



POVOS ORIGINÁRIOS: UMA QUESTÃO ÉTNICA, INTERCULTURAL E EDUCACIONAL

MONTEIRO, Carlos Augusto da Costa. **Povos Originários: Uma questão étnica, intercultural e educacional.** Florianópolis: Id Acadêmico, 2024.

RESUMO

O objetivo deste trabalho foi evidenciar a etnia e a interculturalidade indígena em uma perspectiva educacional. A intercultura envolve um amplo debate que aborda as diferentes perspectivas sobre a relação entre identidades socioculturais distintas. O foco principal é a valorização e integração das diferenças, sem anulá-las, dentro de uma unidade. Esse conceito está se tornando uma nova visão epistemológica e é objeto de estudo interdisciplinar e transversal. Busca-se compreender a complexidade, para além da diversidade, e a ambivalência dos processos de construção de significados nas relações entre grupos e indivíduos, que são fundamentais para a formação de identidades étnicas, geracionais, de gênero e sociais. No presente estudo, o procedimento metodológico adotado tem como base Marconi e Lakatos (2011). Ambas autoras afirmam que a organização da pesquisa não deve ser aleatória, visto que é essencial coletar dados e empregar métodos adequados ao campo de estudo. Esta pesquisa se caracteriza como um estudo qualitativo, uma vez que busca investigar as comunidades indígenas. Nesse sentido, foi realizado um levantamento de material bibliográfico com o objetivo de encontrar abordagens relevantes ao tema. Pesquisas que tratam desses assuntos são de suma importância para desconstruir estereótipos e concepções que, muitas vezes, estão presentes nas falas e contribuem para perpetuar a visão eurocêntrica de que o local adequado para uma criança indígena é unicamente na aldeia.

Palavras-chave: interculturalidade. Etnia. Educação.

SUMMARY

The objective of this work was to highlight indigenous ethnicity and interculturality from an educational perspective. Interculture involves a broad debate that addresses different perspectives on the relationship between different sociocultural identities. The main focus is the appreciation and integration of differences, without canceling them, within a unit. This concept is becoming a new epistemological vision and is the object of interdisciplinary and transversal study. We seek to understand the complexity, in addition to diversity, and the ambivalence of the processes of construction of meanings in relationships between groups and individuals, which are fundamental for the formation of ethnic, generational, gender and social identities. In the present study, the methodological procedure adopted is based on Marconi and Lakatos (2011). Both authors state that the organization of research should not be random, as it is essential to collect data and employ methods appropriate to the field of study. This research is characterized as a qualitative study, as it seeks to investigate indigenous communities. In this sense, a survey of bibliographic material was carried out with the aim of finding relevant approaches to the topic. Research that addresses these issues is extremely important to deconstruct stereotypes and conceptions that are often present in speeches and contribute to perpetuating the Eurocentric view that the appropriate place for an indigenous child is only in the village.

Keywords: interculturality. Ethnicity. Education.

INTRODUÇÃO

Nesta abordagem o objetivo deste estudo foi buscar subsídios teóricos que sustentem o problema étnico, social e conservacionista dos povos indígenas do Brasil, bem como a delimitação e proteção de seu território como forma de garantir o equilíbrio entre os povos e o meio ambiente. Além disso, obtive a finalidade, também, de demonstrar aos estudantes das escolas públicas da zona norte de Manaus que a demarcação das terras indígenas é um direito garantido por lei e deve ser respeitado em todos os âmbitos da sociedade brasileira.

Os Yanomami da América do Sul vivem na parte norte da floresta amazônica entre o Brasil e a Venezuela. Segundo o Instituto Socioambiental (ISA), a comunidade Yanomami é formada por caçadores e agricultores, alguns deles relativamente isolados da população não indígena (MUNDO EDUCAÇÃO, 2022).

O Relatório dos Territórios e Comunidades Yanomami Brasil-Venezuela (2014), compilado pelo ISA e organizações indígenas como a Hutukara Associação Yanomami, mostra que existem aproximadamente 665 aldeias Yanomami entre o Brasil e a Venezuela. Essas comunidades fazem parte de uma unidade cultural e linguística composta por pelo menos quatro subgrupos vizinhos que falam línguas de uma mesma família: Yanomae, Yanomami, Sanima e Nina (MUNDO EDUCAÇÃO, 2022).

Embora a caça represente apenas 10% da dieta Yanomami, é considerada a mais prestigiada e valorizada entre os homens. Nenhum caçador come a carne que conseguiu na caça. Em vez disso, ele os compartilha com amigos e familiares. Em troca, recebe carne de outro caçador (MUNDO EDUCAÇÃO, 2022).

Quanto aos hábitos e costumes das mulheres indígenas, elas cultivam cerca de 60 culturas diferentes que representam cerca de 80% de sua alimentação. Elas também coletam nozes, crustáceos e larvas de insetos. O mel silvestre também é valorizado e os Yanomami coletam 15 tipos diferentes desse melado. Caçadores-coletores e agricultores nômades, os Yanomami costumam trabalhar menos de quatro horas por dia para suprir suas necessidades materiais. Dedicam o resto do dia ao tempo livre que, na maioria das vezes, utilizam para ensinar a caça, a pesca e a agricultura aos seus descendentes e para ficar em família (MUNDO EDUCAÇÃO, 2022).

Marco Epistemológico

O pensamento crítico, delineado por Paulo Freire, tem sido estudado como uma ferramenta para ampliar a compreensão de uma variedade de questões relacionadas ao pensamento educacional. A relevância das propostas do educador popular brasileiro se reflete não apenas em suas discussões epistemológicas de diversos campos do conhecimento, mas também em suas referências aos movimentos sociais e populares. Contudo, nossa compreensão de sua obra e dos movimentos de descolonização ainda carece de pesquisas que construam pontes teóricas entre a pedagogia crítica e o contexto dos movimentos indígenas brasileiros.

Freire (1987) acredita que a educação serve para manter a colonização da mente herdada da invasão cultural europeia, ao mesmo tempo em que torna invisível o conhecimento cultural dos outros. Segundo o seu conceito, a educação não se limita aos níveis formais e institucionais, mas estendem-se aos contextos sociais, políticos, epistemológicos e existenciais. É nesse panorama que Freire se interessa pelos problemas objetivos e subjetivos da opressão institucionalizada e estruturada na sociedade brasileira e vividos entre os sujeitos oprimidos (Walsh, 2009). Isto sugere, portanto, que a prática emancipatória envolve o trabalho de “descolonizar a mente” através do reconhecimento e validação do conhecimento das culturas indígenas (Freire, 1978).

Desta forma, o fundamento da filosofia crítica da educação de Freire baseia-se na necessidade de reconhecer as condições indígenas que a modernidade ocidental rejeita. Para conseguir isso, são necessárias práticas epistemológicas multiculturais e pós-coloniais que deixem claro o conhecimento e a história destes povos.

Segundo Oliveira (2015), às questões interculturais surgiram no desenvolvimento das ideias educativas após as primeiras obras de Paulo Freire, e isso ficou evidente não apenas em suas obras na década de 1990, mas também após sua morte em 2000. A tese apoiada pelo autor é a seguinte: Freire o desenvolveu com base em diversas categorias que foram os fundadores do pensamento freireano, como o conceito de oprimido, cultura, invasão cultural, síntese cultural, diálogo, autonomia e unidade na diversidade. Uma base epistemológica coerente para pensar a educação intercultural no contexto de estruturas de poder desiguais como o Brasil.

Utilizando esse conceito, o autor se preocupa com a natureza destrutiva do legado colonial na sociedade brasileira. Para Freire, culturalmente, a dominação

epistemológica e subjetiva do colonialismo leva à criação de identidades negativas e desumanizantes para os colonizados (Azevedo; Oliveira; Sousa, 2019). O autor enfatiza esse ponto da seguinte forma:

Uma das características fundamentais do processo de dominação colonialista ou de classe, sexo, tudo misturado, é a necessidade que o dominador tem de invadir culturalmente o dominado. Portanto, a invasão cultural é fundamental porque ela pensa no poder, ora através de métodos violentos, táticos, ora através de métodos cavilosos. O que a invasão cultural pretende, entre outras coisas, é exatamente a destruição, o que felizmente não consegue em termos concretos. É fundamental ao dominador: triturar a identidade cultural do dominado (FREIRE, 2004 APUD AZEVEDO; OLIVEIRA; SOUSA, 2019, P. 36).

Segundo Freire, o projeto de destruição da identidade cultural dos grupos dominantes visa não apenas conquistar a sua existência cultural, ou seja, suprimir as suas próprias culturas, consideradas inferiores, mas também convertê-las em padrões culturais dominantes. Neste lugar violento e opressivo, aqui está o que Freire chama de invasão cultural. Nas suas palavras, “penetração que fazem os invasores no contexto cultural dos invadidos, impondo a estes sua visão de mundo, enquanto lhes freiam a criatividade, ao inibirem sua expansão” (FREIRE, 1987, p. 178).

A usurpação cultural funciona para manter a opressão, plantando ideias nas mentes dos dominados que os fazem acreditar que são inferiores ao status da cultura dominante, e esse comportamento é baseado na inferioridade e nas fraquezas da cultura invadida.

Em relação a invasão cultural em Oliveira; Freire (2015) ressalta:

Para Freire, no Brasil, desde os senhores de engenho e das fazendas, no período colonial, que as raízes culturais construídas foram de negação do povo, pela inexistência de “participação popular na coisa pública. Não havia povo”. O que existia era a “criação de uma consciência hospedeira da opressão e não de uma consciência livre e criadora, indispensável aos regimes autenticamente democráticos” (1980a, p. 71), predominando um etnocentrismo europeu pautado na superioridade ocidental e branca. [...] A opressão social, então, vincula-se à opressão cultural. Há no processo opressor, segundo Freire, a manipulação das massas oprimidas, para que não pensem sobre sua situação de oprimidos, e em consequência não se rebelem. (FREIRE, 2015, p.76)

Utilizando o pensamento freireano, entendemos a construção de um cenário contra químico de opressão impulsionado pela necessidade de conquista, invasão cultural e manipulação de massa (Oliveira, 2015).

Ao longo de sua carreira, Freire demonstrou um amor genuíno pelos movimentos indígenas, assim como por todos os grupos oprimidos aos quais se dirigiu em seus escritos e discursos, embora não estivesse diretamente envolvido neles (FREIRE, 2004). A transcrição da conversa com o autor pode ser encontrada na 8ª Assembleia Geral do CIMI – Conferência de Missões Indígenas, realizada em Cuiabá/MT, de 16 a 20 de junho de 1982. Lá, Freire fez diversas contribuições sobre o tema da educação no contexto indígena do nosso país. Isso aparece na obra póstuma de Freire, *Pedagogia da Tolerância*, compilada por Ana Maria Araújo Freire e publicada em 2004. Ressalte-se que o contexto da década de 80 do século XX, em que se situa o discurso de Freire, dizia respeito à luta contra a redemocratização do Brasil, onde as possibilidades de argumentação eram limitadas.

Segundo Freire, na década de 1980 viu a introdução da escolaridade nos territórios indígenas como um mecanismo para formar trabalhadores locais nos centros urbanos que desempenhavam suas atividades dominantes com novos padrões. Neste contexto, o autor vê a educação como preservadora das relações opressivas que dominam a ciência e a tecnologia. De acordo com Freire (2004, p. 34):

A branquitude brasileira, ao expropriar as terras, ao dominar a cultura, ao considerar os indígenas como de menor idade, incapazes, quistos de negatividade no Brasil, e de inferioridade, manchas de impotência nacional, ao fazer isso, pretende porém, sempre [...] em favor desse desenvolvimento do país, pretende obter uma mão-de-obra nessa região toda do país. Uma mão-de-obra barata, explorada, vilipendiada. E para isso então, [...] pretendem oferecer, nessa busca de conquista do SER cultural do dominado, iniciá-lo em destrezas importantes para a branquitude. Mas essas destrezas são mínimas porque o que precisa, do interditar os indígenas para servir melhor à branquitude pura, é exatamente uma meia dúzia de conhecimentos, para com esses conhecimentos, se tornar uma mão-de-obra semi-qualificada com a vocação de continuar tão explorada como a do operário. Isso é o que para certa branquitude brasileira significa a Integração do Índio à brasilidade.

Dessa forma, Freire defende a necessidade de repensar a educação indígena e a escolarização em geral com base no conhecimento indígena que a nega. Este conhecimento deve ser enfatizado para que a prática educativa possa, pelo menos, ser moldada pela especificidade cultural e histórica deste grupo oprimido. Neste cenário, “[...] a nossa escola só será válida na medida em que, pensando diferente, respeite o pensamento diferente. Fora disso, é uma invasão a mais, é uma violência sobre a outra cultura” (FREIRE, 2004, p. 71).

Como vimos, a ontologia dos oprimidos no pensamento de Freire exige a humanização dos povos indígenas e a plena realização do seu apelo a tornarem-se

mais, o que por sua vez envolve o trabalho de descolonização política, econômica, social, epistemológica e ontológica. O colonialismo, perpetuado pelo atual sistema mundial colonial europeu/euro-americano e capitalista/patriarcal, rouba destas pessoas as suas capacidades.

Os povos originários do Brasil

Na atualidade existe uma grande diferença entre os milhões de indígenas que habitaram o nosso país para o que hoje chamamos de povos originários do Brasil, milhares de anos antes da chegada dos portugueses. Esta população forma 0,4% da população brasileira, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2001). A diferença não é só no tempo nem mesmo na população, mas principalmente cultura, espírito e visão do mundo sobre o passado, presente e futuro. A estimativa é que pelo menos 5 milhões viviam no que hoje é chamado de Brasil, por ocasião da chegada de Pedro Álvares Cabral, em 1500. Se hoje esse contingente populacional se reduz a um pouco mais de 700.000 pessoas, muitas coisas ruins aconteceram com eles.

Neste contexto, a história mostra que várias tragédias advindas dos colonizadores aconteceram na vida dos povos originários deste país como: escravidão, guerras, doenças, massacres, genocídios, etnocídio e outros males que exterminaram quase completamente os primeiros habitantes do Brasil. Não que essas nações não conhecessem guerras, doenças e etc. a diferença é que nos anos da colonização portuguesa eles faziam parte de um ambicioso projeto de desenvolvimento cultural, econômico, o mundo político e militar, ou seja, o projeto político dos europeus, que os nativos não sabiam e não podiam adivinhar qual era. Não conseguiram compreender a lógica das disputas territoriais como parte de um projeto político de invasões e saques de toda a riqueza mineral, da biodiversidade, da cultura, fauna e flora brasileira, pois só conheciam e tinham somente a experiência de conflitos territoriais, intertribais e interlocais.

Neste cenário, as culturas dos povos indígenas sofreram profundas modificações, pois ocorreram importantes processos de mudança sociocultural no seio das etnias que se tornaram frágeis, as matrizes cosmológicas e míticas se enfraqueceram com a intervenção e invasão dos povos europeus. No início do contato, embora a maioria estivesse profundamente adaptada ao seu meio, eles não

tinham experiência prévia de relacionamentos intensos multiétnicos e, também não tinham noção dos efeitos causados pela agressão do agente colonizador que era considerada extremamente violenta e desumana.

Foram 506 anos de invasão, violência das mais diversas e apesar das profecias da extinção definitiva dos indígenas em território brasileiro, os índios estão mais vivos do que nunca. Recordar é viver a memória histórica e, mais do que isso, guardar e dar continuidade aos seus projetos de vida comuns, orientados pelos saberes e valores herdados dos antepassados, expressos e vividos através de rituais e crenças são os maiores desafios dos povos originários do Brasil.

Em relação ao seu habitat, a natureza é definida como o mundo físico, ou seja, como um conjunto de coisas que realmente existem, o que é natural (CASTRO, 2007). Nos elementos que compõem a natureza geralmente não inclui objetos feitos pelo homem. Já o termo índio refere-se a um indivíduo que tem origem biológica e se sente pertencente a uma nação originária que possui características de culturas específicas, línguas e costumes específicos (BRASIL, 1973). Um conceito diferente nesta análise deve-se considerar o termo geral indígena, que se refere a várias populações de nativos. A maioria desses indivíduos habita o continente sul-americano, amplamente conhecido como sociedades dos povos tradicionais.

Para essas populações indígenas, as atividades produtivas são essencialmente de subsistência. Eles são, portanto, fortemente dependentes da natureza e dos recursos naturais renováveis que fazem parte do cotidiano de labuta dos povos originários. Culturalmente, a natureza representa muito mais que um meio de subsistência para os povos indígenas. Representa o suporte da vida social e está diretamente ligada a sistemas de crenças e conhecimentos, além de relacionamentos considerados históricos.

Nesta premissa, as sociedades indígenas conhecidas como "povo do lavrado", habitantes desde tempos remotos, imemoriais a tríplice fronteira ao norte do Brasil, cada vila é um sítio arqueológico historicamente conectado ao espaço sócio-cultural de seus habitantes. Portanto, essa expressão de territorialidade é temida e mantida viva na memória coletiva desses grupos com sua área, principalmente para preservação, também viva, a memória de seus antepassados (DIOCESE, 2000).

De acordo com Weber (1994), as socialidades são constituídas por várias ações sociais motivadas ao mesmo tempo por um conjunto de significados. Daí o nome dado à relação social que é um senso compartilhado de ação corresponde a

uma ação plural reciprocamente orientada, dotado de conteúdo significativo. Dessa forma, a relação dos habitantes originais com a natureza não ocorre no sentido de espaços físicos, áreas, mas também de ambiente, modo de vida, cultura e todas as maneiras pelas quais eles estão relacionados.

Silva, Filho e Gondim (2008) observam que mesmo aquelas etnias que apresentam algumas atualizações de sua cultura ainda mantêm fortes valores e laços com a terra. Autores se referem às Comunidades Tradicionais da Terra Indígena Raposa Serra do Sol (TIRSS), no estado de Roraima, que já sofreram incursões de agentes da sociedade moderna como produtores de arroz que se instalaram há muito tempo na região, porém, possuem forte relação mútua com a natureza.

Os povos tradicionais amazônicos ocupam essas terras há milênios e são capazes de fazê-lo coexistir harmoniosamente com a floresta e demais recursos naturais presentes em seu habitat. Posey (1987) fornece suporte para essa afirmação, observando que estudos etnográficos revelam essas sociedades relativamente autônomas, como as populações tradicionais mais isoladas da Amazônia e eles têm relacionamentos profundamente familiarizados com o ambiente do qual depende a satisfação de suas necessidades.

A comunidade indígena Ingarikó, que ocupa parte do território localizado na TIRSS, tem um modo de vida tradicional que se assenta essencialmente na agricultura, complementada pela coleta silvestre, caça e pesca (DIOCESE, 2000). A coisa mais importante que representa o capital nesta comunidade é o saber-fazer indígena sobreviver no ambiente inóspito da serra, que é transmitido verbalmente dos mais velhos aos mais novos. Considerando essas referências e experiências tradicionais que justificam o conhecimento das comunidades indígenas é relevante no paradigma da "sociedade de risco" sua contribuição para a sustentabilidade ambiental. Jacobi, (2003). Demonstra que a sustentabilidade é uma novidade, um critério básico e integrador que implica uma relação mútua entre equilíbrio ambiental e sinaliza a quebra de paradigmas com o atual padrão de desenvolvimento da sociedade capitalista.

Neste cenário, o conhecimento de diferentes culturas é especialmente enfatizado no valor que os indígenas atribuem à terra, subsidiado pela proposta da Agenda 21 (1994), que define a inter-relação entre o ambiente natural e o desenvolvimento sustentável e cultural, social, saúde econômica e física. As comunidades indígenas passam a entender que os esforços nacionais e

internacionais de implementação de um desenvolvimento ambientalmente amigável e sustentável devem reconhecer, adaptar, apoiar e fortalecer o papel dos povos indígenas e suas comunidades.

De fato, o conhecimento ecológico e os costumes indígenas tradicionais de manejo dos recursos naturais apresentam soluções baseadas, não apenas nas generalidades da experimentação e observação, mas enraizadas em sistemas locais de valores e significados. Nesse contexto, o conceito de sustentabilidade significa reavaliar a forma como a própria natureza é concebida e, conseqüentemente, os valores culturais que condicionam as relações de uma dada sociedade com a natureza (JACOBI, 2003).

Em relação aos Yanomami é uma sociedade de caçadores-agricultores da floresta tropical do norte da Amazônia, cujo contato com a sociedade nacional é relativamente recente na maior parte de seu território. Seu território abrange aproximadamente 192.000 km², localizado em ambos os lados da fronteira Brasil-Venezuela na região do interflúvio Orinoco-Amazônia (afluentes da margem direita do rio Branco e margem esquerda do rio Negro). Eles formam um grupo cultural e linguístico composto por pelo menos quatro subgrupos vizinhos que falam línguas da mesma família (Yanomae, Yanomami, Sanima e Ninam). A população Yanomami total no Brasil e na Venezuela foi estimada em cerca de 35.000 pessoas em 2011.

No Brasil, a população Yanomami era de 19.338 pessoas divididas em 228 comunidades (Secretaria da Saúde Indígena, 2011). Com 9.664.975 hectares (96.650 km²) de floresta tropical, a Terra Indígena Yanomami é reconhecida por sua grande importância na conservação da biodiversidade amazônica e foi homologada por decreto presidencial em 25 de maio de 1992.

Os povos indígenas, portanto, fornecem práticas locais tradicionais de conhecimento ecológico e manejo de recursos naturais e oferecem soluções que derivam de valores locais e sistemas de significado, bem como princípios gerais de experimentação e observação. A natureza fornece sustento, cultura, mitologia, etc. aos povos indígenas, por outro lado, os indígenas são os maiores guardiões da floresta.

Método

O processo metodológico utilizado neste estudo baseia-se em Marconi e Lakatos (2011). Ambas defendem que a organização da investigação não pode ser

feita ao acaso porque é importante recolher dados e utilizar métodos adequados ao campo de estudo.

Este estudo caracteriza-se como um método de pesquisa qualitativa na medida em que busca abordar os povos indígenas. Segundo Lakatos e Marconi (2003), os métodos qualitativos não se preocupam com expressões numéricas, mas sim em aprofundar a compreensão de grupos sociais, organizações, etc., visando o significado dos fenômenos e processos sociais.

Segundo Gil (2008), esse tipo de pesquisa visa compreender os fenômenos humanos, tentando alcançar uma visão esquemática e complexa por meio da análise científica dos pesquisadores. A pesquisa realizada com métodos qualitativos permite definir detalhadamente as manifestações heterogêneas, enfatizando a realidade dos fatos. Também usamos vários indivíduos para coletar dados. Nesse sentido, o resultado não corresponde a um bem geral, mas a um bem específico.

Este estudo realizou primeiramente uma revisão bibliográfica, que Marconi e Lakatos (2019) conceituaram como a utilização de fontes de publicação como livros, periódicos, jornais, artigos, teses e textos que podem ser citados de outras fontes publicadas. É fornecido por meio de materiais impressos ou online.

De acordo com Fonseca:

A pesquisa bibliográfica é feita a partir do levantamento de referências teóricas já analisadas, e publicadas por meios escritos e eletrônicos, como livros, artigos científicos e páginas de web sites. Qualquer trabalho científico inicia-se com uma pesquisa bibliográfica, que permite ao pesquisador conhecer o que já se estudou sobre o assunto. Existem, porém pesquisas científicas que se baseiam unicamente na pesquisa bibliográfica, procurando referências teóricas publicadas com o objetivo de recolher informações ou conhecimentos prévios sobre o problema a respeito do qual se procura a resposta (FONSECA, 2002, p. 32).

Por meio de leituras realizadas com auxílio de materiais bibliográficos, adquirem-se os principais aspectos do corpo de conhecimentos que fundamentam a teoria deste estudo (SALVADOR, 1986). Nesse sentido, foi realizado um levantamento de material bibliográfico com o objetivo de encontrar abordagens relevantes ao tema, em seguida ocorreu a leitura exploratória para averiguar se as informações e/ou dados escolhidos obtinham veracidade e se, de fato, interessavam para este estudo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O termo "intercultural" que utilizamos aqui se refere a um domínio intrincado em que se entrelaçam diversos agentes sociais, distintas perspectivas epistemológicas e políticas, variadas práticas e contextos sociais diversos. Destacar o aspecto relacional e contextual dos processos sociais permite reconhecer a complexidade, a multiplicidade de significados, a fluidez e as interconexões dos fenômenos humanos e culturais. Essa abordagem traz implicações significativas para o campo da educação.

Uma implicação fundamental reside na própria concepção de educação. Na visão intercultural, a educação deixa de ser vista como um processo de inculcar conceitos, valores e atitudes de forma unidirecional, linear e hierárquica. Em vez disso, passa a ser compreendida como um processo dinâmico resultante da interação profunda e complexa entre diversos indivíduos. Essa interação gera contextos interativos que, ao se conectarem dinamicamente com diferentes realidades culturais que moldam as identidades dos sujeitos envolvidos, tornam-se lugares propícios à criação e formação, ou seja, a educação passa a ser encarada como um ambiente capaz de estruturar movimentos de identificação tanto subjetivos quanto socioculturais.

A importância da Interculturalidade é crucial, especialmente no ambiente da Educação Infantil, fase em que as crianças, sejam indígenas ou não, estão em processo de formação de sua identidade, isto é, descobrindo quem são para poder respeitar o próximo. Desta maneira, a criança indígena será capaz de transitar entre diferentes culturas sem se sentir perdida, evitando assim a assimilação cultural que poderia levá-la a pensar, eventualmente, que não pertence àquele lugar urbano. Acreditamos no poder transformador da educação na defesa e apoio aos povos indígenas.

Estudos que abordam esses temas são extremamente importantes para desconstruir estereótipos e ideias que, muitas vezes, estão implícitas nos discursos e que acabam por naturalizar a ideologia eurocêntrica de que o lugar apropriado para uma criança indígena é apenas na aldeia. É importante reconhecer que essa concepção não é verdadeira e, como educadores e pesquisadores têm o dever de tentar desconstruí-la, levando as professoras a repensar suas práticas e a respeitar a diversidade sociocultural de cada contexto. Destacamos a importância de adotar uma

abordagem educacional intercultural que reconheça que a educação não se limita ao ambiente escolar, mas se conecta com a realidade mais ampla. Nesse sentido, é fundamental conceber um processo educativo que valorize a diversidade e estimule a aprendizagem por meio de conteúdos culturais que sejam significativos para as crianças indígenas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGENDA 21. Disponível em: www.mma.gov.br/responsabilidade-socioambiental/agenda-21. Acesso em 26 de junho de 2024.
- AZEVEDO, A. D. M.; OLIVEIRA, I. A.; SOUSA, S. Trama conceitual cultural. In: OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno; LOBATO, Tânia. **Tramas conceituais sobre o pensamento de Paulo Freire**. Belém: NEP/UEPA, 2019.
- BRASIL, **Estatuto do Índio. Lei 6001 de 19 de dezembro de 1973**. Disponível em: www.funai.gov.br/pptal/novoestatuto.ht. Acesso em 25 de junho de 2024.
- CASTRO, E. V. de. A natureza em pessoa: sobre outras práticas de conhecimento. **Revista Mana**, v. 12, n. 2, Rio de Janeiro, pp. 115-144. 2007.
- DIOCESE DE RORAIMA. **Índio de Roraima**. Coleção histórico - antropológica nº 01. Brasília: Coronário. 2000.
- FONSECA, J. J. S. **Metodologia da pesquisa científica**. Fortaleza: UEC, 2002. Apostila.
- FREIRE, P. **Cartas à Guiné Bissau: registros de uma experiência em processo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- _____. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- _____. **Pedagogia da Tolerância**. São Paulo: UNESP, 2004.
- GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 6 ed. São Paulo: Atlas, 2008.
- IBGE. **A situação da população brasileira**. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo>. Acesso em 25 de junho de 2024.
- JACOBI, P. **Educação ambiental, cidadania e sustentabilidade**. Cadernos de Pesquisa, n. 118, p. 189-205. 2003.
- MARCONI, M. A. Lakatos. **E. M. Fundamentos de Metodologia Científica**. 5ª ed. São Paulo: Atlas, 2003.
- _____. **E. M. Fundamentos de Metodologia Científica**. 7ª ed. São Paulo: Atlas, 2011.
- _____. **Metodologia do trabalho científico**. 8. ed. São Paulo: Atlas, 2019.
- MUNDO EDUCAÇÃO. **Yanomami: história, características, situação - Mundo Educação**. Disponível em: <https://mundoeducacao.uol.com.br/geografia/yanomami/>. Acesso em 15 de julho de 2022.
- OLIVEIRA, I. A. Paulo F.; **gênese da educação intercultural no Brasil**. Curitiba: CRV, 2015.
- POSEY, D.A. **Etnobiologia: teoria e prática**. In: RIBEIRO, Berta G. (org.). *Suma Etnológica Brasileira 1 – Etnobiologia*. Petrópolis: Vozes/Finep. 1987. p. 15-24.
- SALVADOR, A. D. **Modalidades de trabalhos científicos**. In: *Métodos e técnicas de pesquisa bibliográfica*. 10. ed. Porto Alegre: Sulina. 1986.
- SILVA, J. H. G; FILHO, J. H. G; GONDIM, D. M. (2008). **O futuro?... Foi ontem!... Uma leitura econômica sobre a insustentabilidade do “desenvolvimento sustentável”**. Brasília: Qualidade.

WALSH, C. **Interculturalidad, Estado, Sociedad: luchas coloniales de nuestra época**. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar; Ediciones Abya Yala, 2009.

WEBER, M. (1994). **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva (vol. 1)**. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: UnB.