicador linguístico de coletividade e *hin*, um vocábulo entendido por carne ou substância. Os Apinajé, por sua vez, se autodeclaram Panhĩ: *pa* é um indicativo pessoal de primeira pessoa do plural e *nhĩ*, uma variação dialetal com significado semelhante ao de *hin*. Todos os Timbira, entretanto, utilizam a expressão *mepanin* quando querem falar de todas as pessoas Timbira de determinada coletividade.

Os Panhĩ, conhecidos na literatura antropológica como Apinajé, estão entre os povos Jê que foram quase extintos por diversas violências, massacres e epidemias, como a varíola, segundo dados coletados entre 1926 e 1928, por Snethlage (Mere, 2013) e Nimuendajú (1983). Esses episódios contribuíram para alterar alguns aspectos socioculturais e linguísticos dos Apinajé.

Ao longo do tempo, por exemplo, verificou-se uma queda considerável na frequência das reuniões que aconteciam no pátio e o abandono dos rituais de formação masculina. Com a diminuição das reuniões no pátio, diminuiu também a influência que os anciãos exerciam sobre os mais jovens (Nimuendajú, 1983, p. 16). As doenças disseminadas pelos não indígenas no território dos Panhĩ também o afetaram muito, levando a uma drástica redução dessa terra e à exclusão da maior parte dos espaços ligados às memórias de seus habitantes, como a aldeia Alegria (Giraldim, 2000; Apinagé, 2017).

O conhecimento sobre este meu povo, os Apinajé, tem como base meu território, pois meu avô sempre me ensinou que está tudo conectado, não há nada isolado no mundo. Para compartilhar esse conhecimento, inicio meu texto com o relato de Ahtwÿr (Figura 1), da antiga aldeia Puxiiti-Kríhtũm, hoje denominada São Raimundo. Ahtwÿr sobreviveu à gripe, ao sarampo e às lutas por território. No modo particular *panhĩ*, ele expressa a importância do território e sua conexão com nossa vida e com nossos saberes. Ele se exprime e se entende no território, mostrando que, da caça ao deslocamento das famílias, das regras de convivência às ameaças *kupê* (ameaças dos não índios), reexistimos nesse território.

Atualmente temos um território de 141 mil hectares, demarcado e homologado. É uma área que sofre, constantemente, ameaças e invasões dos não índios. São plantações de eucalipto próximas às nossas terras, invasões com a intenção de fazer roças dentro da terra indígena, de colher nosso bacuri, de extrair ilegalmente nossa madeira e de praticar a caça ilegal em nossa terra.

Figura 1 – Senhor ancião Ahtwỳr Xujarēn (2018)



Foto: Júlio Kamêr Ribeiro Apinajé (arquivo pessoal).

Nas seções subsequentes, transcrevo os relatos do ancião Ahtwỳr, numa conversa que tivemos em sua aldeia, São Raimundo, na qual ele descreve sua trajetória de emigrações para outras aldeias. Ele é um dos últimos anciãos que tiveram forte atuação desde o período da demarcação territorial apinajé. Os depoimentos de Ahtwỳr são transcritos em sua língua Panhĩ Kapêr e em português.

Narrativa do ancião Ahtwỳr, na língua Panhĩ Kapêr e em português, sobre sua trajetória da aldeia Botica para a aldeia Mariazinha

“Tỳ kot anhỳr. Kuj nhũm. Pa pre Puxiik kām pa pre mẽ ixpa krax kām. Puxiik kām pa pre mẽ ixpa. Agêt apām mẽ mẽ ixpa. Tã mẽ ixpa nhũm pre agêt ôja pre amnê Marijĩ (Mariazinha) wỳr mō nê omu nê kamā ixkre nhípêx prôja mẽ wa. Nê wa kamā pa hāmri nê hamaxpêr. Hāmri nê ma mẽ ixwỳr mō. Nê agêt nê apām mẽ ho ‘reunião’ akuprô. Nê axpên ma nê axpên mã kapêr.

Nhũm amnepêm mē kot axpēn mǎ kapēr nē axpēn mar xà kôt nhũm wa ri mēmoj jarēnh kêt. Tanhmǎ ne ket ne. Ām kām yw ne.

Ná kot puwa ane. Ne hāmri pa prem man ixpa. Hamrin Marijĩ ja wyr pôj. Nhum pre ixkreja ām grêre. Na pre Gêtpore. Agêt Risān (Alexandre) Ne Nhõnhõre kra Nhõnhõ ne Pahi Juuti. Hāmri ne jaja na pre apar mǎ xa.

No Gêêti ne Pohy ne. Wǎ me agêt ô Pohy ne tanhmǎ ne kêp Sarumǎw (Salomão) pē Kangǎrti jajē pa pre me wahkre kamǎ ixpa. Puxiik muj kamǎ. Hāmrin pre me inhmǎ kaper pa me man Marijĩ wyr ijapex ne kamǎ ixpa. Na pa pixi ne kure.

Ixkràngêt Pěpno. Ne ô mamaj ne mjen ne ô papaj me pré pa me poj ne ixpa. Hāmrin kri o ato. Hāmri jarũm pa me xa. Pa me kormǎ me ixpe nōrnywti. Me pakaper kām me ixkuprỹti ne ixpa. Tǎ ri Marijĩ kamǎ ixàptǎr pa ne ixprô ne ixkra. Kamǎ na pa me ri ixàhtô. Anhô papajja me. Nom nhum pré ām kormǎ anhô papajja kormǎti. Me kot. Per anho papajja ho kator xwynhja pre axwyj kormǎ nyw tǎ hapêx.

Kamer kot kujêr. Tanhmǎ hixi te inhô papaj nhipeexǎja? Xôt-kāmtep. Tām na pre anho papaj ja (Pafỹ pē Rôky) nhipeexa.

Jakamǎ pame hāmri kurum amne ri ixàhtô. Marijĩ rum na mǎn ka axàptǎr kām kri pumu. Nhum Ra kri xàhtô ne. Pa já pumunh o mō. Nhum anho Gêêti kot amnhi kot wa me o paxwynh Ra hapex man kA pré Ra ahtum ne omu. Jarum amne hamri pame ri ixkra xohtô ho mō. Nhum wa me ixkaxrehǎ ixkraja ri kra. Ra ixtǎmnhwy. Inhô bisneto kormǎ tataraneto hamrakati.

Kamǎ man ka me anywjaja já pumunh o mō pē ijamaxper o mō... Memoj kot anhyr kaxyw na pu htem akukja? Pa te ixkri ne ixtamnhwy ixkraje amnhiwyr wahô mor ne kot ixkukjer o yŕ nhum ixte kām ixujarenh o mor. Kot inhmar ne memoj pyrak ne pyr ne o pa kaxyw. Hor me kraje xohtoo. Na ra me tamnhwy. Jakukamǎ na pu htem pajamaxper. Me kukja. Ker ka hǎ ā ane wa pagêt wa pahpām hapêx kukamǎ já kwy ho ra tām akraja atamnnhwyjaja akukja kame kam awjare ker kupy ne ho pa ho pa. Amnhixô hǎ me kām ôr o mō. Memoj pyrak ne. Já ho na pu htem pajamaxper.

Pre te wa me akukamā ā anhyr ri ho wa me apyrak ri ri tyx ixpa ket. Pre pa Wā me amàxtigēt (mehō na ja, tanhma na hixi te) wa amàxwÿxti te kaper ne ujarenh o amnhirit o kri. Pa me Amā ixkaper ane kA inhmar tyx ne. Ker ka ri tām tā ne akra xohōtō japer atamnhwy japer ne ri me inhmyr pe. Xa kot paj Amā ixkaper ane ne Ari ixtir ne ixkri. Ker pa nhyrmā tanhīto ka ate inhmar. Memoj kām mehoj akukja ka pu kām axujarenh o mō. Kām axujarēnh o mō nhÿr o kot inhmā kapēr. Nhum ixte mar xā kōt pa te wa me kam awjare. Ne xenepu ja jare. No kot ka axumar ket nhum me Amā kaper ka tik (tee) ate harenh kaxyw. Tanhma kot ka harenh to ate maré hā. Kot kari hare. Kot ka harenh ket nē.

Anhyr o ijamaxper o ixpa kamā ka ket me kurom ajamaxper ne ixkukja pa amā ixujarenh o mō ka inhma. Inhmar tyx ne ho aprender (ho amaxper) ne amnhikrā kamā axi ne ne ho apa. Kot ka pyr tyx ne memoj pyrak ne ho ajamaketkati ket ne. Hor ka me ixkaxrehā ra akra ni ne my. kot kaj me ri axohtoo ne. Kot kaj me ri axohtoo ne. Na pre me expōx ja ā ām me inhgrere. Tā na Ra me otoo ne pa te ixkri ne omunh o ixkri. Ná ām hamri. Ām hamri na pre Tirtumja ujarenh xā kōt na pa memoj já pumunh o mō. Ne kōt omu. Tā kot anhyr. Hāmri jar kot paj ho atuj.”

“Então é desta forma. No início morávamos na antiga aldeia Botica. Com seu avô Alexandre Kagàpxi e seu tio [no caso, meu avô e meu tio, pois ele está me falando sobre o meu povo]. O seu avô foi até a região da Mariazinha e lá construiu casas com sua esposa. Começaram a morar neste lugar, depois pensaram e voltaram à aldeia de onde vieram. Fizeram uma reunião com a comunidade desta aldeia. Discutiram e decidiram que iriam para a aldeia nova, que é conhecida até hoje por aldeia Mariazinha.

Foram morar na aldeia Mariazinha. Naquele momento havia ali poucas casas de grupos familiares. São Gêtpore, seu avô [no caso, meu], Nhōnhōre e Pahi Juuti, estes estavam morando para baixo desta aldeia.

Eu, Gêēti Kagàpxi e Pohy, um dos seus avôs Pohy, e também Salomão, com nome indígena Kangàrti, vivíamos com estas pessoas na Botica. Conversaram com a gente e todos nós viemos morar na aldeia Mariazinha.

Ixkràmngê Pēpno e seus familiares vieram e começaram a morar neste lugar e aumentou o número de pessoas nesta aldeia. Desde então, aumentou a população e, como você percebe, aumentaram também as aldeias. Quem nos guiava era o seu avô Gêêti Kagàpxi. Tivemos muitos filhos. Eu já tenho neto e bisneto, mas ainda não tenho tataraneto.

Por isso, como vocês estão observando e refletindo, há aumento de jovens. Assim, para que se faça algo importante, é necessário que se questionem as coisas. Eu concebo e vejo meus netos e filhos me questionando para que eu conte as histórias que conheço. Para continuar firme, preservando a memória de nossa história. Continuar sendo como nossos Pagê e Pahpâm, repassando nossas histórias e conhecimento. Assim os jovens continuam preservando a memória da nossa história.

Na minha época eu não ficava sem fazer nada. Sempre buscava informações e conhecimento, sucessivamente indagava os mais experientes da vida sociocultural. Eles diziam: ‘Vocês devem segurar e proteger estas informações, para que vocês possam repassar aos seus filhos e netos.’¹ Se algo acontecer comigo [se eu falecer], como você está me ouvindo, pode repassar este conhecimento aos outros. Não tendo conhecimento, quando questionado, é muito difícil de responder. É impossível falar de algo sem ter domínio.

Por isso você fez bem em me questionar e me ouvir. Para que nosso povo possa me ouvir, aprender e resguardar os conhecimentos na memória, registro esses conhecimentos em áudio, vídeo e escrita, para agir com sabedoria. Nunca se deve esquecer uma sabedoria aprendida.

Hoje vocês são muitos e têm muitos filhos. A população ainda aumentará muito. Com certeza, como havia dito Deus (*Tĩrtũm, Tĩrtũmti, Tĩrtũmre*),

1 Anciãos e anciãs sempre se preocuparam em manter seus saberes cosmológicos vivos e protegidos em forma de práticas sociais passadas às gerações novas. Os saberes *panhĩ* que conhecemos atualmente provêm de Gêtpore, Grossinho Katàmkaàk, Alexandre Kagàpxi, Nhônhôre, Pahi Juuti e de outros que vieram antes deles. Todos são para nós uma fonte de tradição oral.

hoje percebo isso e está se confirmando. Portanto, assim, finalizo minha fala e continuarei falando sobre a terra.”

Narrativa sobre o território Apinajé na língua Panhĩ Kapẽr e em português

PYKA XYRPE AMNHĨNHĪPÊX

“Ne pãnhã pyka kaxyw me ixte amnhi nhipex. Mẽ ixkapẽr. Kot paj panhã Amã are. Ku nhum na pa pre me ane. Ra Marijĩ kamã pøj nẽ ma akupỹm mẽ inhõ wrỹm wỳr mỗ. Nà nhũm agêtja (Gêêti Kagàpti?). E puwa mỗ ne memoj pĩ ne kwy kre. Hamrin pre me ma mỗ. Wa ate me ixpe ixpiinhõ ne ixpa (Ahtwyr) ne Gôhtum ne Wỳyre ne kaxyw wa mehprija pré me kep trêš (axkrutnepxi). Hamrin pré me mamõ ne nhy. Apkati pa prêm amu kanhmã pare katut ri mrym mỗ. Te mrym ri ixpa. Hãmri pré pare kupu o te nhum pré karája xa pa kamã krak ne te ri o ane nhum hã kamàt. Hamrin me ixpe harik pame ma inhyk kamã mỗn pøj. Ne nõ hamri nhum apkati. Hãmri pame. E puwa karàta wỳr ne akop ne nhyri omu măn ra ty. Hãmrin pre me wyr mỗ. Ra pry pumu nhum Ra RôM mỗxja mỗ pry rax ne.

Ixpe Kamêr pa kukja: Memoj nhõ mox? Kuri mox Puxiik kãm. Panhĩ nhõ mox. Ná kupe nhõ mỗx. Hãmri pa me ane ne akop o mỗ nhum pré moxja mỗ. Nhum pry kôt karaja tem xá. Pame kormã akop o inhmôr ri nhum pré hamri kupeta Xe na ixwyr te. Nhum me Ra nhãn apkÁr o pare kupu. Hãmri pa pré kot akop o mỗ. Hãmri n hum kupeta Xe na te. Hãmrin inhmã amyra. Kupeta inhmã amyra. Axtem ne per ri ixto ane. Pa amnhi tã omu nom pa âm ixkuxe ne ixsãm jakamã. Nhum pré ixkaxyw wryk já o te ahkwrytre xãm muj pyrÀk hãmrin ixwyr kaper o te. Pa jaráhã api inhõ mỗx kôt na kA me ri apa. Me ate ixpe õxpĩr kaxyw. Pa âm ri mar oxa. Hãmrin ixkaxyw wapo tá kapa. Hãmri pa Ná koja kupeja ane ne ixkanhwy. E kot paj amnhi wyr kamã krak nhum rik paj kupi. Hamri nhum pré Ari ixwyr postija (poste) wyr te pa pré amnhi wyr kamã krak.

Hãmri nhum awjanã. ỹ jar na pré yja axã. Pre amnhi nhõ kôt pynẽ hãmrin kawarti wyr prôt ne hã nhy. Hãmrin aken ne te. hãmrin Ra tem ho te ahkwrytre

par muj pyrak. Kuxê ho kenã. Hâmri pa. Kwa kota kupeja ma te. Ne ijare. Ne pre kôt kamã krak nhum tem tem. Hâmri PA ixkwyje mã amyra hamri nhum wa me poj. Hâmri ne. E puwa kawaja pĩ ri. Wýyre muj kaper ane. Pu wa kawarja pĩ ri. Hâmrin pre kamã krak nhum amyra ne prôt ne ten tem. Hâmri pa me kupeja ho ixpimxur pa.

Hâmri nhum wa ra moxja kamã krak. Pre kupeja inhmã kaper o âm ri. Hâmri nhum prem kamã to tuk (krak). Ne hãmri. Exta waa ne. Hâmri jar kupeja me wa ri axpento ane. Nhum me Ra moxja pi. Hâmri pa me kãm amyra nhum Xe na me mra. Hâmri Pame kupeta my ne ho te ne ahkrehti kamã kume. Hâmrin kawar Ari nō hãmri pame kêp serja (sela) ho ixpimxur pa. Hâmrin mran moxja nhiren pa ne man mran poj. Nhum Chikre (Chico) muj Puxiik kãm pà grire pahkrax kãm pre ôrkwy. Hikje hã ôrkwy. Pre me wyr ne âm kamàt kãm man ijapêx. Man ijapex. Hâmrin prem pôj kamàt kãm pôj. Arigro wyr poj.

Hâmri nhum pre amarakati ne amrakati. ã tres dias (arigro axkrutnepxi) Hâmrin prem jar kupat (compadre) Waldematija wyr te ne ma o tê. Xep kaxyw ma o te. Tã...Nhỹ Waldemati mona kãtyytita nã tãm kêt. Nã jar wakêre (môx jamãr xwýnh) Môx nhõ wakere. Krím wakere. Hâmrin prem ma o tê. Xep wem kãm Kato. Kãm Kato Hâmri ne omu ne opoj. Ne me ixpry pumu. Tã nhum amrakati ho dois dias (arigro axkkrut) Hâmri nhumme... nhum me ixto samar (me ixtã karô) mujtar krirax kãm me ixto samar. Hâmri pa prem ma wyr mra. Pa ahte pré pa Jôê nê Morasti (Moraes) muj ne kaxyw Wýyre ne pa ne kaxyw Nhõnhôre ne Gêêti jajê me pa pre me ma ixpa. Tarên na pré me kaga kormã prire. Mamajre pê Kupeprô kaper: Xep Têtê mê Pafý (pê Rôrký) amnepem kenã. Jaja na pré ame wa ma me o mô tã nhum wa me kaga. Kormã wa prire. Jajê pix âm ma me o mra o mra.

Akupym Ahtwyre kaper o krax: Jakamã nhum jajê me pame delegacia... delegia kamã pame axpen mã ixkaper mã mra. Hâmri nhum pré me ixkukja. No nhum âm kupe ô. Inhmã kaper. E pa Amã ixkaper kA inhmar tyx ne. Ker kA mamri hare. Mamri hare. Kot me tanhmã ato kêt ne. Mari hare Jakamã pa pre mar xã kôt hare. Nhum pre delegado ja ixkutã nhy pa kutã nhy. Kãm Ýỹ pa. Pa na pré o ane.”

“Então vou aqui contar nossas atitudes sobre a terra. Nossas falas, vou contar para você. É o seguinte, já estávamos morando na aldeia Mariazinha. Voltamos para nossa antiga morada onde vivíamos (antiga aldeia Botica). E o seu avô Gêeti Kagàpxi disse: ‘Vamos à procura de caça para poder nos alimentar’. Então fomos. Somente eu [Ahtwÿr], como genro, Gôhtum, Wÿyre e também três crianças. Fomos caçar nesta antiga região. Eu fui caçar, fui indo atrás de uma moita e vi um veado. Atirei com uma espingarda e fui procurando, procurando, não achei nada, e anoiteceu. Fui para o nosso acampamento sem nada.

No dia seguinte falaram: ‘Vamos procurar e rastejar o veado, talvez já esteja morto.’ Fomos procurar. Achamos o rastro, mas vimos rastro de gado também. E indaguei: ‘De quem são estes gados?’ Responderam: ‘É o gado desta região (da antiga aldeia Botica). É o gado da aldeia.’ ‘Não, é do *kupē*’ (não indígena).

Fomos à procura, rastejando o veado, e encontramos o rastro de gado. Até eu encontrar um *kupē* que vinha na minha direção. Os outros estavam à procura da caça em outra direção. Este *kupē* me ameaçou: ‘Vocês estão aqui por causa do meu gado, vocês querem matar alguns.’ Sempre há ameaças constantes por parte dos *Kupē*. Como se estivéssemos invadindo a área deles. Sempre somos reprimidos dentro do nosso próprio território.

Então, com aquelas pessoas, fomos até a delegacia e lá nos questionaram. Um dos *kupē* [da delegacia] me aconselhou a contar tudo que vi, que não ia acontecer nada. Eu estava cara a cara com o delegado contando o que aconteceu.

Refletindo com base neste relato real, ameaças acontecem constantemente dentro do nosso próprio território, mesmo sendo demarcado e homologado. Não podemos nos expressar ou fazer movimento que já é considerado crime ou baderna.”

“Com insistência e resistência, existimos até hoje”

Sou um líder e educador *panhĩ/apinajé* e moro na aldeia Olho D’água, fundada por mim na Terra Indígena Apinajé. Concluí a graduação em 2013 pela Universidade Federal de Goiás, no curso de Educação Intercultural do

Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena. Estou constantemente me atualizando a respeito das políticas públicas sociais dirigidas à questão indígena, pois me preocupo muito com a sustentabilidade do mundo. Em alguns momentos da minha adolescência, não me recordo exatamente da minha idade nessa época, ficava ouvindo as histórias de grandes guerreiros e a história da origem *panhĩ*. O que mais me intrigava era (e ainda é) o canto. Eu tinha curiosidade de entendê-lo, de saber como o cantor e a cantora se tornam pessoas hábeis para entoar um canto, e ainda como o homem manuseia o maracá.

Nas conversas com minha *ixtukatyi* (minha avó), conhecida como Nhiwêêre, mas chamada Grehô (Júlia), perguntava a ela sobre o canto, como ela o tinha aprendido. Ela me dizia: “Vou te falar, mas preste bem atenção sobre o que vou contar. Eu não aprendo; apenas eu ouço algum canto de espírito bom, ou o *wajaga* (xamã) ouve canto de um espírito e conta para outra pessoa, seja homem ou mulher. Se a pessoa tiver interesse, aprende.”

Minha curiosidade aumentava, mas, como na época era adolescente, não me importava muito. Aquela dúvida, porém, ficou plantada em mim. Queria saber também sobre o ritual de Pepkaàk, que, em minha compreensão inicial, era onde os homens ou jovens iniciavam suas vidas sociais e cotidianas.

Meu avô, Alexandre Kagàpxi, faleceu em 2003, sem que eu tivesse me esforçado para aprender com ele as tradições do nosso povo. Após um ano de seu falecimento, estando eu na aldeia São José, na casa da minha tia, filha da minha avó Nhiwêêre, meus olhos se encheram de lágrimas em certo momento. Eram lágrimas de arrependimento e frustrações por ter perdido a chance de conhecer, através dele, a cultura *panhĩ*. Mas já era tarde, não podia fazer nada. Meu avô tinha falecido. Ainda tinha esperança, porém, na minha avó e minha tia. Daquele momento em diante, eu poderia fazer de tudo para aprender um pouquinho de cada momento ritualístico, para ser uma liderança, um cantor, chamador, orador ou organizador. Através de mim, os jovens atuais poderiam ter um pouco da memória de seus conhecimentos ancestrais.

Assim eu perguntava a todo momento sobre a organização sociocultural *panhĩ*. Segundo a minha avó, eu tinha interesse em aprender *mêgrer kryre*

(cantos simples) e *mēgrer rūnh* (cantos específicos), ambos com maracá. Ela participava de ritual de ordem, como *amnhy* (marimbondo) e *kuwy* (fogo). Ela sempre cantava. E me contava os cantos sem maracá, que ocorrem nas cerimônias de casamento ou em algum evento cotidiano.

Almejo que os jovens de hoje também usufruam desta sabedoria para inovar seus conhecimentos. É a única forma de construir e reelaborar nossas literaturas e filosofias. Minha avó era uma das mulheres *panhĩ* que possuíam um amplo conhecimento sobre a cultura e história do nosso povo. Ela mesma, vendo minha pressa, me questionava: “Como é que você vai aprender tudo isso em tão pouco tempo?” E eu: “Não, não quero aprender tudo isso, eu só quero entender como tudo isso funciona para poder explicar a outras pessoas.” Ela falava então: “Para você realmente aprender tudo e aos poucos, deve começar da base”. Eu continuava a insistir que só queria entender como tudo funcionava. Meu cunhado me dizia: “Você ainda será um grande cantador.” “Não”, eu respondia, “só quero ajudar as pessoas a conhecer sua cultura, seus costumes.”

Sentia a necessidade de relatar, escrever e transcrever as histórias da terra e o conhecimento da cultura *panhĩ*, e de trabalhar estes conceitos com os jovens. Um povo sem histórias é um povo vulnerável à sociedade majoritária, especialmente um povo indígena. É de extrema necessidade que ele saiba valorizar, fortalecer e praticar seus saberes, principalmente com a participação dos *mēnywjê* (jovens). Esta é a razão do meu anseio de aprender: ajudar as pessoas a compreender seu contexto histórico e social.

Sobretudo por esse motivo, estou cursando o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) pela UFG, desde 2017. Sou o primeiro Api-najé a entrar no mestrado em Antropologia Social. Pretendo, com isso, obter mais instrumentos de acesso às instâncias políticas na tentativa de ampliar o diálogo com os *kupê* (não indígenas). Atuei como professor na educação escolar indígena, na Escola Indígena Tekator, aldeia Mariazinha, de 2006 a 2008, ministrando a disciplina Língua Materna. Ali desenvolvemos as atividades pedagógicas conforme nos é imposto pelo sistema educacional do estado do

Tocantins, a Secretaria de Estado da Educação. De 2009 a 2013, trabalhei como gestor da unidade escolar.

Sigo tentando atender à demanda da escola indígena em meio a tantas hierarquias e imposições vindas de fora da aldeia. Desde o século XVI, assistimos ao processo histórico de imposição de uma educação eurocêntrica e etnocentrada na cultura elitista ocidentalizada, na qual os povos indígenas são violentamente expostos e forçados a aprender a cultura do outro. A forma como essa educação tem sido praticada é de uma crueldade sem limite. É incompreensível, por exemplo, a escola trabalhar com o tempo cronometrado, diferente da concepção de tempo *panhĩ*.

Nossa única maneira de desconstruir a concepção sistemática e hierárquica do Estado, que impõe suas normas na educação, é organizar um processo político e pedagógico próprio. Precisamos de um sistema que efetive o anseio cosmológico da comunidade, possibilitando a todos a liberdade de expressar e realizar o que pensam. Assim, estamos aos poucos, e com muitas tensões, estabelecendo o nosso sistema próprio de aprendizagem e ensino na escola indígena. Nessa direção, procuramos, inclusive, obedecer a estrutura da nossa língua materna. Baniwa (2019, p. 25) ajuda-me a pensar esta questão ao afirmar que o poder público deve contribuir para a efetivação do “projeto de autonomia dos povos indígenas”, priorizando seus projetos históricos e ajudando-os a “desenvolver novas estratégias de sobrevivência física, linguística e cultural”.

Entre os Panhĩ, preservamos os conhecimentos tradicionais e a organização social baseada na divisão em metades. Os Panhĩ são compostos pelas metades Wanhmê e Katâm, ligadas às corridas de tora, e pelos Kooti e Koore, nomes dados aos filhos do Sol e da Lua, respectivamente. Os membros destas metades são afiliados a elas através dos nomes pessoais. Nossos modos próprios de aprendizagem têm relação com a cosmovisão de nosso povo. Segundo a tradição *panhĩ*, foram o Sol e a Lua os dois demiurgos ou criadores apinajé que trouxeram os conhecimentos e o jeito de viver a sabedoria *panhĩ*. No mundo indígena, todos os seres se comunicam, existindo um profundo diálogo e uma convivência respeitosa entre todas as formas de vida. Como afirma um

dos grandes líderes indígenas Yanomami, o espírito vivo da natureza é quem ensina as coisas às pessoas, por meio da sabedoria tradicional.

Apesar da importância do intercâmbio de conhecimentos entre os Apinajé, atualmente apenas algumas práticas de nossa cultura são exercidas, como *gôhtàx ho mē ôkrepôx* (cantoria de maracá); *mē àmnênh* (ritual de ordem por meio do qual o nominador de uma criança tenta sofrer um mesmo infortúnio físico que o seu nominado tenha sofrido); *Pàrkapê* (corrida de tora grande para a finalização de um luto); *ôhô* (ritual de corrida entre dois grupos que disputam na rua radial da aldeia); e cerimônia de casamento. Nestes rituais estão presentes os domínios do conhecimento da cultura *panhĩ*, que requerem um amplo espaço territorial onde os *mēhkrāhtūmjê* e sua equipe possam conduzir os seus *mēnywjë* (jovens) preparando-os na prática para absorver as regras da organização política e sociocultural, e os conhecimentos ambientais, sociais, políticos, linguísticos e culturais dos Panhĩ. Estes conhecimentos constituem a alma, o espírito sagrado de compreensão do mundo, seja ele *panhĩ*, vegetal ou animal.

No curso de Educação Intercultural Indígena, do Núcleo Takinahakỹ-UFG, conheci a metodologia do trabalho por meio de temas contextuais, que tratam do conhecimento de maneira conectada (Herbetta, 2015), e percebi que a escola pode, talvez, ser usada como um espaço de formação interessante para as populações indígenas. Assim, com base em minha trajetória e experiência, desenvolvi, então, na escola Tekator, da aldeia Mariazinha, uma série de projetos educativos. Entre eles, menciono o Grernhōxwýnh Nywjë, aberto em outubro de 2015 e destinado ao fortalecimento da cantoria entre os jovens nos rituais dos Apinajé, e o 1º Seminário Importância da Língua Panhĩ Kapêr, iniciado em abril de 2016. Essas atividades sociais demonstram as novas possibilidades pedagógicas surgidas na escola indígena, tanto para os alunos quanto para os que gerenciam a educação nessa escola.

Esses programas e suas ações têm me estimulado a refletir sobre meus saberes, conhecimentos e epistemologias, e me permitido inserir meus processos próprios de ensino e aprendizagem na alfabetização de nossas crianças. Por meio deles, venho tentando mostrar à sociedade não indígena que estamos

dominando nosso espaço, ocupando nosso território e vivendo nossa concepção de mundo, baseada em nossas especificidades culturais, ainda que elas façam parte das sociedades nacional e internacional.

Diante das violências sofridas pelos Panhĩ, sobretudo diante das guerras impostas pelos não indígenas, tenho me esforçado em contribuir para que a cosmologia indígena dos Apinajé seja trazida para a educação escolar. A cosmologia é a base de referência dos Panhĩ e sua cosmovisão ontológica. Sendo assim, é possível efetivar uma escola que tenha como cerne os modos próprios de ensino e aprendizagem, conforme prescrito pelo artigo 210 da Constituição de 1988? Que diálogo pode haver entre o ritual e a escola?

Estas reflexões e os estudos até então desenvolvidos vêm me proporcionando uma qualificação constante para a educação escolar e um despertar para a necessidade das políticas públicas educacionais. E mais, com essa formação, percebo hoje a importância que têm para mim, em meu papel de professor e pesquisador, os conhecimentos sobre o meu povo, os Panhĩ/Apinajé. Isso me faz querer especializar-me cada vez mais nesses conhecimentos para atender às causas e aos anseios do meu povo em relação à educação escolar, aos conhecimentos tradicionais e a outras demandas. Esta é a minha função como conhecedor do mundo *panhĩ* e como estudioso do mundo dos não índios. Portanto, à semelhança do que fazem os *abkrexwɣnhjaja* (aqueles que sabem ou que ensinam, os educadores/anciãos), dedico-me a compreender, descrever e analisar os processos educativos dos Panhĩ/Apinajé. Nessa direção, apoiado no conceito de “educação territorializada”, de Célia Xacriabá (2018, p. 18), defendo a impossibilidade de desconexão entre o território e a organização social indígena.

Baseado nas concepções de “educação intercultural” e de “estudos contextualizados”, procuro abordar, em minha prática como professor indígena, a realidade educacional do meu povo, tendo como foco o território dos Panhĩ/Apinajé e suas escolas. Para isso, busco adotar os processos tradicionais de educação próprios dos Panhĩ, centrados na epistemologia indígena e “firmado[s] na experiência da educação territorializada” (Xacriabá, 2018, p. 20),

sem deixar de lado, porém, os processos educacionais escolarizados. Afinal, tendo sido introduzidos pela sociedade envolvente, hoje eles são vivenciados cotidianamente pelo povo *panhĩ*. É tensa a articulação entre ambos os processos de transmissão de conhecimento. Procuro, entretanto, priorizar a educação *panhĩ*, atendo-me a dois eixos principais: as especificidades do território, definido dentro da compreensão geográfica dos Timbira e, particularmente, dos Apinajé, e o aproveitamento dos processos próprios de aprendizagem, localizados em rituais musicais e dinâmicas escolares da terra.

Observe e analise, enfim, de que maneira as políticas públicas voltadas para os povos indígenas podem realmente proporcionar a inclusão social dos Panhĩ e a participação desse povo na construção de uma outra educação possível. Seria formidável o próprio indígena gerir o seu território e sua política educacional sem intermediações das secretarias de educação dos estados e municípios. Creio que a autonomia educacional escolar dos povos indígenas ainda será um ponto de discussão futura entre esses vários povos. Aliás, a reconstrução da política de educação escolar é um instrumento básico para fortalecer as questões sociais e políticas do território.

Preâmbulo bilingue para a conclusão: breve história de Nhôêti Jarênh Ā Kagà

Ÿw... Nhôêtija... Nhôêtija kra xohtôôti. Prô nê kra xohtôô nê. Nê hāmri tanhmā no kuteja no hā ajêt nhūm we nopxà ho krĩ. Ām rĩ Krĩ ryy nê. Hāmri nhūm prôja rĩ kām prām nê kuri krajê mē mē krĩ. Hāmrin nhūm rĩ prôja gryk nê. Nê mē kām kapêr nê kām. Grire tā ka kur kêt nê ā mē ate anhỹrtā nhūm mē anhĩpêêxàja ma nopxà gri nê tokyx mex nê mōr nê mē wa pamā mēmoj pĩr puwa mē kuxwar kwỳ kur nê panhō hytu kêt nê. Nhūm we amnepêm nopxà ho krĩ nê a mex kêt nê krĩ. Nhôêti arĩ mar o nō. Amnhĩtā umar o nō nom kapêr kêt nê nō. Mēmoj jarênh kêt nê nō. Nom hamaxpêr o nō măn pre hamaxpêr o nō nom kapêr kêt nê nō. Hāmrin nhūm apkati nhūm arĩgro ho mō. Ma nhūm xep tōxja kôt axkamē. Tōxja mjên kêt nê kôt axkamē jakamā nhūm prôja mā kapêr kêt nê tōxja mā na pre xep kapêr.

Nê kãm: Nhôêti Kapêr.

Nhôêti: “Kê arĩgro ho mō ka inhmã jàt kwỳ jamĩ nê inhmã xwỳ ho mro nê.”

Mê kot pyka kamã xwỳ ho mro ri. Tã pumê ra ri xwỳ ho mroja kur kêt nê hipêx pumunh kêt. Ka mê anywja ri omunh kêt. Nê arĩgro ho mō nhũm kãm jàt jamĩ nê xwỳhtàm py nê o mōn kagō nê mro kamã kuxi. Kãm mro karên pa nê âm pyka kapên kãm mro mã kuxi kãm unênh pa nê ã ho krã ry ho anê. Kãm unênh tỳx nê. Nê mro ho umĩr pa nê mỳri ho kuto. Nhũm rĩ arĩgro. Myt kato nhũm hãmri kãm kupar. Kãm kupar nê ri hã mro tatak nê kuxi hãmrin pânã kãm ô jàt jamĩrja kãm kupar. Kãm nōnh pan kãm axwỳ. Kãm ân ota Nhôêti anhō xwỳ ho mrota nê anhō jàt jamĩrta.

Nhũm kãm: Ýy. Kwār nō pa kaxyw inhō kawà japêr măn nê kaxyw ô kawà py nê wỳr o mō nê kukê nê xwỳ ho mroja kwỳr nê kuxi nê hipy ô jàtja jaxwỳ. Hãmrin o mō nê ho axà nê kunhō. Hãmri nê ma kape hã mō nê akupỳn tẽ hãmri nê ô kuxêja py. Amnepêm mo kuxê krak âm krur pix o mê kot mry pari. Nhũm ô krur pix jamỳ hãmrin mō. Nhỹhỹm nhỹhỹm gô pà pê Hapêxti măn nhỹhỹm pàja gô hixi kot anhỹr. Nhũm tōxja kãm nhỹhỹm kaj mō nê nhũm kãm mūtũm Hapêxti kamã paj ri ixpa nê. Hãmrin ma mō. Mō hãmrin nhũm mē arĩ kutêp krĩn amar o krĩ. Nhũm rĩ hã amỹkry ho mō. Nhũm mē kwỳja pōx par o xa. Nhũm pōx kêt. Nhũm mē te amār o kamàt nhũm mē kwỳja pōx pa nê ri kir nê apxãmĩ nê kuku nhũm prōja mē wỳr o mō nê o mōn mē kuku nhũm rĩ hã kamàt. Nhũm hã kamàt nhũm âm amrakati. Tỳx kota kamàt nhũm pōj nhỹrtã nhũm âm amrakati nê hã kamàt nê akupỹm hã akpati nê akupỹm hã amỹkry. Hãmri nhũm tōx xê na tẽ Nhôêti tōja xê na tẽ. [...] Apu we pa mūtũm mrym mō nê akupỹnh mō nê rĩ kupy. Nhũm krurja xa nhũm omu hãmrin akren ma tẽ. Akop o mō hãmrin hã mē apkênh xàja pumu. Mê ho kato. Pà rúm ho kato. Nê pà nhôkrem ho hirã rax kumrêx. Nê we âm hirã teja pyrãk âm hirã mex kumrêx ho nōr xà. Mê ihkuwy mē kot kupytyi xumĩr xà. Imry kupytyija tã nhũm mē kêp utar pa nê umĩ nê mē ra kupytya krêr pa. Hãmrin ra ma mō. Mê kot ho katorxà kôt axàn tẽ. Âm ahkrô kugrĩnh anê. Pĩ hã ahkrô kugrĩnhiti kamã nhũm apu kupytya krĩ nhũm kamnhwỳ nhũm rôrôk nhũm amỳnh o xa. Gókãmjkêre âm kôt mō âm kôt mō.

Mémoija nēj ixkôt mō. Ixkwỳjê na mō. Nhũm ra kỳxpê ajêt. Kupytya nhĩmex rax nê ra parpê ra nōr rax nê. Nhũm ja kỳxpê kanhwỳ nhũm tyn ajêt nom tēm kêt. Nhũm wỳr api. Wỳr api nê kỳxpê ho anhỳr o ajêt nhũm Gôkâmjkjêreja kôt mō nê kato. Kapêr o mō te âm te mē pahpyrāk nê. Âm te mē pahpyrāk nê kôt mō. Kapêr o mō. Amnê na mē ixkôt pa. Ixkwỳja o nēj mō. Mrym na mē mō. Kê mē mōn kato pa rĩ mē omu nê wrỳ hãmrin rĩ nhỹhỹm axte mō. Nhũm xep we mē mar o ajêt pê mē hapêr rĩt o ajêt. Nhũm xep we mē hapòj nê kôt wỳr mra. “Pêr mémoija nēj pêr ixkwỳja kêt. Pêr âm axtem mêmoj panhĩja oněj mō.” Hãmrin xep we ajêt. Mêmōn hapa hãmrin omu. Nê kãm kapêr: Kan ka mō nê. Nhũm kãm: “Ỡy pan pa mō mrym mō. Tãn pa ra inhĩmry pa nhũm ja tyn ajêt pa wỳr api.”

Nhũm xep we mē âm katorja o we kêp kupytya ho pigranh pa. No we rĩ kripêm kê we wrỳ nê mē inhmā harê pamê kormā axpên mã ho anhgrà nhỹr kêt nê. Ra ô ho amỳ. Nhũm xep we mē axpên mã ho pigranh pa. Nhũm mē omunh o ajêt. Nê mē kãm ja nhỹ ta nhũm tẽntẽm nhũm mênijaja nê mênỹwjaja nê mō. Nhũm nija wỳr prôt nê kupy nê hãmri ra âm pyr o kupy. Hãmri nhũm wrỳk kaxyw hãmrin wrỳk kêt nê nhũm mē ho anhỳr o xa. Nhũm kãm mē uma nê. Pa ixwrỳk kêt nê nê. Hapu amnê wrỳ pumê ma mō. Amā mē ixpuma kêt nê. Pamê tanhmā ato kêt nê. Pumê âm ma mō anê. Te kot mē pakapêr pyrāk nom ă kapêr anê. Pa apu wrỳ kamê ixpĩ. Nà pamê apĩr kêt nê pumê âm ma mō. Te ô krĩ wỳr kot o mōr kaxyw hanor pyāk. Hãmrin rĩ ho âm ry nê. Nê rĩ ho kamàt o mō. Nê amaxpêr amnhĩ kôt amnhĩ kôt kwỳjê mã amaxpêr ja o rĩ mē kêp kỳxpê jêt ryy nê. Nê rĩ ho kamàt o mō. Hãmrin xep we rĩ myt àr o mō. Hãmri nhũm mē wỳr wrỳ. Pamê awỳr wrỳ kamê kam nê rĩ ixpĩ nê ixkrê. Hãmri nhũm xep we mē akunha.

Hy hyhyhyyy. Nhôêti akapêr ta anhỹr kêt puj mē âm ma mō. Xep we anê. Hãmri nhũm amnhĩtã mē kuma hãmrin wrỳ. Wrỳk o mō nhũm âm mē kỳxmã kumỳ nê o wrỳ. Hãmri nhũm xep mē kãm: E kot kaj mē ixto amōr prãm nê mē tamũ ixkukamã kapõnh o mō. No kot paj utĩ kamā inhmōr kêt nê. Amnhĩ kôt amnhĩx ja o mē kãm kapêr o anê. Hãmri nhũm mē. Hãmri nhũm mē kãm kot

puj mē ma mō. Kot puj mē ma mō. Nē nhūm xep mē kām: Tō mē ixkukamā karê. Mē inhmā karê mex nē pa hirā kōt mō. No kot pa utī kamā inhmōr kêt nē. Hāmri nhūm ra myt àr o mō tā nhūm wem kukamā karê nē we kapō. Wem âm kapōnh mex kumrēx. Te ri mē ate mry kukamā mrym akuhê ho apan kapōnh ta pyrāk o tē nē pà nhōkrem ho kato hāmri nhūm kamāt. Hāmri nhūm mē âm pà nhōkrem ā ho hirā rax o anē nē kamā o nō. Hāmri nhūm mē kir nē umī. Kupytya xumī nē hāmri kamāt nhūm mē kuprā nē katutxō nē we xypēn mā rūnh o pigrānh pa. Nē we kām krareja gō nhūm kupy. Xep we te omu hāmrin ixte hā amnhī kēngrà gri ā pa we ri krareja py. Xep ma akupým o tē nē akupým kuxi nē pānhā raxja mý.

Nhūm mē kōt tē. Ra jar myt nhý. Ra myt ra prīre nē ra àr kaxyw nhūm mē kōt pōj. Hāmrin we kōt kator o tē nē ôkre ma. Nhūm grer o xa. Nhôêtja mē kām grer o xa. Nhūm mē grer ma. Tōxja âm wam mē kām tē jakamā grer mar o tē. Grer o mē kām xa. Nhūm wem omūja mē krī. Nhūm âm mē hipôk ri mē kām xa. Mē kām grer o xa. Nē xep we mē kām grer ja o: Pora hitôô pora hitôô hawa hawa hijô hawa jô hawaaa hawa hijô hawa jô hawaaa (piitā kamā axkrut rý ohtô).

Nē nhūm tōxja kato nē omu. Nhūm ā grer o ri mē kām mē ahkre o anē. Grer o ri kām mē ahkre o anē. Hāmri nhūm xep we: Nhôêti grer o ri mē ijahkre. Nē nhūm kām: Mē grer jakamā na htem ri ā pa anē. Âm kot anhýr tūm. Nhūm tōja katon xan omunh o xa nhūm kām ho mē ahkre anē. Kām ā ri mē ahkre ho anē. Pēr ri Nhôêti grer o mē pajahkre. Nē nhūm kām: Mē grerja na htem grer kām ri ā mē ahkre kot anhýr tūm. Pamē amā harē ka mē omu nē mar tỳx nē. Nhūm xep we mē omu. Hāmrin akupým tamú axà. Hāmrin mē amā mē amā. Nhūm xep we kām. Kot puj mē jarāhā mrô nē. Kot puj jarāhā mē pamrôr pa nē ma pajapêx. Nhūm xep we Nhôêti mē kām: Kot puj jarāhā ma pamrôr kêt nē pa jarāhā mē amā inhgrer o arígro. Pa jarāhā mē mã inhgrer o arígro. Pumē kwýhtā mǎn rī ka rī pumē rī mrô. Apu mrôn apu tír nē ma mō rý nhūm apu nhūm gô ho kupī ko. Hāmrin nhūm xep we mē kēp ihtōx nē.

Jakamā nhūm xep kōt katon omu. Hāmrin mē tamú hapêx nē rī hā kamāt. Rī hā kamāt nē rī hā kōt ā kamāt. Hāmri nhūm xep hāmri mē kupu. Mē kupu

o tē. Nhānh kupu o tē nē ho gô kanhwỳ. Hāmri nē mēō Pahija nhō kôhkrān pē pykaj. Hixi pē pykaj. Nhūm kēp ô pykajja mỳ nē hā grer o xa. Hā grer o xa. Jakamā nhūm mē kām hipôk pa. Nhūm te ahtoreta ton ma mē mỳri ma mra. Te ton ma mē mỳri mra. Pēr mēmoj na ahtore tor nhūm ma mē pāmỳri mra nē. Nē nhūm kām. Xep Nhōêtija kām: Xore xore na kryx nhūm ton ma tē. Mē arī anhīkwỳ pamē ari inhgrer o xa. Paj inhgrer o apkati. Nhūm xep mē kām hipôk pa hāmrin mē wỳr kato. Hāmri nhūm xep hāmri Nhōêtija kot Pahi nhō pykajti mỳn nē hā grer o âm ja o nhūm xep ô Pahija kura nē kupī. Nhūm kupī. Hāmri nhūm hāmri mē wỳr kato. Hāmrin mē tak mē tak nē mē kwỳ nhīmex nhūm mēhkwỳja mrō. Âm ra gô mỳri mē nōr kēnā. Nhūm mē kwỳja mrō. Nhūm pixin apu gô hā nokēt. Ôt katā kànhmā xan amgrà wỳr tē. Amgrà wỳr mē kām prôt nhūm mē mē himex pa hāmrin xa nē mē axpēn pumu. Axpēn pumunh par o xa. Hāmrin kām nà. Na kormā atōta pixi na arīk. E puwa hapêr. Nē hāmrin mē hapêr anhgràn prôt. Nhūm prītija ra ho awryn. Nhūm xep te we kati kôt amỳ nhūm amnhī kurēn kurē. Nē te we: Kwaptô kwaptô kwaptô nhỹr o mō. Ho âmra o mō. Kormā prīre jakamā nhūm amnhī nē kurē. Xep te we pī ho krā kajyn kurē nhūm rôrôk nom akupỳm krax ā amỳ. Nhūm amnhī nē kurēn kurē nhūm akupỳm krax ā amỳ. Tā nhūm prem hāmri kuman wỳr prôt nē wỳr kato. Hāmrin unē. Unē tām na prem pīr kēt. Pīr kēt nē hāmrin o mōn ho kato. Hāmrin pre. Pre hāmrin tamũ ô krī wỳr o mō. Hāmrin ma amnhī xwar unēnh o mō. Amnhī xwar unēnh ma o mō nē o mōr ryy nē hagrôreja pī. Hagrôreja pī hāmrin ho kato. Hāmrin kām ihkô pan hā kunhō. My na prem unē. Kām hagrôreja ja kôt krā hā kunhō nhūm o mō. Xep we rī krā nàtre nhūm o mō. Nhūm mē ma o mō nē opôj. Hāmrin amnhīm gā nhípôk ri kām ê nhūm xa. Hāmri nhūm mē kaxyw ôkrepôj. Kamàt nhūm mē ôkrepôj. Nē rī ôkrepôx o arígro o mō hāmrin hā mro kapī nē hā kuwy xunhwỳ. Nhūm rī amỹra. Nē hā kuwy xunhwỳ nhūm rī amỹra. Nhūm mē hā gô kagro kapī nhūm rī amỹra. Nhūm mē axpēn pānhā o anhỹr o rī arígro ho mō. Nē hā kuwy xunhwỳ nē hā mro kapī. Nē ri tak nhūm rī amỹra. E mē ixto anhỹr kēt mē ixto anhỹr kēt kamē ixpī. Tē mē pakapēr pyrāk. Nom xep we ā kapēr o anē. Hāmri nhūmē

ho arĩgro ho mō nē kupĩ. Kupĩ. Wē mē âm omunh nē we ri o pa nē we omunh kêt nē. Kot mē ho amnhĩ pyrāk mā nhũmē o mō nē kupĩ. Jakamā nhũm... ā harēnhja kot anhyr.

A saga de Nhôêti²

Ele tinha muitos filhos, esposa e muitos filhos. Ele adoeceu e ficou muito tempo em casa. Por muito tempo, essa doença o impedia de providenciar alimentos para sua família. Estava doente de um olho. Os homens da aldeia iam para a caçada e, na volta, a mulher de Nhôêti pedia, de casa em casa, alimentos para poder alimentar seus filhos.

Então Nhôêti sai de manhã cedo para caçar e poder alimentar sua família, mesmo estando doente de um dos seus olhos. A sua primeira caça foi um gavião. Já na floresta, viu um bando de guaribas (*kupyt*) e foi flechando, flechando, e as guaribas e flechas caindo no chão. Uma delas não morreu direto e ficou pendurada lá em cima. E ele teve que subir.

Nesse momento, havia muitas pessoas conversando, fazendo barulho. Ele, Nhôêti, ouviu e pensou: são pessoas da minha aldeia. Mas, quando chegaram debaixo dele, cada um foi pegando a caça guariba para se alimentar. Fizeram de tudo para que Nhôêti descesse. Mas ele ficou negociando e, enfim, desceu. Ele havia negociado que só poderia acompanhar eles se fizessem uma grande abertura de caminho, pois isso facilitaria seu andar, no caminho aberto, já que não estava enxergando de um olho. No entanto Nhôêti se tornou refém da multidão de Gôkâmkjêre. Mas ele pensava que facilitaria seu resgate por seus familiares, por ter mandado fazer grande abertura de estrada. Além disso, em todas as paradas, faziam fogo, faziam seus alimentos e se alimentavam.

Nhôêti estava sempre cantando, com seu *pykaj*, espécie de bastão semelhante ao dos Krahô, que eles usam durante as reuniões ou mesmo nos cantos sem

2 Narrador: ancião Raimundo Ribeiro (Kupêprô); entrevistador e coletor da história: cantador jovem Juliano Nhínô R. (Apinajé); autor da transcrição: professor Júlio Kamêr R. (Apinajé).

maracá. Como sempre, inteligente, cantava e olhava para a estrada aberta, na tentativa de encontrar alguém à procura dele. De repente, viu sua irmã de longe e ficou feliz, e instruiu a irmã e a equipe dela sobre o modo de atacar para salvá-lo. Pela madrugada, Nhôêti continuou cantando com seu *pykaj*. Ele cantava com seu *pykaj* apontando para os principais líderes de Gôkâmkjêre. Enfim resgataram o Nhôêti, que voltou para sua aldeia e foi cuidar de sua família.

Considerações finais

A história de Nhôêti se dá no e pelo território, e indica caminhos para os Apinajé. Nhôêti retorna à sua aldeia por meio de seus cantos, seguindo sua conduta ancestral. Fica evidente nesse fato que história, caça, parentesco, cantoria e natureza são coisas percebidas e vividas de maneira conectada na epistemologia apinajé. Está tudo vivo e junto.

A volta do personagem para o seu território pode ser tomada como uma alegoria da volta dos jovens *panhĩ* aos nossos esquemas conceituais, por meio da educação escolar indígena. Assim como se deu com Nhôêti, nossas tradições conseguirão transpor o cenário de crise enfrentado por nosso pequeno território, tão violado pelas ações dos não índios: ameaças, grandes empreendimentos, caça ilegal, extração de madeira, degradação ambiental decorrente do plantio de eucalipto no entorno do território, exploração capitalista do babaçu e queimadas descontroladas.

Os efeitos dessa violência para o nosso povo são a crise geracional e civilizatória, o esquecimento de nossa musicalidade e, conseqüentemente, de nossa ancestralidade, o retardo do movimento de nosso mundo. Diante desse quadro, a educação escolar indígena, na contemporaneidade, torna-se um instrumento importante para a formação da pessoa apinajé, para a volta dos nossos jovens ao mundo *panhĩ*.

Cantando como Nhôêti, cada aldeia pode apropriar suas escolas passando a atuar conforme nossos modos próprios de entendimento do mundo. Cantando como Nhôêti, pretendemos elaborar e efetivar práticas pedagógicas baseadas

em uma matriz curricular que atenda à nossa cosmovisão, um direito prescrito pela Constituição Federal de 1988.

Obviamente a escola não é o ritual e vice-versa. Muita coisa, inclusive, não pode ir para a escola, como alguns saberes do *wajaga*, que são segredo. Mas não podemos abrir mão de fazer dela um espaço para a construção de estratégias e metodologias adequadas à transmissão de saberes que articulem nossos conhecimentos ancestrais e os saberes *kupẽ* (não índios), importantes para a vida no mundo de hoje.

A propósito, com este movimento de pesquisa educacional, anseio abrir pelo menos um vislumbre para alguma mudança na estrutura hierárquica e burocrática da Secretaria de Educação e Cultura, Juventude e Esporte de Tocantins, pois o estado segue a sua cartilha, não aceitando a incorporação dos conteúdos socioeducativos e cosmológicos *panhĩ*. A pesquisa, portanto, é fundamental para desafiar esta hierarquia. A escola necessita funcionar e se movimentar focando em aspectos que contribuam para a autonomia indígena. E, pelo que vem ocorrendo, percebo que a escola apinajé está no meio do caminho, indecisa entre aplicar conteúdos *kupẽ* e saberes *panhĩ*. Existe ainda um desrespeito muito grande para com o processo de aprendizagem apresentado por nossos anciãos. Entretanto somos como Nhõêti, e havemos de ser sempre uma ameaça pedagógica ao poder hegemônico e homogeneizador do Estado.

Baseados na cultura e nos saberes dos Apinajé, buscaremos construir novos currículos contextualizados, novas práticas educacionais e um novo projeto político e pedagógico capaz de refundar a educação escolar indígena – mesmo concordando com Munduruku (2009, p. 2):

A resposta não é simples, mas ousar dizer que as pedagogias inclusivas não passam de arremedos na solução de um ‘problema’ indígena, pois elas salientam ainda mais a falta de uma real compreensão do que seja um povo indígena e suas verdadeiras necessidades.

Referências

APINAGÉ, Cassiano Sotero. *Escola, meio ambiente: formas de ensinar e aprender na teoria e na prática entre os Apinajé*. 2017. 184 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Ciências do Ambiente) – Universidade Federal do Tocantins, Palmas, 2017.

BANIWA, Gersem. Educação para manejo do mundo. *Articulando e Construindo Saberes*, Goiânia, v. 4, e59074, 2019.

GIRALDIN, Odair. *Axpen Pyrak: história, cosmologia, onomástica e amizade formal apinajé*. 2000. 252 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.

HERBETTA, Alexandre Ferraz. *Oficina de educação musical mebi*. Goiânia: Núcleo Takinahakỹ- UFG, 2015.

MERE, Gleice. Emil-Heinrich Snethlage (1897-1939): nota biográfica, expedições e legado de uma carreira interrompida. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi: Ciências Humanas*, São Paulo, v. 8, n. 3, p. 773-780, set.-dez. 2013.

MUNDURUKU, Daniel. *A escrita e a autoria fortalecendo a identidade*. 2009. Disponível em: <http://piib.socioambiental.org/pt/c/iniciativas-indigenas/autoriaindigena/a-escrita-e-a-autoria-fortalecendo-a-identidade>. Acesso em: 5 ago. 2018.

NIMUENDAJÚ, Curt. *Os Apinajé*. Belém: MPEG, 1983. 146 p.

XAKRIABÁ, Célia Nunes. *O barro, o genipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada*. 2018. 218 f. Dissertação (Mestrado Profissional em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília, Brasília, 2018.