



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ – UNIFAP  
CURSO DE LICENCIATURA INTERCULTURAL INDÍGENA – CLII  
ÁREA DE CONHECIMENTO CIÊNCIAS HUMANAS

**ATUAÇÃO DO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS (SPI) ENTRE  
O POVO KARIPUNA**

*Atuasiõ dji Thavai dji photesiõ a edje-ielã (SPI) lãdã pov kahipun*

Alunas:

*Leônia Ramos Oliveira e*

*Lilia Ramos Oliveira*

Orientação:

*Profa. Dra. Carina Santos de Almeida*

Oiapoque, maio de 2023

**Leônia Ramos Oliveira e Lilia Ramos Oliveira**

**ATUAÇÃO DO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS (SPI) ENTRE O POVO  
KARIPUNA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura Intercultural Indígena – CLII, da Universidade Federal do Amapá, Campus Binacional de Oiapoque, como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em Intercultural Indígena, habilitação Ciências Humanas.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Carina Santos de Almeida

Avaliado e aprovado em 07/03/2023.

Banca Examinadora:

---

**Profa. Dra. Meire Adriana da Silva – Avaliadora externa**  
(Licenciatura em História – UNIFAP)

---

**Profa. Dra. Mary Gonçalves Fonseca – Avaliadora interna**  
(Licenciatura Intercultural Indígena – UNIFAP)

---

**Profa. Dra. Elissandra Barros – Avaliadora interna**  
(Licenciatura Intercultural Indígena – UNIFAP)

---

**Profa. Dra. Carina Santos de Almeida – Presidente e Orientadora**  
(Licenciatura Intercultural e Mestrado Profissional em Ensino de História – UNIFAP)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Biblioteca Central/UNIFAP-Macapá-AP  
Elaborado por Maria do Carmo Lima Marques – CRB-2 / 989

---

O46a

Oliveira, Leônia Ramos.

Atuação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) entre o Povo Karipuna / Leônia Ramos Oliveira; Lilia Ramos Oliveira. Oiapoque, AP: Unifap, 2023.

1 recurso eletrônico. 63 folhas.

Monografia (Graduação) - Universidade Federal do Amapá, Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena, Oiapoque, AP, 2023.

Orientador: Prof.Da. Carina Santos de Almeida.

Modo de acesso: World Wide Web.

Formato de arquivo: Portable Document Format (PDF).

1. Povos indígenas. 2. Estado Brasileiro. 3. Educação. I. Oliveira, Lilia Ramos II. Almeida, Carina Santos de; orientadora. III. Universidade Federal do Amapá. III. Título.

CDD 23. ed. – 371.397

---

OLIVEIRA, Leônia Ramos; OLIVEIRA, Lilia Ramos. **Atuação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) entre o Povo Karipuna** Orientado: Prof.Da. Carina Santos de Almeida 63 f. Monografia (Graduação)- Universidade Federal do Amapá, Oiapoque, AP, 2023.

## **AGRADECIMENTOS**

Gostaríamos de agradecer a todos que contribuíram na construção e finalização do nosso Trabalho de Conclusão de Curso, nominalmente:

Professora Carina Santos de Almeida.

Professora Meire Adriana da Silva.

Professora Mary Gonçalves Fonseca.

Professora Elissandra Barros.

Entrevistado senhor Cipriano Aniká.

Entrevistado senhor Manuel Domingos dos Santos.

Entrevistado senhor Fernando dos Santos Aniká.

Entrevistado senhor Floriano dos Santos.

Entrevistado senhor Domingos Santa Rosa.

Nossa família que nos apoiou e incentivou a concluirmos esta pesquisa.

## RESUMO

Os povos indígenas foram tutelados ao longo do século XX pelo Estado brasileiro por meio do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), que impôs modelos de educação escolar, trabalhos rurais, produção e produtividade enquanto pressupostos civilizacionais. Nós, Karipuna, junto com os povos Galibi-Marworno e Palikur, fomos “atendidos” pelo Posto Indígena de Educação e Nacionalização Uaçá de 1942 a 1967, por meio da implementação da assistência, educação, saúde e trabalhos agrícolas, visando a nacionalização de nossos povos. Com a proteção tutelar, além de promover o controle dos povos indígenas regionais, o Estado brasileiro ainda dominaria geopoliticamente a fronteira Brasil e Guiana Francesa. A renda indígena compulsória, através dos estímulos à produção agrícola e pecuária, também foi fortemente imposta aos povos da região como justificativa para sermos inseridos como trabalhadores nacionais. As categorias atribuídas ao Posto Indígena Uaçá, como “educação” e “nacionalização”, são exemplares para entender os principais objetivos do indigenismo entre os povos indígenas de Oiapoque. Em termos de metodologia, esta pesquisa foi realizada a partir de fontes orais e documentais. Assim, realizamos entrevistas com indígenas que foram gravadas e transcritas, e analisamos alguns documentos do SPI depositados no Museu do Índio e que permitem compreender as ações do indigenismo na região.

**PALAVRAS-CHAVE:** História Indígena; Karipuna; Escola; Proteção tutelar; SPI.

## HEZUM

Pov ědjě-iela dehĕtxi tĕ dji XX istad bhueziliĕ te ka ue ie kom si ie pa te puve hepon pu ie ko, pu sa li fe un thavai dji protesiĕ pu ědjě ki ie te ka aple SPI, ka oblije un mĕiĕ dji thavai pu edukasiĕ dji lekol, ka fe djives thavai, fe ie thavai pu uot mun kom isklav pu ie te pahet sivilize. No, karipun, ĕsam ke pov Galibi-marworno i pahiku, kin te ka thavai ke no a te pos ědjě dji edukasiĕ i nasionalizasiĕ Uasa dji 1942 a 1967 pa mitĕ dji ĩplemĕtasiĕ dji ide, edukasiĕ, lasĕte i thavai dji batxi, ka debat fe no fe pa dji pei bhueziliĕ. Ke sa mĕiĕ dji defie no, ie te, ie te ka kĕthole pov ědjě iela dji hejiĕ, istad bhueziliĕ tuju te ke dominĕ tupatu fĕtie Bhuezil i Guian Fĕse. Viv dji ědjě-iela a te pu vin dji produziĕ dji batxi i leve bef, osi ie objije pov dji hejiĕ pahet kom thavaio nasional. Thavai ki pos dji ědjě Uasa, te gĕiĕ dji fe a te, ke edukasiĕ i nasionalizasiĕ, a leksam pu kĕphan phuĕsipal objetxif dji ĩdjijenismo ĕt pov ědjě dji Oiapok. Mĕiĕ ki no ize, pu fe sa thavai-la a mun ka koze i papie ekhi. Kĕsa no fe bladje ke ědjě-iela ki no grava i ekhi, i analize un de thoa papie dji SPI ki sehe la Museu dji ědjě ki ka fe no kĕphan sa ědjě i ki ka fe no kĕphan sa ĩdjijenismo la no hejiĕ.

**PALAVRAS-CHAVE:** Pahol lakle: ixtua dji ědjě; Karipun; Lekol; protesiĕ tutelah; SPI.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 01: Programa Educacional Indígena do SPI de 1959 .....	20
Figura 02: Domingos Santa Rosa, entrevista em 2019 .....	21
Figura 03: Prática agrícola de roçagem da professora com seus alunos, possivelmente na década de 1940 ou 1950 .....	25
Figura 04: Prática dos alunos com a professora cuidando dos animais (vacas) e roçando um espaço, possivelmente na década de 1940 ou 1950 .....	26
Figura 05: “Escola-Modelo” na Aldeia Santa Isabel no ano de 1957 .....	28
Figura 06: Vista da “Vila do Curipi” em 09/08/1957, atualmente é reconhecida como Aldeia Santa Isabel, localizada no rio Curipi .....	29
Figura 07: Cipriano Anicá, entrevistado em 2019 .....	30
Figura 08: Manoel Domingos dos Santos, entrevistado em 2019 .....	31
Figura 09: Fernando dos Santos Aniká, entrevistado em 2018 .....	33
Figura 10: Floriano dos Santos, entrevistado em 2019 .....	35
Figura 11: Ofício n.º 191, expedido pela 2ª Inspetoria Regional do SPI, em 08 de agosto de 1950 .....	39
Figura 12: Memorando interno do SPI n.º 232 de 19 de agosto de 1950 .....	40
Figura 13: Farinha empalhada destinada a venda no Posto Uaçá localizado no Encruzo, década de 1940 ou 1950 .....	43
Figura 14: Mapa demonstrativo da produção dos índios subordinados ao P. I. N. Uaçá de 1944 .....	44
Figura 15: Serraria do Posto Uaçá no Encruzo, em pleno funcionamento em 1957 .....	45
Figura 16: Máquina manual de fabricar tijolos na Olaria do Posto Uaçá, no Encruzo, em 1957 .....	46
Figura 17: Primeira página do Relatório de expedição a região do Posto Uaçá realizado pelo Dr. José Serur em 09 de agosto de 1957 .....	48
Figura 18: Segunda página do Relatório de expedição a região do Posto Uaçá realizado pelo Dr. José Serur em 09 de agosto de 1957 .....	49
Figura 19: Terceira página do Relatório de expedição a região do Posto Uaçá realizado pelo Dr. José Serur em 09 de agosto de 1957 .....	50
Figura 20: Quarta página do Relatório de expedição a região do Posto Uaçá realizado pelo Dr. José Serur em 09 de agosto de 1957 .....	51
Figura 21: Quinta página do Relatório de expedição a região do Posto Uaçá realizado pelo Dr. José Serur em 09 de agosto de 1957 .....	52
Figura 22: Sexta página do Relatório de expedição a região do Posto Uaçá realizado pelo Dr. José Serur em 09 de agosto de 1957 .....	53

# SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1. O contexto da “escola” no Posto Indígena de Educação e Nacionalização Uaçá .....	17
1.1 Os princípios da educação escolar e o Programa Educacional Indígena do SPI de 1959.....	18
1.2 A escola “civilizadora” a partir dos relatos de memória.....	27
2. Práticas do indigenismo do SPI no Posto Uaçá .....	41
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	59
REFERÊNCIAS ORAIS .....	61
REFERÊNCIAS DOCUMENTAIS E BIBLIOGRÁFICAS .....	62

## INTRODUÇÃO

*Aquele local lá! Foi um local utilizado como uma alternativa de disciplinar as pessoas para tentar cumprir com as exigências do SPI né. Então ninguém gosta de ouvir falar desse lugar né! Foi um local de torturas, local de prisão né; muita gente sofreu ali. Coisa que a gente não sabe, aconteceu lá. Mas aconteceu, então foi totalmente errado assim, foi utilizado para tentar fazer cumprir uma ideia do SPI. É uma ideologia do regime da época né. E não foi nada bom não! Não só para os não índios que passaram por lá, como para os próprios índios.*

*Domingos Santa Rosa, 2019.*

Para iniciar esta escrita, trazemos as palavras de uma das lideranças indígenas mais importantes dos povos de Oiapoque e que chegou a trabalhar no indigenismo brasileiro da Fundação Nacional do Índio: Domingos Santos Rosa. Sua mensagem rememora um lugar intrigante e ao mesmo tempo representativo para o indigenismo: o Encruzo. Exatamente nesse local foi instalada a sede do SPI entre nós. O Encruzo, enquanto um lugar memória, exemplifica o papel do indigenismo entre nós, destacando o medo e a subjugação a que fomos envolvidos.

Pertencemos à etnia Karipuna e, neste contexto de povo, temos muito orgulho de nossa identidade, pois nós, povos indígenas, apesar de todo o processo colonialista, mantivemos a língua materna Kheuol e aprendemos desde muito cedo a valorizar os elementos da cultura. Aprendemos a fazer artesanato, a realizar nossa dança do Turé – festa tradicional, a conhecer as plantas medicinais, a sermos bons pescadores e caçadores, a fazer nossas roças, a confeccionar nossos materiais do cotidiano e trabalho. Tudo isso faz parte da cultura e pertencimento. Enquanto povo, temos espírito de coletividade diante das situações historicamente enfrentadas, somos herdeiros da valentia e da resistência de nossos ancestrais e somos responsáveis pelo fortalecimento da identidade, da organização social e da ideologia de “vida” que possuímos.

Nós, povos indígenas Karipuna estamos situados no extremo norte do estado do Amapá, no município de Oiapoque, fronteira com a Guiana Francesa, juntamente com os Galibi-Marworno, Palikur-Arukwayene e Ka'linã. Encontramo-nos em três terras indígenas, sendo elas a Terra Indígena Uaçá, Terra Indígena Juminã e Terra Indígena Galibi. Algumas aldeias Karipuna estão localizadas nas margens do baixo rio Curipi e outras nas margens da BR 156 e em aldeias no baixo rio Oiapoque. Nossa Aldeia Manga é a maior dentre as aldeias Karipuna.

Somos filhas de Leôncio dos Santos Oliveira e Maria Raimunda Ramos Bento, estudamos na Escola Indígena Estadual Jorge Iaparrá da Aldeia Manga, Terra Indígena Uaçá,

desde nossa infância até entrarmos no Curso de Licenciatura Intercultural Indígena (CLII) da Universidade Federal do Amapá, em julho de 2014.

Quando fomos prestar o vestibular do CLII o incentivo veio da diretora da nossa escola, Nara Aniká dos Santos, que propôs que todos da turma concorressem. Sem muito questionar, fizemos o vestibular e, sem saber o que iria acontecer, fomos aprovadas. Foi uma alegria imensa quando soubemos que cinco alunos da turma da escola haviam passado, dentre esses, nós duas. Sabíamos que esse estudo era voltado para nossa cultura indígena, então não havia por que não nos desafiar. Ao longo do Curso percebemos que estudar na Universidade Federal foi uma oportunidade singular, inclusive para construir caminhos de valorização de nossa cultura indígena e dos nossos parentes. Nessa caminhada, alargamos a visão sobre a importância do estudo a partir das disciplinas cursadas e perspectivamos pesquisar sobre o nosso povo e sobre os povos indígenas no Brasil. Desejamos alcançar outros percursos, como a pós-graduação, o mestrado e, por que não, o doutorado, contudo, sempre trabalhando junto do nosso povo e fazendo a diferença para não mais sermos desvalorizados enquanto povos indígenas.

Sempre tivemos melhor desempenho em Ciências Humanas, desde os nossos estudos anteriores, então, optamos por seguir essa área de formação no Curso, a qual nos possibilitou compreender a complexidade das trajetórias de vida da sociedade. Ao longo dos estudos realizamos discussões sobre o tempo do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e tivemos a oportunidade de fazer parte de um projeto de pesquisa da nossa orientadora, professora Carina Santos de Almeida, chamado “Proteção Tutelar, Assistência e Integração dos índios à sociedade nacional”, quando tivemos contato com os documentos históricos do Museu do Índio, Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Rio de Janeiro.

Então decidimos fazer o Trabalho de Conclusão de Curso a partir da nossa experiência como bolsistas de iniciação científica. Escolhemos estudar o tema SPI e os povos indígenas da região de Oiapoque, para tanto, direcionamos o TCC a compreender a atuação do indigenismo entre o nosso povo Karipuna, pois os documentos do SPI nos motivaram a querer saber mais sobre o contexto histórico desse tempo de indigenismo na fronteira franco-brasileira.

O movimento indígena contribuiu bastante para o fortalecimento das políticas voltadas aos direitos dos povos indígenas no Brasil. Eu, Lília, venho atuando no movimento indígena como militante desde os meus 12 anos de idade, participo e analiso que o movimento indígena tem feito grande diferença na luta pelos direitos dos povos indígenas em nível regional, nacional e internacional. O movimento indígena no Brasil nos possibilitou ganhar autonomia para escolhermos as políticas diferenciadas no que diz respeito à educação, saúde, território, entre outros. Como mulher e como indígena da etnia Karipuna, vejo que o movimento indígena tem

dado passos bastante positivos, pois abre as portas da política indígena também para a inserção das mulheres e dos jovens. Vejo que a grande força tem sido a coletividade que se manifesta nas organizações de base, bem como no contexto geral. O movimento indígena trouxe para minha vida um grande aprendizado pautado no espírito de luta pelos direitos, principalmente, na garantia do território, espaço de onde nascemos, fomos criadas e onde vivemos até os dias de hoje.

O movimento indígena tem se destacado atualmente pela sua grande força dentro de vários cenários. Hoje, ele se faz presente nas políticas de Estado, sobretudo em relação à saúde, aos direitos, a educação, assim como nas universidades, lugar onde estão muitos alunos indígenas estudando. É importante lembrar que para termos alcançado espaços internos nestes cenários diversos, foi preciso a luta do movimento indígena na conquista de políticas públicas específicas para nós indígenas.

Estudar na Universidade da Integração Latino Americana (UNILA/PR) no ano de 2017 foi uma experiência e aprendizado de múltiplos sentidos para nós duas. Ali se encontram pessoas de várias nacionalidades. Há eventos distintos ocorrendo quase que todos os dias e que dão um movimento à Universidade. Estudamos na UNILA um semestre através de um intercâmbio estudantil proporcionado pela UNIFAP. Enquanto estávamos empolgadas com o aprendizado e com os conteúdos e discursões em sala-de-aula, possibilitados nas três disciplinas que iríamos fazer, eu, Leônia, não pude deixar de perceber o bom nível de conhecimento dos colegas diante de assuntos que os diferentes textos traziam. Esse contexto de discussões em sala-de-aula foi inspirador, possibilitou-nos a dedicação necessária para acompanhar, compreender e participar, mesmo que em silêncio. A experiência do intercâmbio contribuiu para conhecer um pouco a visão das pessoas tanto no ambiente da Universidade, quanto na cidade de Foz do Iguaçu, onde a UNILA fica situada. O que nos surpreendeu, em grande medida, foram as situações vivenciadas e os posicionamentos incoerentes e insensíveis que as pessoas demonstravam em nosso cotidiano, não por serem diferentes, mas pelas incompreensões manifestadas em relação à questão indígena.

Quando a diversidade sociocultural se apresenta, como em nossa experiência de estudos na UNILA, percebemos que a capacidade de construir conhecimentos juntos se elevou. Em particular, nesta Universidade, a diversidade de pessoas e suas procedências fazem a diferença em sala-de-aula, porque se formam ideias, repletas de argumentos substanciados por pessoas de países distintos, o que possibilita-nos ter uma noção ampla sobre outros pensamentos que são originários de várias partes do mundo. Quando se está cursando disciplinas diferentes em um mesmo período ou momento, situação de ensino que não ocorre em nosso Curso de

Licenciatura Intercultural Indígena, tem-se a oportunidade de conectar ideias que podem ser interligadas pelas temáticas estudadas. No CLI podemos ter essa conexão, mas não cursamos ao mesmo tempo disciplinas diferentes como fizemos na UNILA.

A realidade vivida neste intercâmbio foi diferente de tudo que eu, Leônia, já vivi; apresentaram-se sentimentos bons e, também, surgiu o sentimento de que eu poderia ter interagido melhor. Às vezes, como indígena, deixamos de intervir na defesa da nossa perspectiva de ver, como, por exemplo, em discussão sobre especificidade dos povos, alguns colegas de turma não entendiam. Tiveram momentos que fui introspectiva demais, deixei passar diálogos interessantes, sobretudo em uma disciplina especial chamada *América, invasão e colonização: colonialidade e resistência*, onde quase não interagi. Nesse caso, meu distanciamento foi também minha defesa, percebi em comentários, olhares e insinuações que algumas vezes nós, indígenas, somos vistos como “algo negativo”. Simplesmente senti, e não é nada legal.

No intercâmbio estivemos com os parentes Guarani, experiência muito boa e ao mesmo tempo chocante, pois conhecemos a realidade em que se transformou o território Guarani, pessoas vivendo em pouquíssimas terras. Eu – Leônia – tive a sensação de que eles estão bem, mas aos meus olhos é como se não tivessem quase nada, porque compreendo que terra é tudo para nós, povos indígenas, e isso eles têm muito pouco.

Nosso objetivo ao escrever este trabalho sobre a atuação do SPI entre os Karipuna consiste em procurar entender como se desenvolveu o processo da proteção tutelar entre os povos indígenas da região de Oiapoque, sobretudo a partir da chegada de um dos primeiros agentes chamado Eurico Fernandes, na década de 1930. Dentre os aspectos pesquisados buscamos compreender como o SPI atuava entre os Karipuna, como conduzia as relações socioculturais no contexto local e como influenciou na educação tradicional, na educação escolar e na afirmação da língua portuguesa em uma região de fronteira.

É importante sabermos quais foram os motivos que explicam por que muitos de nós Karipuna, de diferentes aldeias, somos falantes da língua portuguesa; como fomos influenciados a adotar essa língua em nossas aldeias. Nosso povo passou por processos históricos particulares e, ao mesmo tempo, semelhantes, aos ocorridos com os outros povos indígenas de Oiapoque e, nessa perspectiva, buscamos entender as trajetórias percorridas. Não há dúvidas de que a história explica como vivemos hoje e como articulamos nossos elementos de cultura, dentre eles, a língua. Hoje, podemos entender os motivos do SPI ao instalar postos indígenas nas proximidades dos territórios indígenas, pois a agência estava, de fato, pleiteando a “proteção” e a “nacionalização” do nosso povo para conduzir-nos à “integração” nacional.

Este estudo visa compreender quais foram às motivações e percursos do Estado brasileiro na tentativa de nos transformar em “trabalhadores nacionais”, bem como quais foram às práticas de implementação da educação escolar por meio da construção de escolas entre nós, indígenas, práticas estas que buscavam promover a “civilização” e a “nacionalização”. A escola, de fato, pode ser um instrumento contra nossas tradições socioculturais se não soubermos implementar uma educação escolar indígena de acordo com nossas especificidades de vida. Entender esse processo compulsório de “integração” é como mergulhar em um rio onde, nas suas profundezas, estão os pedaços de histórias do nosso povo. Talvez, o principal objetivo deste TCC seja mostrar para as novas gerações o que se sucedeu no tempo de nossos avós, uma vez que a realidade que vivemos hoje foi construída na tessitura dos acontecimentos do passado e influenciam em nossa cultura política nas comunidades.

Começamos a pesquisa deste trabalho ainda quando éramos bolsistas de iniciação científica. Tivemos acesso por intermédio de nossa orientada aos documentos do SPI que estão salvaguardados no Museu do Índio (FUNAI/RJ). Como bolsistas de IC fizemos a catalogação desse material (relatórios, cartas, memorandos) por temática, como administração, saúde, educação, economia, entre outras. Realizamos inúmeras leituras sobre a “nova” História Indígena, bem como interpretações sobre os escritos realizados por viajantes, agentes do indigenismo e etnólogos (ALMEIDA, 2010).

Quando analisamos os documentos e relatórios do indigenismo dessa época, certas informações deixam explícitas os objetivos que a agência tinha para com os povos indígenas. Inicialmente o órgão “responsável pela tutela” atendia pelo nome de Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPI/TN), a partir de 1918 passou a se chamar apenas Serviço de Proteção aos Índios (SPI). O nome em parte mudou, mas os objetivos e as formas de trabalho continuaram as mesmas, quais sejam, dar assistência aos indígenas, concretizar os trabalhos de cunho agrícola para poder integrar os povos socialmente e, ao fazer isso, construíam condições para que nós indígenas ficássemos dependentes deste indigenismo.

Contudo, esta pesquisa também se propôs, metodologicamente, a realizar entrevistas com moradores de nossa comunidade. As entrevistas proporcionaram ao trabalho maior consistência e reflexão sobre as situações vivenciadas pelos povos indígenas de Oiapoque ao longo dos anos de imposição da “proteção tutelar”. Para realizarmos esta pesquisa o maior desafio foi a resistência narrativa das pessoas que viveram à época do SPI, pois elas não se sentiam à vontade para falar sobre o processo civilizatório da agência indigenista. As primeiras pessoas que fomos buscar para conversar sobre o assunto, convidando a ceder uma entrevista, não aceitaram, observamos que tiveram receio em falar desse processo. É importante ressaltar

que essas primeiras pessoas escolhidas foram àquelas que identificamos nos documentos, pois seus nomes constavam na lista de alunos da escola Karipuna, por isso, tínhamos certeza de que teriam informações concretas sobre esse tempo, enriquecendo bastante o trabalho. Logo de início pensamos em cinco pessoas com potencial sobre o assunto, sendo que três eram mulheres, desse conjunto, apenas uma aceitou. Infelizmente nossas primeiras escolhas não aceitaram. Então, fomos à procura de outras pessoas que aceitassem falar, mesmo assim, percebemos que quando desenvolvíamos nossas entrevistas, alguns entrevistados não conseguiam narrar abertamente sobre o processo vivido por eles na época da atuação do SPI; quando desligávamos o aparelho usando para gravar a entrevista, era como se as lembranças surgissem. Constatamos que os entrevistados se sentiam mais confortáveis para relatar as situações presenciadas sem estarmos registrando suas falas. Entendemos que não deve ser fácil para eles relatar esse processo civilizador e constrangedor que viveram.

Entrevistamos de fato cinco pessoas, como o senhor Fernando dos Santos Aniká, que exerceu por muitos anos a função de comerciante regional da agência indigenista na região, onde trabalhou diretamente com o agente do SPI Djalma Sfair, no Posto Indígena de Educação e Nacionalização Uaçá, que se localizava no Encruzo, confluência do rio Curipi com o rio Uaçá. O Posto Uaçá foi criado no segundo semestre de 1942, mas o SPI já atuava na região com uma “ajudância” desde 1930.

Tivemos a oportunidade de conversar com o senhor Floriano dos Santos, o senhor Cipriano Aniká, o senhor Manoel Domingos dos Santos, chamado de Dodó. Tanto Floriano, quanto Cipriano e Manoel foram alunos de uma professora não indígena que trabalhou há muitos anos pelo SPI em nossa região, Verônica Leal. Entrevistamos o senhor Domingos Santa Rosa, um dos primeiros indígenas a trabalhar na Fundação Nacional do Índio (FUNAI), infelizmente, ele faleceu precocemente no dia 22 de abril de 2020. O Km 18, localizado na entrada da Aldeia Manga, Terra Indígena Uaçá, é ponto de referência dos povos indígenas de Oiapoque para reuniões e encontros e passou a se chamar Centro de Formação Domingos Santa Rosa, em sua homenagem.

Fizemos a transcrição das entrevistas no ELAN (*Eudico Linguistic Annotator*, versão 4.7.1), transcrevemos uma seção para cada entrevistado, as entrevistas possuem entre oito e vinte minutos, primeiramente, gravamos com o celular, mas, depois, as últimas entrevistas foram filmadas com câmera digital. Para transcrever foi tranquilo, pois apesar do ELAN parecer complexo, ele foi muito útil para esse trabalho, precisamos de uma semana e meia para transcrever cada entrevista por causa da qualidade da gravação.

As entrevistas fizeram com que voltássemos no tempo, alcançássemos as lembranças daqueles que viveram esse passado, com as memórias de acontecimentos que não temos mais acesso. Essa metodologia de pesquisa nos conduziu às experiências do pretérito como se fosse uma máquina do tempo. Tivemos dificuldades para encontrar pessoas dispostas a falar sobre esse tempo, uns diziam que não lembravam, outros que não sabiam nada sobre o tempo em que o SPI atuou na região. Mesmo conseguindo que algumas pessoas nos relatassem sobre esse período, sentimos que certas situações não foram totalmente esclarecidas; acreditamos que alguns de nossos entrevistados não desejaram compartilhar certas lembranças e, que, talvez julguem não valer a pena contar. Outra dificuldade que tivemos foi conseguir analisar os documentos que também tivemos como fonte para nossa pesquisa de TCC, porque como são documentos antigos, algumas coisas são escritas de forma diferente de hoje. É importante ressaltarmos também que, nos momentos da realização da entrevista, alguns entrevistados ficaram um pouco perdidos para responder, pois muitos confundem o momento em que o SPI atuou com o tempo da FUNAI.

Acreditamos que, pelo fato de o assunto abordado ter acontecido há muito tempo e por causar lembranças desagradáveis aos entrevistados, nossos narradores confidenciavam fatos vividos por eles depois que parávamos de gravar a entrevista, dando a entender que ficavam mais à vontade sabendo que a fala deles não estava mais sendo registrada e que apenas ouvíamos o que estava sendo dito, sem gravação. Um fato que foi contado para nós dessa forma e que nos deixou perplexas foi o castigo dando aos estudantes com fezes de galinha na régua quando aprendiam a tabuada nas aulas de matemática. Não sabemos se este método também foi usado em outras disciplinas. O que foi contado para nós é que quem errava a tabuada passava por esse constrangimento horrível de passar a régua com fezes de galinha entre os dentes.

Os entrevistados sempre articulavam suas mãos na hora de se expressar, inclusive demonstrando os castigos na escola, assim, mostravam como ficavam de joelho na pedra ou no milho e ainda no ralo, e como ficavam de costa para a parede, bem como os tapas na cabeça e outras práticas que viveram.

Quando encontrávamos alguém disposto a falar sobre o assunto de nosso estudo conversávamos previamente explicando os objetivos da pesquisa e para que estávamos fazendo as entrevistas. Ao falarmos sobre o tema, logo surgiam dois personagens históricos recorrentes e que eram associados pelas pessoas ao SPI, o senhor Djalma e o senhor Coco. Tivemos indicações de várias pessoas que poderiam ser entrevistadas, mas não foi possível concretizar em virtude da falta de interesse da pessoa indicada. Outras pessoas aceitavam apenas conversar conosco a respeito do assunto, sem gravarmos.

Este trabalho está organizado em dois capítulos. No primeiro falamos sobre o contexto da “escola” no Posto Indígena de Educação e Nacionalização Uaçá e fazemos uma reflexão a respeito do Programa Educacional do SPI de 1959, em seguida, falamos sobre a escola “civilizadora” a partir dos relatos dos entrevistados e articulamos com documentos da agência. No segundo capítulo da pesquisa tratamos sobre as práticas do indigenismo promovidas no Posto Uaçá e destacamos as atividades agrícolas incentivadas, com destaque para imagens e um relatório. Ademais, em todo o estudo procuramos destacar elementos que, articulados – escola, língua, práticas produtivistas – contribuíram para marcar o processo de proteção e assistência da agência indigenista do governo brasileiro.

# **1. O contexto da “escola” no Posto Indígena de Educação e Nacionalização Uaçá**

O Posto Uaçá foi implantado no Encruzo por ser um local capaz de atender tanto aos Karipuna quanto aos Galibi (Marworno) e Palikur. Esse lugar consiste em um ponto estratégico para a atuação do indigenismo na região, pois por lá passavam e ainda passam indígenas das três etnias. Posteriormente, foi instalada uma olaria e uma serraria neste Posto, transformando-o em um ponto de embarque e desembarque atrativo para os indígenas, aumentando o movimento e a circulação de pessoas nesse local. Na região também havia o Posto Indígena de Fronteira e Vigilância Luiz Horta, instalado em 1941 e que se localizava nas proximidades da confluência do rio Marupi com o rio Oiapoque, atendendo os povos Emerenhon ou Emerenhões, que hoje vivem na Guiana Francesa e são reconhecidos como Teko, os Waiana e, esporadicamente, os Oiampi ou Wajãpi (ALMEIDA, OLIVEIRA & OLIVEIRA, 2016, p.51).

O Posto Uaçá foi criado pelo SPI durante o governo de Getúlio Vargas e é caracterizado por promover a assistência, a nacionalização e a educação escolar dos povos indígenas do baixo Oiapoque a partir da década de 1940. A Era Vargas se dedicou a promover o “desenvolvimento” do país a partir da nacionalização e industrialização, nesse aspecto, os povos indígenas precisavam se tornar trabalhadores nacionais, sobretudo em regiões de fronteira, como é o caso do território do Amapá, que se integrou ao Brasil de uma vez por todas em 1900. A atuação do governo no Posto Uaçá, assim como em outros postos no Brasil, consistia em promover diversas ações para alcançar a “brasilidade” dos povos indígenas. Nosso TCC, além de analisar as entrevistas, também interage com os documentos do SPI do Museu do Índio, assim, teórica e metodologicamente, cruzamos e analisamos as entrevistas de nossos narradores com os documentos do indigenismo.

O SPI se organizou na região do Oiapoque através da administração dos postos. A escola foi um dos principais espaços de atuação do indigenismo, pois é nela que decorreu o ensino, obrigatoriamente, em língua portuguesa. É importante destacar também que uma das práticas de tratamento delegadas aos povos indígenas com a finalidade de nacionalizar foi a proibição da língua materna dentro da escola, passo significativo para o processo de “abrasileiramento”. Uma ação que evidencia o processo de nacionalização dos nossos povos nesta região é o ato de cantar o hino nacional e hastear a bandeira nas escolas. O SPI também se utilizou de outros

processos intervenientes para promover a nacionalização dos povos indígenas da margem direita do rio Oiapoque.

A escola contribuiu, em certa perspectiva, para fragilizar a identidade autóctone e o modo autónomo de viver, direcionando-se ao apagamento da diferença e promovendo a incorporação da identidade “brasileira”, uma vez que o sistema escolar que foi usado para o ensino entre os povos indígenas estava baseado em uma ideia de que nós, povos indígenas, precisávamos ser cuidados por alguém, sermos tutelados. A estruturação dessa escola foi estrategicamente pensada para nós, se o indigenismo não pudesse eliminar nossa cultura, inclusive fisicamente, ele poderia implementar através de uma escola ações que oprimissem nossas ideias com outros ensinamentos, como o cultivo agrícola a partir do modo não indígena, o ensino de corte e costura, o ensino do idioma português e tantos outros conhecimentos que não eram nossos. O Estado queria que fôssemos todos iguais, todos brasileiros (ALMEIDA; OLIVEIRA & OLIVEIRA, 2017).

Quando conversamos com alguns dos nossos indígenas Karipuna sobre a educação escolar no tempo do SPI, muitos acusam que as aulas eram ministradas exclusivamente em português. Não se sabe se os alunos eram obedientes por respeito ou por medo, a professora falava e eles escutavam, sendo que os alunos só se manifestavam quando ela pedia.

### **1.1 Os princípios da educação escolar e o Programa Educacional Indígena do SPI de 1959**

As primeiras professoras que lecionaram nas escolas dos povos indígenas de Oiapoque não eram indígenas e ensinavam os alunos a ler, escrever e contar. Essas professoras não aceitavam que a comunicação dentro da escola fosse na língua materna, em patuá – como os entrevistados se referem a língua Kheuol que falamos hoje –, sendo motivo para punição. É importante compreender que estes primeiros tempos de escola visavam à nacionalização dos indígenas e desta fronteira, portanto, falar uma língua que não fosse o português podia significar não ser brasileiro, ou, ainda, sinal de pessoa “não civilizada”. As professoras não falavam as línguas indígenas regionais e, ao impor o português, mantinham o controle de comunicação, bem como o “domínio” sobre os indígenas, impondo uma imagem de autoridade e respeito.

Ao ensinar a ler e a escrever, a escola impunha outras ideias aos estudantes e comunidades, visava uma educação escolar pautada no modo de ser não indígena, “educando” o indígena a se tornar um não indígena, conduzindo os comportamentos conforme os pressupostos daquele mundo brasileiro. A comunidade pouco contestava e compreendia que a escola era um espaço de conhecimento, os professores eram pessoas estudadas e que estavam

ali para ajudar, restando-lhes agir com respeito. Geralmente, a gestão escolar ficava na responsabilidade da professora, contudo, o conteúdo a ser desenvolvido vinha do governo central, inspirado nas escolas agrícolas ou rurais.

Nessa época, a escola indígena era parecida em termos de conteúdo e ensinamentos curriculares com as outras escolas rurais que estavam sendo implantadas no país. Sendo assim, iremos mostrar as semelhanças e imposições que alcançaram essas primeiras experiências de escola entre os povos indígenas de Oiapoque. Nesse aspecto, destacamos o Programa Educacional Indígena do tempo do SPI (Figura 01) que foi descrito por Edilan dos Santos em seu Trabalho de Conclusão de Curso da seguinte forma:

O programa dividia as atividades em quatro partes:

Na 1º parte os alunos teriam uma formação em fazer horta, criação de animais domésticos sob a orientação da professora; na 2º parte teriam o aprendizado de aritmética, aprendizado da língua portuguesa, conhecimentos gerais da alfabetização em ciências naturais, geografia, história do Brasil; na 3º parte era a formação cívica em geral, conhecer as datas comemorativas na comunidade; e na 4º parte, noções higiênicas, aprender a cuidar do corpo, recreação, conhecer as brincadeiras, fazer trabalhos usando os recursos existentes na natureza. (SANTOS, 2019, p. 39).

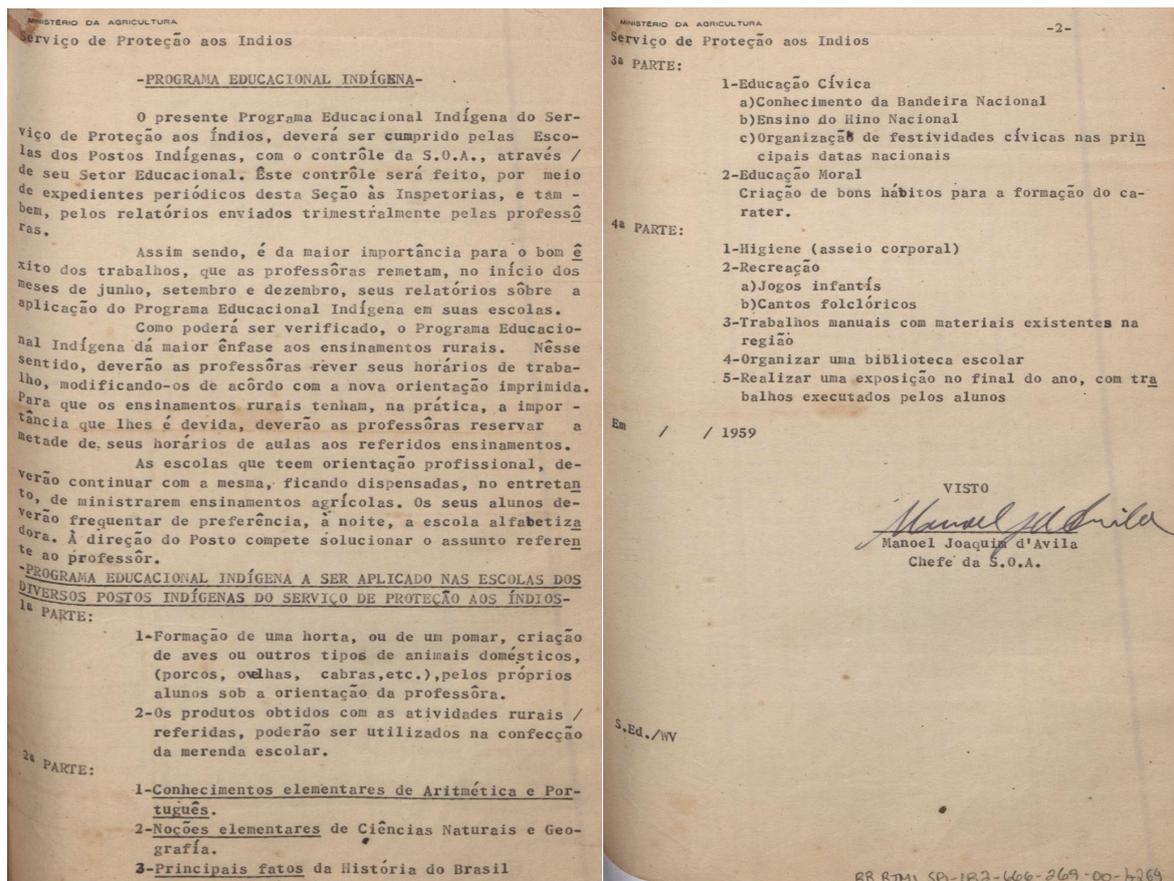
Tal Programa, divulgado em 1959, deveria ser cumprido pelas escolas indígenas, com o controle da Secção de Orientação e Assistência (SOA) do SPI, e comprova que o Estado impôs uma forma de educação escolar sobre os povos indígenas na região. O Programa deixa exposto que vem para dar maior ênfase nos ensinamentos rurais, o documento é muito claro quanto ao que pretende com essa forma de ensino. O objetivo é impor uma nova orientação, com outros ensinamentos rurais que, na prática, assumiriam importância. Ou seja, queriam que a escola ajudasse a implantar práticas rurais como criações de animais, plantações não indígenas como atividades principais na vida dos povos, através de um ensino escolar eficaz. De certa forma funcionou. O Programa determinava que metade do horário das aulas fosse destinado ao ensinamento agrícola e que a alfabetização ficaria em segundo plano.

As ações deste Programa deveriam ser desenvolvidas em 1ª, 2ª, 3ª e 4ª parte pelos responsáveis do ensino junto aos alunos indígenas da região. No documento está explícito o desejo do Estado brasileiro de moldar os povos tutelados ao exemplo dos trabalhadores rurais, utilizando-se claramente da educação escolar para obter os resultados esperados. O terceiro parágrafo deste documento (Figura 1) evidencia essa questão e isso nos remete a pensar que a ação nega a existência de pertencimento étnico, assim, convém lembrar que, naquela época, tudo que o Posto fazia tinha uma finalidade: atingir seus objetivos de acordo com os interesses maiores da agência indigenista brasileira.

Nesse documento estão pautados conhecimentos que formariam “bons brasileiros” e “produtores rurais” na região. No olhar do Estado e do agente do SPI, essa fronteira era pouco

desenvolvida, sendo conveniente a integração, nacionalização e civilização. A educação escolar teria um potencial para mostrar aos povos que as mudanças que estavam trazendo iriam melhorar a vida de todos. De fato, a educação escolar possibilitou ver a nossa realidade sendo mudada, mas aprender sobre outros mundos não significou que esqueceríamos ao qual pertencemos.

Figura 01: Programa Educacional Indígena do SPI de 1959



Fonte: BRASIL. Documento br\_rj\_mi\_spi\_ir2\_666\_mf269\_p300\_301\_857. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, FUNAI, Rio de Janeiro.

Nossos entrevistados em muitas de suas falas dizem que a escola foi “boa” e “ruim”, e que trouxe ensinamentos importantes, como ler, escrever e calcular ao mesmo tempo em que impôs “castigos” e expôs os alunos a situações de violência. Devemos refletir sobre os “tipos” de ensinamentos impostos aos povos nesse contexto. Na escola ditavam o que aprender e como fazer, pretendia-se “ensinar” a criação de uma horta, de um pomar e de currais para os animais. A incoerência nesse contexto é que muitas vezes, o indigenismo inseriu, através do posto e da escola, animais ou sementes que pouco ou sequer conhecíamos, o que não nos possibilitou saber como agir e cuidar destes espaços dedicados à prática intensiva da agropecuária, por exemplo.

Conseqüentemente, estes “ensinamentos”, estas práticas intensivas, esses projetos executados dentro da escola não davam os resultados esperados. Aqui queremos ressaltar as palavras de um de nossos entrevistados, o senhor Domingos Santa Rosa, que falou exatamente dessa imposição de projetos que não dão certo para as comunidades indígenas porque não fazem parte da realidade delas. Em sua fala particular, Domingos se referia a FUNAI (Figura 02), onde trabalhou por muitos anos, mas, em outro momento de sua entrevista, destacou que a FUNAI trabalhava ainda com os vícios deixados pelo SPI:

Eles tentavam introduzindo projetos que não era adequado para determinada comunidade, para determinado povo indígena né, então aquele recurso se perdia porque as comunidades não executavam os projetos né, como a pecuária, como avicultura, como piscicultura e outras coisas, tinha comunidade que tinha afinidade né, sabia trabalhar com isso, mas tinha comunidade que não trabalhava não, não conseguia desenvolver o projeto que não era do mundo deles né podia até comer frango, mas criar frango era difícil assim, frango, frango de granja né, criava galinha caipira assim no quintal (SANTA ROSA, 2019).

Figura 02: Domingos Santa Rosa, entrevistado em 2019



Fonte: **IEPÉ**. Instituto de Pesquisa e Formação Indígena, 2020. Disponível em: <https://institutoiepe.org.br/2020/04/nota-de-falecimento-domingos-santa-rosa/>. Acesso em: jan.2023.

O objetivo do indigenismo com a imposição destes produtos derivados da horta, do pomar e do curral é que poderiam ser utilizados na merenda escolar, o que auxiliava na manutenção da educação escolar e do próprio Posto, entretanto, estas novas práticas estavam transformando os hábitos alimentares dos alunos e, em consequência, do povo. Possivelmente, essas novas práticas de plantio impostas na escola pela professora, como a criação da horta, do pomar e do curral, não foram rechaçados de todo porque temos, desde tempos passados, a prática do “*maiuhi*”, o nosso “mutirão”, quando nos reunimos entre famílias para fazer trabalhos

conjuntos na abertura da roça. De alguma forma, o agrupamento das crianças e jovens nessas práticas intensivas do ambiente escolar carregava um sentimento de trabalho coletivo. A experiência do trabalho em conjunto, coletivo, em mutirão, carrega conhecimentos e saberes nossos dos tempos passados, apesar de hoje já termos algumas mudanças na prática do mutirão.

Hoje, sabemos da necessidade de termos conhecimentos básicos da língua portuguesa, escrita, leitura e interpretação e domínio da matemática, mas estes ensinamentos não podem nos impedir de falar a língua materna. Somos povos que articulam o mundo natural e sobrenatural, nossas vidas estão enraizadas na medicina da natureza, nossos saberes advêm dessa origem. Dentre os conteúdos do Programa, estava previsto o ensino de Geografia. Somos de povos que vivem deslocando-se e transitando por nossos territórios ao longo dos séculos, de lugar em lugar, como então seríamos povos que não tem noção sobre a geografia?!. Como seria possível vivermos plantando, colhendo, caçando e pescando se não tivéssemos consciência do clima, da estação, do território e do ambiente que nos cerca?!

Sabemos “ler” o tempo. No passado, sem a interferência do indigenismo, com suas práticas intensivas e violentas de escola, sabíamos, inclusive muito mais que hoje sobre os saberes tradicionais. Até porque não se tinha tanta interferência negativa por parte do ser humano no meio ambiente, como se tem atualmente. Segundo previa o Programa, precisaríamos saber também os principais “fatos” da História do Brasil, história a qual não fomos incorporados como parte integrante por muito tempo. Ainda falta estarmos presentes nos escritos de hoje, na historiografia contemporânea, ou seja, ensinaram e, muitas vezes, ensinam acontecimentos da história omitindo a presença dos povos originários.

No documento do Programa foram indicados conteúdos que só dizem respeito ao interesse do opressor não indígena; são conteúdos voltados para prevalecer a ideia de nação, para que ficássemos envolvidos pela “ordem e progresso” que tanto queriam que aderíssemos. É interessante pensarmos o que era considerado como principais fatos da História do Brasil em 1959. Essa dita história oficial foi imposta para nós, para que permanecêssemos nos bastidores, contudo, a “história” também é nossa e fazemos parte dela.

A educação cívica foi um dos ensinamentos da escola do SPI. Colocou-se dentro das aldeias com a comemoração da independência do Brasil: o famoso “7 de setembro”. Chegamos a participar em nossa escola destas ditas comemorações cívicas. Vamos descrever um pouco do que presenciamos para fazer uma comparação. Quando chegava próximo do mês de setembro, a escola organizava o 7 de setembro, prevendo a “marcha” com o estiramento da bandeira e o canto do Hino Nacional. Dias antes, era trabalhada com os alunos em sala-de-aula a bandeira do Brasil, a qual desenhávamos e pintávamos e, claro, aprendíamos seu lema grafado na

bandeira nacional: “ordem e progresso”. Ainda treinávamos o hino nacional para ser cantado no momento do hasteamento da bandeira, sendo que, antes dessa prática, acontecia o desfile de todas as turmas da escola, desde o Ensino Infantil ao Ensino Médio.

As vestimentas do desfile de 7 de setembro utilizadas pelas crianças e jovens representavam uma profissão, como caçadores, roceiros, pescadores e, não podia faltar, as vestimentas que representavam os soldados. Desde aquela época também desfilávamos usando “roupas tradicionais”, ou seja, mostrando-se como indígenas. Hoje permanecemos realizando estes desfiles, mas não enaltecemos mais, como se fazia na escola do passado, os pressupostos nacionalistas da ordem e do progresso. Nos últimos anos os desfiles realizados em nossa Aldeia Manga passaram a ser feitos como uma forma de resistência étnica e de afirmação identitária, um espaço para demonstrar que estamos aqui e somos um povo que resistiu às imposições. Em 1959, data do documento do Programa, a ideia era mostrar que o indígena estava envolvido pela ideologia do nacionalismo e integração, principal objetivo a ser atingido pelo indigenismo de Estado.

Impor uma simples ação a alguém já é inconveniente. Imagina obrigar a aderir às práticas que não fazem parte do dia a dia da pessoa, como a “educação cívica” brasileira foi imposta às sociedades indígenas, que são detentoras de outras culturas e formas de organização. Impor tais práticas de civismo é, no mínimo, falta de respeito com os povos originários, pois somos sociedades que não pertencem organicamente a um país que se pretendia consolidar. Somos povos que estamos nos reinventando em consequência dos processos de “colonização” experimentado há tempos.

A experiência histórica de civismo infringida à população indígena na região nesse período introduziu novas práticas. O dia 7 de setembro foi usado para introduzir o sentimento de patriotismo entre as sociedades indígenas de nossa região. Nas últimas décadas essa data que, historicamente, é identificada como memória da independência do Brasil vem sendo usada para evidenciar nossas especificidades e acreditamos que conseguimos ressignificar esse desfile de 7 de setembro, pois somos um povo entre tantos outros que compõe a sociedade brasileira. Precisamos assegurar que o que aconteceu durante essa proteção não se repita.

Todos os povos têm suas maneiras próprias de educar sua população, e isso não é diferente para nós, Karipuna. Para formarmos a pessoa Karipuna precisamos educar dentro da cultura Karipuna, participando dos movimentos que acontecem, principalmente, nas comunidades, ação que ajuda a constituir um bom agente e líder comunitário, cercado de bons

Conselheiros<sup>1</sup>, bem como de jovens, adultos e idosos comprometidos com a comunidade, ainda, educar para que possamos ter bons pescadores, caçadores, construtores de roças, professores, agentes de saúde, enfim, contribuir para o envolvimento de todos na formação da pessoa. Em muitas sociedades indígenas percebemos que o sentimento que rege os povos é o espírito de coletividade pautado no aprendizado que enriquece o senso de reciprocidade. Os trabalhos coletivos nos dão oportunidade de aprendizagem, porque nestes espaços conversamos sobre tudo. Os trabalhos coletivos desenvolvidos fazem parte do que nós somos, por exemplo, na preparação de uma roça compartilhamos histórias das coisas que aconteceram ao longo do trabalho, histórias sobre o passado, narrativas que perpassam todo o labor, desde a roçagem até a plantação. São vários os aprendizados que compartilhamos durante a preparação de nossas roças. Essa convivência dentro da nossa comunidade nos possibilita autonomia na trajetória de vida.

A escola no contexto do indigenismo servia para “civilizar”, fomos julgados como pessoas que viviam de modo errado em comparação a dita sociedade civilizada brasileira. As ações de civilização foram tão fortes que até hoje muitos indígenas, principalmente os mais velhos, se referem aos não indígenas como “civilizados”, colocando-se, automaticamente, na posição de não civilizados (ALMEIDA; OLIVEIRA & OLIVEIRA, 2019).

O Programa também descreve a implementação de jogos e cantos folclóricos na escola, enquanto recreação. Tanto os jogos quanto os cantos folclóricos são elementos de uma cultura brasileira que estava sendo afirmada no contexto da educação escolar. O povo Karipuna também tem suas práticas de jogos e suas modalidades de cantos, presentes até hoje entre nosso povo. Os jogos infantis e os cantos “folclóricos” que foram trabalhados na escola indígena do SPI foram inseridos pelos não indígenas em muitas escolas do Brasil. Cada povo indígena apresenta suas próprias práticas de atividades (brincadeiras), sejam jogos de competição ou divertimento. Queremos registrar que temos jogos que são compreendidos como brincadeiras assim como temos também cantos que fazem parte de nossos costumes e que não foram percebidos dessa forma no Programa porque não serviam ao processo civilizacional (abrasileiramento). Entre nós – Karipuna –, as brincadeiras e os cantos são parte da aprendizagem, não vemos os jogos infantis ou os cantos da mesma forma como foram pensados

---

<sup>1</sup> Entre os Karipuna, conselheiros ou conselheiras são pessoas da comunidade que, durante as reuniões comunitárias, se voluntariam para ajudar os caciques ou cacicas das aldeias, seja nos trabalhos comunitários, com apoio nos eventos, assim como na criação, execução e orientação de regras e instruções a serem adotadas pela comunidade. Os conselheiros ou conselheiras são responsáveis por acompanhar a vida comunitária e o cumprimento das orientações e regras, sendo a pessoa que, amparada pela comunidade, irá executar a punição ao indivíduo que descumpriu as normas comunitárias.

no Programa. Esses dois elementos – brincadeiras e cantos – são fundamentais para se construir uma cumplicidade, habilidade, constituição da pessoa dentro da cultura. Em momentos de descontração também aprendemos e não há como não sentir indignação quando vemos no Programa que o Estado tentou apagar essas pequenas e ao mesmo tempo grandes formas de expressão do nosso povo Karipuna.

O documento mencionou na 4ª parte do Programa a organização de uma “biblioteca escolar”, as escolas indígenas desse tempo ainda não tinham esse espaço. Se pudessemos conhecer a biblioteca implantada nas escolas indígenas conheceríamos um pouco do conteúdo e dos princípios implícitos adotados e aplicados pela educação escolar do indigenismo aos alunos. Uma biblioteca escolar traz informações a respeito da perspectiva político-pedagógica adotada tanto nos livros didáticos como na literatura disponível, percebem-se as ideias com as quais o SPI simpatizava e impunha o ensino. Os materiais dessa biblioteca, os tipos de livros que estariam sendo disponibilizados para os alunos, nos responderiam algumas perguntas sobre a escola que havia.

O Programa propunha a realização de uma exposição de trabalhos executados pelos alunos no final do ano onde se mostraria o trabalho realizado dentro das escolas indígenas. Aliás, essa seria uma ideia conveniente para “demonstrar” o sucesso das atividades. Acreditamos que, independentemente do que estivesse nessa exposição, ela não expressaria a realidade dos indígenas.

Figura 03: Prática agrícola de roçagem da professora com seus alunos, possivelmente na década de 1940 ou 1950



Fonte: BRASIL. Documento mf342\_pl071\_doc00\_foto018\_1722 e mf342\_pl071\_doc00\_foto016\_1652. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, FUNAI, Rio de Janeiro.

Figura 04: Prática dos alunos com a professora cuidando dos animais (vacas) e roçando um espaço, possivelmente na década de 1940 ou 1950



Fonte: BRASIL. Documento mf342\_pl071\_doc00\_foto013\_1651 e mf342\_pl071\_doc00\_foto007. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, FUNAI, Rio de Janeiro.

O importante para o Estado com este Programa era “despertar” o ensino agrícola na escola indígena, pois pressupunha que não tivéssemos nosso saber sobre agricultura e que deveríamos, paulatinamente, compor a nação brasileira, como podemos observar nas Figuras 3 e 4.

As temáticas descritas no Programa Educacional (Parte 1, 2, 3 e 4) são ensinamentos adotados pelo Estado para as escolas indígenas, como por exemplo, educação moral, asseio corporal e outros. Incomoda-nos saber que esse conteúdo foi imposto e “traz” ensinamentos como se nós não tivéssemos conhecimento algum sobre nosso mundo. Cada povo indígena tem seus próprios saberes e conhecimentos, maneiras diferentes de vida. Para o Estado a “educação moral” poderia ser definida de um jeito que, para nós, povos indígenas, não têm lógica. Essas temáticas do Programa Educacional Indígena são de uma pretensão absurda, pois não dão importância para a maneira de vida do indígena naquele tempo, o que resultou em atitudes impositivas.

No olhar de quem estava de fora da cultura vivida pelo povo, havia a necessidade de trazer a questão da higiene na perspectiva externa, entretanto, trazemos um questionamento. Fomos julgados como “sujos” porque não tínhamos a mesma noção de higienização, porém, somos povos de cultura das águas, volta e meia estamos utilizando o rio ou o igarapé, seja para banho, asseio das roupas, das louças, enfim, as águas fazem parte da nossa rotina diária até hoje. É praticamente impossível, a cada volta no rio, não chegarmos em casa molhados, sobretudo quando se trata de crianças. Submergir-se nas águas é percebido por muitos povos como um momento de purificação do corpo. Por longo tempo não tivemos a necessidade de acessar certos produtos de higiene industrializados que eram usados por não indígenas, e nossos banhos nas águas eram acompanhados de outras práticas, como os banhos de folhas realizados

na cultura Karipuna para diversas finalidades, como tirar doenças na pele e curar enfermidades espirituais.

A imposição da temática “asseio corporal” na escola indígena chega a ser uma agressão, assim como as demais. O “cuidar do corpo” consiste em parte de nós, de nosso modo de vida. Pressupor que não tínhamos “higiene” e que precisávamos aprender com não indígenas como cuidar do nosso corpo é julgar que não tivéssemos o mínimo de capacidade e autonomia. Esse pensamento hoje é incompatível. Todo o povo dentro de sua tradição tem um seguimento de vida, onde a questão da higiene corporal está presente, assim como outros ensinamentos que compõe esse Programa. Esse tipo de escola implantada foi mais uma tentativa de substituir a cultura dos povos indígenas da região, prática questionável que nos levaria a “apreciação da pátria brasileira”.

## 1.2 A escola “civilizadora” a partir dos relatos de memória

Na memória de nossos entrevistados é recorrente os castigos que sofriam, dentre eles, àqueles relacionados a proibição de falar o *patuá* (Kheul) dentro da sala-de-aula, sendo uma lembrança negativa e recorrente. A escola obrigava o zelo e a apreciação aos símbolos da pátria. Um exemplo era saber cantar o hino nacional, executado e cantado todos os dias antes das aulas. Durante a entrevista de seu Floriano ouvimos o seguinte relato:

[...] os castigos eram muito ruins, tinham que ficar de joelhos no milho, na pedra e até mesmo em cima de ralos quando nos pegavam falando em Kheul, e isso doía muito! Naquele tempo, há... era fogo! Nós tínhamos que cantar o hino nacional e, se nós errássemos, ela [*professora*] mandava os nossos colegas nos bater com um tapa no pescoço bem forte (SANTOS, Floriano, 2019).

Essa fala do senhor Floriano demonstra algumas características da escola que atendia as nossas comunidades indígenas na região do Uaçá. As primeiras experiências de escolas de governo foram implantadas entre os povos indígenas do Oiapoque e funcionaram entre 1934 e 1937. Essas escolas eram de responsabilidade do Estado do Pará, porque o Amapá, na época, não era um estado separado. Em 1943 o Amapá tornou-se território federal e em 1988, com a Constituição Federal, um estado brasileiro autônomo. Nesse período, Magalhães Barata era interventor do Pará, quando se criou três unidades escolares, uma dessas na Aldeia Espírito Santo, para atender o povo Karipuna; outra em Santa Maria dos Galibi, atual Aldeia Kumarumã, do povo Galibi-Marworno; e, ainda, uma entre os Palikur-Arukwayene. A escola que atendia ao povo Karipuna passou, posteriormente, a funcionar na Aldeia Santa Isabel, inclusive, as

peessoas que entrevistamos foram estudantes nesta aldeia e tiveram aulas com a professora Verônica Leal Paes.

Na Figura 05 apresentamos uma fotografia com a escola da Aldeia Santa Isabel no ano de 1957 e que atendia, principalmente, os Karipuna. Neste Relatório de 1957 onde está exposta essa fotografia, o Dr. José Serur descreve que o Posto:

[...] possui atualmente uma escola-modelo que presentemente conta com 92 alunos matriculados. A antiga professora, D. VERONICA LEAL PAES, lecionava a pequeno numero de alunos, numa barraca que o índio MANUEL PRIMO DOS SANTOS, vulgo (COCO), construiu. Hoje, a escola funciona num prédio novo, com aproximadamente vinte (20) metros de comprimento e onze (11) metros de largura, todo em madeira de lei (acapú), coberto com telhas de barro, assoalhada, etc. [...] Vale ressaltar que a construção da Escola Modêlo e demais, foram realizadas pelos próprios índios, orientados pelo Sr. DJALMA e pelo índio civilizado, MANUEL PRIMO DOS SANTOS (COCO), tendo sido apenas contratado um carpinteiro da cidade de Oiapoque. (BRASIL, 1957.).

A descrição sobre a fotografia no final do relatório é a seguinte: “Vista da escola-modelo, da vila do Curipi, cuja construção custou à soma de CR\$103.000.00, o que serve como ‘apresentação’ para aqueles que visitam a região indígena do UAÇA.”

Figura 05: “Escola-Modelo” na Aldeia Santa Isabel no ano de 1957



Fonte: BRASIL. Relatório de Viagem, julho de 1957, documento 379\_00329. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, (FUNAI/RJ).

Destacamos algumas informações disponibilizadas em entrevista por Fernando Aniká sobre a conduta da professora em relação aos alunos:

Poxa, há, vou te contar. Professora, nesse tempo, eles batiam na gente. Nesse tempo batiam, tinha régua, que tinha palmatória. Mas a gente não ligava, porque era nossa

professora, ela não deixava a gente falar esse *patuá* na escola não. Tu falava, tu apanhava, nem cochichava assim com o outro, se eu olhava pra ti, se ela enxergar, ela gritava em cima de mim! Também a gente obedecia sabe. Mas era a lei né, se pegasse uma carta, ah, tu ia ser punido. Capinava com enxada na frente da escola, dois dias, três dias. Eu acho o tempo que, esse tempo eu achei bom! Eu achei por causa que todo mundo que saiu de lá saiu aprendendo um pouquinho. (ANIKÁ, 2018).

Essa fala do senhor Fernando Aniká nos mostra que a escola usava de métodos rígidos para ensinar. Podemos observar também em sua fala que a escola impunha comportamentos, fazia com que os indígenas vissem a maneira que eram tratados como algo “normal”. Quando o entrevistado afirma que foi “bom” porque “aprenderam” algo, mesmo sendo punidos, percebe-se uma manipulação ou posituação de práticas por parte da escola para com os indígenas na época.

Figura 06: Vista da “Vila do Curipi” em 09/08/1957, atualmente é reconhecida como Aldeia Santa Isabel, localizada no rio Curipi



Fonte: BRASIL. **Relatório de Viagem**, julho de 1957, documento 379\_00329. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, (FUNAI/RJ).

A Aldeia Santa Isabel era chamada na época dessa fotografia – 1957 – de “vila do Curipi”, como pode ser observado no Relatório do Dr. Jose Serur. A foto anterior (Figura 05), bem como outras apresentadas no final do Relatório do agente do SPI, caracteriza nossas aldeias mais antigas localizadas na bacia do rio Uaçá. Conforme é possível perceber no Relatório, a escola situada na “vila do Curipi” foi chamada por Serur de “Escola-Modelo”.

Registramos a fala do senhor Cipriano Anica a respeito da escola vivida:

Quando a escola passou para Aldeia Santa Isabel, aí que foi duro mesmo pros alunos lá. Aí era época de ditadura, ditadura militar. Então lá tu não podias falar o patuá, só era o português. Tu não podia sair da escola sem pedir permissão, sem pedir licença. Se tu sair, tu ias de castigo. E o castigo era muito grande. O castigo tu levava doze palmada de palmatoria na mão, tu ia ficar de joelho, estudando de joelho. Lá era assim! Então foi duro naquela época na escola. Professora dava duro, jogava duro mesmo nos alunos, ou prestava atenção ou apanhava! Era assim. (ANIKÁ, 2019).

O entrevistado fala do ensino na base da punição, como eram tratados no ambiente escolar na época em que ele estudou. Segundo seu Cipriano, foi desse jeito que ele aprendeu o pouco que sabe hoje. Seus relatos confirmam o método violento usado para impor o aprendizado aos indígenas. Quando o entrevistado fala que “o castigo era muito grande” nós entendemos que esteja se referindo ao tamanho da humilhação a que eram expostos, pois percebemos que, culturalmente, ainda carregamos em nossa sociedade essa conduta de punição que expõe a pessoa que cometeu o delito, assim, ela começa a ser punida com a sua exposição frente à comunidade. Essa é uma forma de punir também. Dessa forma, é possível que tenhamos herdado essa conduta de exposição da humilhação desse tempo do SPI.

Figura 07: Cipriano Anicá, entrevistado em 2019



Fonte: Fotografia de Lília Ramos Oliveira, 2019.

Outro narrador, o senhor Manoel Domingos, falou no mesmo sentido que o senhor Fernando e o senhor Floriano, destacando a proibição da língua “*patuá*” na escola. Essas narrativas são, para nós, exemplos que confirmam o objetivo do Estado de causar a perda de nossa identidade étnica, atacando, concretamente, nossa língua. O senhor Manoel traz para nós

uma fala sobre o domínio que a professora tinha dentro da escola. Já destacamos, em um momento anterior deste estudo, a questão do domínio exercido pela professora enquanto uma dualidade de respeito e medo. Nesse aspecto acreditamos que havia certo medo da punição por parte dos entrevistados, alunos. Veja a fala do senhor Manoel Domingos dos Santos, de 64 anos, da etnia Karipuna:

Escola Karipuna... o que eu lembro era que a gente estudava e vinha de todos os lugarzinhos que tinha por perto, essas aldeiazinhas pequenas, era só uma aldeia pra bem dizer, era só uma escola que tinha. Vinha lá do Espírito Santo, vinha daí do Taminã e de outras aldeiazinhas que ficavam assim pertinho. Aí todo o mundo estudava lá. E a professora que estava lá era só uma professora, ela dava aula pra primeira, pro jardim que se chamava que era o pré-escolar e a primeira série, segunda série, terceira, quarta, quinta série ela lecionava pra todas essas turmas! Cada qual na sua série ela dava aula pra eles, tudo em português, ela não gostava que a gente falasse em patuá. Isso era a repreensão dela, se falasse patuá ela batia a régua, batia até às vezes na gente quando a gente errava com ela! E era só ela, falava mais alto, não tinha de dizer cacique, chefe de posto não! Era só ela, ela era respeitada. (SANTOS, Manoel 2019).

Figura 08: Manoel Domingos dos Santos, entrevistado em 2019



Fonte: Fotografia de Lília Ramos Oliveira, 2019.

Seu Fernando Aniká fala com orgulho sobre o conhecimento adquirido naquele tempo: “Olha, eu acho o tempo que, que esse tempo eu achei bom, eu achei porque todo mundo que saiu de lá saiu aprendendo um, um pouquinho só, só que a gente não se formou porque esse tempo era só quarta série” Percebemos, da fala do entrevistado, que ele positivou ter aprendido

o pouco que sabe, como escrever seu nome e ler, mesmo com a palmatória e a punição da professora Verônica. Em sua percepção, mesmo a professora batendo neles respeitavam, na realidade, com sua postura rígida, a professora conquistava respeito por meio do medo que causava nos alunos, assim, todos obedeciam e cumpriam as atividades que eram impostas, caso contrário, sofriam os castigos. Temos a impressão de que o senhor Fernando imagina que o método de aprendizagem na base da punição seja o mais eficaz. É interessante observar que até a punição conseguiram naturalizar aos que viveram esse processo, entretanto, é preciso relativizar suas impressões, pois esse método foi o único que conheceram, e isso fica claro quando afirma: “hoje eles não respeitam”, se referindo aos alunos. Para seu Fernando a escola antiga era mais rígida enquanto a de hoje é passiva por parte dos professores.

A professora Veronica, poxa, hã hã, hã, vou te contar! Professora, nesse tempo, eles batiam na gente, batia sim! Não é parece que hoje em dia, o cara até a pessoa tá criando um filho, não bate mais né. Nesse tempo batiam. Se o cara não leu, é se num... se num... dar a lição da pessoa, eles tinham régua, que tinha palmatória, eles batiam, batiam na gente, o cara tem que ir, é obrigado a ir dar, a como é?! A lição né, era obrigado a gente fazer, tem algumas [professoras] que não davam [palmatória], mas tem gente que dava, batia sim na gente! Mas a gente não ligava porque era nossa professora. Também a gente obedecia sabe?! Não é parece como hoje, hã, eles não obedecem não. Olha, eu acho o tempo que, que esse tempo eu achei bom, eu achei porque todo mundo que saiu de lá saiu aprendendo um, um pouquinho só, só que a gente não se formou porque esse tempo era só quarta série, a gente não estudava, mas parava, não tinha estudo como hoje em dia tem, tu sabe?! Hoje, tem estudo aí pra estar aberto pra... se a pessoa não aprender é porque não quer! Fazia a quarta até a quinta, daí... tá não tinha mais, era obrigado a sair, trabalhar. Esse patuá mesmo não, não... ela não ela deixava a gente falar esse patuá na... na escola! Não, tu falava, tu apanhava, apanhava sim, nem cochichava assim com... com um e outro, tu sabe?! A carteira era feita... comprida assim, se eu olhava pra ti, se ela enxergar, ela gritava em cima de mim! As meninas é... menina... assim grande, apanhava ahã, apanhava sim, na escola se a professora te acha que tu tá... namorando... ou então, tu está fazendo alguma coisa diferente, fazer carta, porque toda carta... assim, nesse tempo, a gente fazia carta também pra namorada da gente, se pegasse uma carta, ah, tu ia ser punido. Então, nesse tempo capinava com...com a enxada na frente da escola, dois dias, três dias, é! (ANIKÁ, 2018).

Particularmente, gostaríamos de salientar as expressões gestuais de nossos entrevistados e que não são facilmente transcritas. Dentre elas, destacamos os risos manifestados por seu Fernando no meio das suas falas, sobretudo quando comentava sobre as punições que os alunos recebiam no passado. Entendemos essa manifestação como uma forma de não deixar transparecer o quanto isso foi humilhante, minimizando a violência sofrida. Em contrapartida, a proibição do *patuá* por parte da professora foi descrita por ele com firmeza, como na frase: “Tu falava, tu apanhava!”. A repressão prejudicou a população, por certo, impediu que as novas gerações de algumas aldeias falassem o Kheuol, como entre os Karipuna da nossa Aldeia Manga.

Seu Floriano dos Santos, ao ser entrevistado, deixou claro que as aulas eram obrigatórias e promovidas com métodos violentos para disciplinar os alunos. Chama a atenção em sua fala a organização dos alunos ao chegar na escola como se eles fizessem parte de um batalhão militar, tendo que fazer fila e se comportar o mais parecido possível com soldados que devem obediência ao comandante. Havia um certo incentivo à violência de aluno para aluno, como no relato de seu Floriano que explica que a turma toda recebia ordem da professora para bater no colega que não conseguisse realizar sua tarefa escolar.

Figura 09: Fernando dos Santos Aniká, entrevistado em 2018



Fonte: Fotografia de Lília Ramos Oliveira, 2018.

A narrativa de seu Floriano sobre as atividades escolares demonstra que o conteúdo exposto no quadro pela professora era demasiado para uma só aula, ele diz que quando chegavam na sala-de-aula já tinha quatro ou cinco quadros escritos para serem apreendidos pelos alunos. E tudo estava escrito e era falado em português para alunos que não tinham o português como língua materna. Certamente, isso trouxe maiores dificuldades na aprendizagem deles, sendo, inclusive, punidos quando não realizavam as atividades ou quando realizavam sem o resultado esperado pela professora.

Acreditamos que o contexto político da época, envolvido pela força dos militares no poder desde a Proclamação da República, tenha influenciado nas condutas promovidas no âmbito da educação escolar, sobretudo quanto a rígida disciplina impelida aos alunos indígenas. A partir de nosso olhar contemporâneo, compreendemos que a professora conduziu as aulas com demasiado rigor, que poderia ser percebido como crueldade, um exemplo é o fato de deixar

os alunos ajoelhados no ralo de mandioca, um instrumento cortante antigo, muito usado para ralar mandioca. Esse ralo era feito com um pedaço de madeira, com vários pedaços pequenos de ferro que são incrustados manualmente na madeira em posição de fileiras.

Tais condutas escolares que se impuseram aos alunos indígenas enquanto práticas exógenas, desconhecidas e assemelhadas aos soldados comandados pelo comandante, falando obrigatoriamente a mesma língua, excedem os nossos preceitos nativos que nos definem como povo livre, ainda que tais práticas ficassem circunscritas somente ao horário das aulas. Toda a pretensa “educação” transmitida em sala de aula não ficava restrita a escola, pois quando um aluno saía da aula levava consigo tais “ensinamentos” que recebiam da professora, como o estímulo a bater em outro colega. O que foi descrito por seu Floriano pode ter gerado alguns conflitos entre famílias e até desestabilizados as relações sociais na aldeia. Vejamos a narrativa:

Ah, quando nós estudava?! Era fogo! Não era como agora não! Era uma professora só, que dava [aulas] com cento e poucos alunos. Quando eu estudava aí no Santa Isabel só um [professor], só de manhã até meio dia, até nós entrava, que nós chegava lá, nós tava numa fila, assim, aqui assim. Ela tava [ali esperando]... tinha quatro, cinco quadro [quadros escritos para os alunos copiarem]. Ela passava trabalho já quando tu entrava, então [quando] tu já tava lá [pronto], pra vocês [alunos] esses um que tão pronto, ela [professora] depois, ela pegava o caderno dele [aluno] e ia ditar pros outros [que] já [estavam] fazendo trabalho, até onze horas tu tá liberado, saiu, vai embora. No outro dia tu só ia pegar teu caderno e já tá [estava] tudo corrigido pra ver se deu trabalho certo ou não tá, de manhã era a mesma coisa, chegava tudo na hora, só uma professora dava conta com tudo, ah... agora não, agora, ah... com dez aluno, ah... uma professora não dá conta, hahahaha [risadas].

A professora Verônica era tia do Jason. Então, era só ela, ela não queria a agente falar patuá. A professora, negativo, [se] chegava falar patuá tu já vai pegar [ficar] de castigo. Só [podia falar] o brasileiro, [se] a gente falava é hum, era ruim, é em cima do milho ou então em cima da pedra. É! De joelho na pedra pra ti poder respeitar, se tu não souber teu lição tu fica de castigo aí, tu tem que dar teu lição [para a professora] antes de tu sair da aula. Era fogo nesse tempo, se tu começar aí [não fazer o trabalho] então ela [professora] manda tu ficar bem na porta, bem na porta, todos os alunos que vão saindo podem dar uma tapa na cabeça dele [aluno] e tu não tem de bater [revidar] as criança, os outros aí eles vão passando, pá! Baixa outro [tapa]! Até os outros passarem, ela tá em pé, olhando, era fogo com ela hã, se tu responder, amanhã, outro dia tu vai capinar fora. É, com ela era [fogo].

(SANTOS, Floriano, 2019).

Ao analisar as narrativas dos quatro entrevistados, seu Cipriano, seu Manoel Domingos, seu Fernando e seu Floriano, percebemos que todos dão destaque ao fato de não ser permitido falar o Kheul durante as aulas, assim como dão destaque aos castigos cometidos contra eles em sala de aula quando se comunicavam em Kheul ou quando “erravam” as atividades. Se comunicar em Kheul era motivo para ser humilhado frente aos colegas, com castigos aplicados de diferentes formas.

Figura 10: Floriano dos Santos, entrevistado em 2019



Fonte: Fotografia de Lília Ramos Oliveira, 2019.

Sobre a proibição da língua Kheul seu Fernando fala que: “Esse patuá mesmo não, não... ela [*professora*] não ela deixava a gente falar esse patuá na... na escola! Não, tu falava, tu apanhava, apanhava sim, nem cochichava assim com... com um e outro.” Seu Floriano afirma que a professora: “[...] não queria a agente falar patuá. A professora, negativo, [*se*] chegava falar patuá tu já vai pegar [*ficar*] de castigo. Só [*podia falar*] o brasileiro, [*se*] a gente falava é hum, era ruim, é em cima do milho ou então em cima da pedra. É! De joelho na pedra pra ti poder respeitar.” A imposição de uma outra língua está engajada em desorganizar o povo, pois a língua consiste na forma primordial de comunicação, expressão máxima das concepções da sociedade e, conseqüentemente, de sua organização social. Falar o Kheul na escola se traduz nas memórias de nossos entrevistados como uma lembrança negativa porque recordam os castigos. A metodologia da opressão impressa pela professora no ambiente escolar com a prática de ficar de joelhos em cima do milho, ou em cima da pedra ou do ralo, eram castigos extremamente comuns e recorrentes nas lembranças dos entrevistados.

Explica o senhor Manoel Domingos sobre as atitudes da professora que esta “[...] dava aula pra eles, tudo em português, ela não gostava que a gente falasse em patuá. Isso era a

repreensão dela, se falasse patuá ela batia [com] a régua, batia até, às vezes, na gente quando a gente errava com ela!” Refletimos que se tem conteúdo que é difícil para aprender na língua materna, imaginamos como seria aprender em uma língua outra, estranha e estrangeira. Nessas narrativas percebemos que todos os entrevistados fazem afirmações coerentes, sobretudo, que viveram em sala de aula. Como eram tratados pela professora, como eram os castigos, sobre a proibição de falar a língua materna em sala de aula, com detalhes sobre a punição da palmatória, do ajoelhar sobre o milho ou ralo, a obrigatoriedade de cantar o hino nacional brasileiro antes de entrar em sala. São práticas que se repetiam todos os dias.

Não temos dúvidas de que a professora exercia ação disciplinar e escolar pesadas, nas aulas de matemática os alunos tinham que acertar a tabuada e caso alguém respondesse errado, era imediatamente punido com uma palmatória bem forte em sua mão, atitude executada por outro aluno. Nossos entrevistados relatam que a professora punia de forma mais severa quando eram pegos falando o Kheul, pois só era permitido falar o português. Os narradores manifestam que a professora Verônica era muito brava e que não tinha maior autoridade que ela. Assim, segundo a fala do senhor Manoel Domingos: “[...] era só ela que falava mais alto, não tinha de dizer cacique, chefe de Posto não! Era só ela. Ela era respeitada.” Essa frase expressa nos permite refletir acerca do conceito de respeito que os antigos tinham, pois os entrevistados falam que a professora era respeitada exatamente por ser rígida e muitas vezes violenta com eles.

Escola Karipuna, o que eu lembro era que a gente estudava e vinha de todos os lugarzinhos que tinha por perto, essas aldeiazinhas pequenas, era só uma aldeia pra bem dizer, era só uma escola que tinha. Vinha lá do Espírito Santo, vinha daí do Taminã e de outras aldeiazinhas que ficavam assim pertinho. Aí todo mundo estudava lá. E a professora que estava lá era só uma professora, ela dava aula pra primeira, pro jardim que se chamava que era o pré-escolar e a primeira série, segunda série, terceira, quarta, quinta série, ela lecionava pra todas essas turmas! Cada qual na sua série, ela dava aula pra eles, tudo em português, ela não gostava que a gente falasse em patuá. Isso era a repreensão dela, se falasse patuá ela batia a régua, batia até as vezes na gente quando a gente errava com ela! E era só ela [que] falava mais alto, não tinha de dizer cacique, chefe de posto não! Era só ela. Ela era respeitada. (SANTOS, Manoel, 2019).

A proibição da língua *patuá* na escola manifestada pelo senhor Manuel Domingos, assim como pelos senhores Fernando e Floriano, é, para nós, Karipuna, a confirmação das muitas tentativas “civilizatórias” para causar a perda de nossa identidade nessa época. Hoje, distantes destes tempos do SPI, temos uma educação escolar na Aldeia Manga bem mais condizente com nossa realidade comunitária, estamos caminhando para concretizar, na prática, uma educação escolar indígena.

É importante dizer que, nas últimas décadas, foram conquistados espaços dentro da Escola Indígena Estadual Jorge Iaparrá que antes eram ocupados por não indígenas, como, por

exemplo, a docência exercida no Ensino Fundamental e Médio por professores não indígenas vindos de Macapá. Havia pouco ou nenhum espaço para professores indígenas. Acreditamos que a implantação de um ensino regular dentro da nossa escola foi fundamental para começarmos a mudar o ensino na escola, sobretudo, com os professores indígenas em todas as áreas do conhecimento, possibilitando a aprendizagem dos alunos a partir do saber local e dos princípios de vida que pautam nossa sociedade e cultura.

O currículo de nossa educação escolar envolve conteúdos que são ensinados nas escolas não indígenas assim como àqueles afetos a nossa cultura e língua materna. Esse novo cenário do ensino escolar é possível porque conquistamos o direito e a autonomia legal nos documentos normativos brasileiros. Infelizmente, nem sempre essa autonomia é respeitada pela Secretaria de Educação, mesmo que esteja assegurada na Constituição Federal de 1988. O direito à educação escolar indígena está expresso no segundo parágrafo do Artigo 210 da Carta Magna: “O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada as comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.”

Considerando o processo histórico vivenciado pelo povo Karipuna no contexto da educação escolar, podemos afirmar que nossa escola hoje está caminhando para conquistas importantes. Ainda temos situações na escola que precisam ser transformadas, mas essas questões mudam à medida que compreendemos que precisamos desconstruir a ideia de uma educação do não indígena absorvida ao longo do processo civilizador e integracionista do indigenismo de Estado. É curioso quando a gente ouve relatos dos entrevistados falando em relação à educação escolar que se processou na Aldeia Santa Izabel, pois, apesar de distante no tempo, consiste em um segundo momento da educação escolar na região, porque uma primeira experiência aconteceu na Aldeia Espírito Santo, entre 1934 e 1937.

O processo de uma educação escolar integracionista não é recente e foi parecido com o que ocorreu com outros povos na região. No que diz respeito ao tratamento dos alunos, o senhor Domingos Santa Rosa, pertencente ao povo Galibi-Marworno, relatou o que aconteceu com os seus antepassados em um livro recentemente publicado por Augusto Ventura dos Santos e Rita Becker Lewkowicz:

Minha mãe dizia que não podia falar a língua indígena na sala de aula, sobre ameaças de sofrer castigos. Faziam os alunos ficarem de joelhos em ralos de mandioca. Tinham de cantar o hino nacional todos os dias, no início e no final das aulas, em posição militar. O pai daquele que não vinha para a sala de aula era castigado, torturado. A mãe e o pai eram punidos, eram torturados até trazer o filho para a sala de aula. Por isso, muitas famílias se refugiaram nas montanhas, nascentes dos rios e ilhas, para não ter esse confronto com SPI. Mesmo assim, onde o SPI tinha conhecimento que existia uma família com filhos fora da escola, iam atrás para tentar trazer com força física.

Então foi um momento muito difícil porque não era para educar, mas transformar o indígena em um cidadão comum, sem cultura, sem falar a língua. (SANTOS; LEWKOWICZ, 2020, p.115).

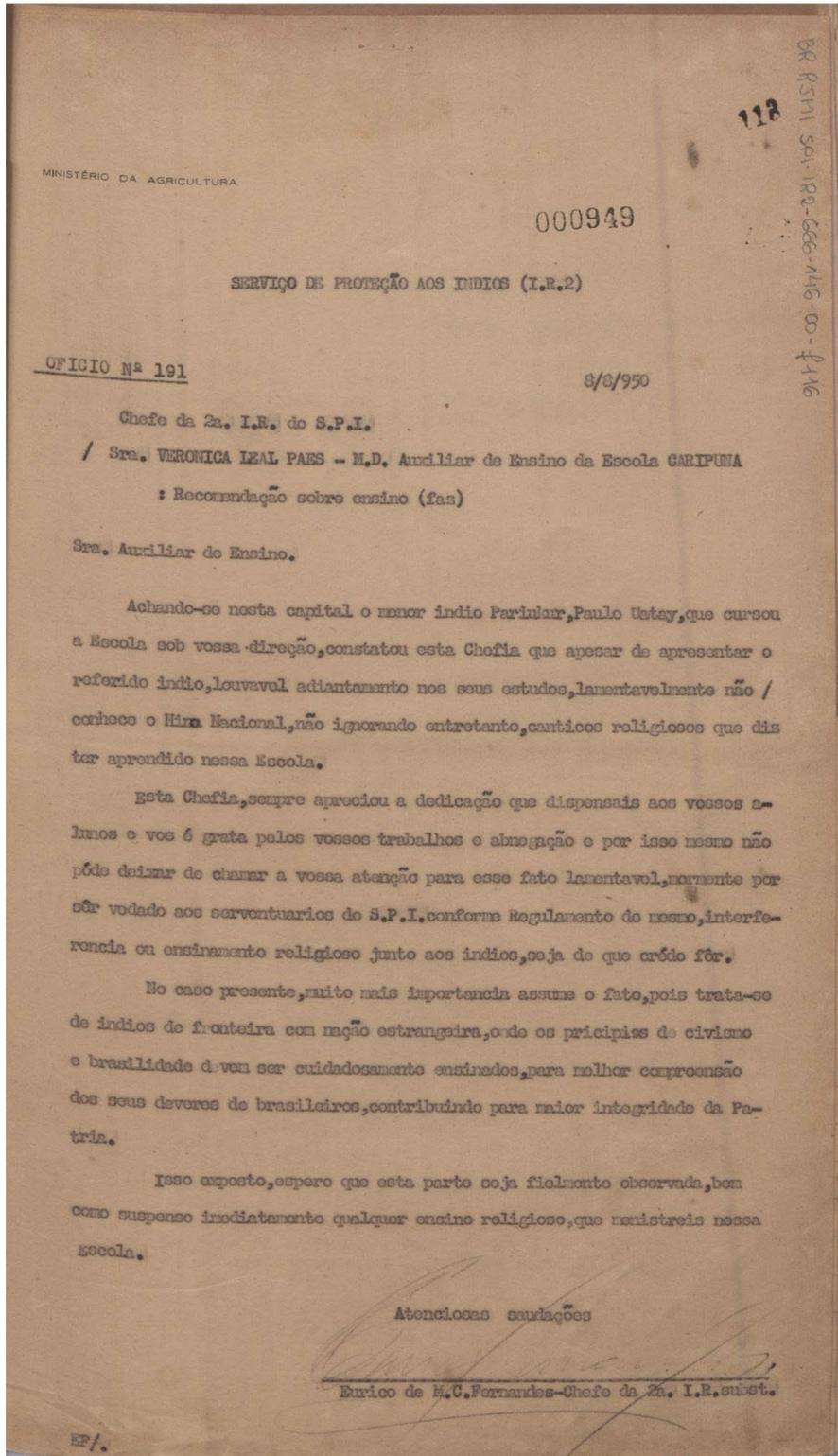
O SPI tinha seus próprios métodos para promover a dita proteção dos povos indígenas. Pautado na tutela humanista e sertanista dos militares, destacamos que a escola “civilizadora” foi um destes, entretanto, a laicidade marcou o processo de tutela até o fim da influência de Rondon nos anos 1950. O ofício do SPI (Figura 10) de 08 de agosto de 1950 foi enviado para a professora Verônica Leal Paes com recomendação sobre o ensino que ela estaria ministrando na escola Karipuna. Se trata, na realidade, de uma reclamação sobre os ensinamentos religiosos que a professora estava professando. O SPI não permitia esse tipo de ensinamento.

Um indígena Palikur chamado Paulo Uatay foi a base de informação da chefia para constatar que estava havendo um ensinamento religioso na escola Karipuna. O documento expressa que o Palikur Paulo conhecia cantos religiosos e que os havia aprendido na escola Karipuna. Em contraponto, o ofício esclarece o que, para o órgão, era importante ensinar aos indígenas. Paulo, o indígena Palikur, apresentava louvável adiantamento nos estudos, mas, lamentavelmente, não conhecia o hino nacional. As investidas do SPI confluíam para a integração da população indígena à sociedade nacional. Por estarmos em uma região de fronteira, nós, povos indígenas, deveríamos estar imbuídos nos princípios de civismo e brasilidade. Essa percepção seguiu com a chefia argumentando que os indígenas deveriam aprender seus deveres de brasileiros, e isso contribuiria para a maior integridade da pátria, o que permitia que o território brasileiro estivesse longe de possíveis investidas da nação estrangeira que faz fronteira na região.

O documento do SPI expressa, visivelmente, que o órgão estava preocupado com a integridade da pátria, e não com a integridade dos povos que dizia estar protegendo na época. A preocupação de que a professora estava ensinando cantos religiosos não era pelo fato de que ela estaria inserindo uma religião, mas sim por conta de o povo não estar aprendendo os princípios civilizadores e integracionistas do civismo e brasilidade. Quando o SPI ficou sabendo do ensino religioso ministrado pela professora Verônica aos alunos da escola Karipuna, tal prática ficou expressamente proibida. O documento que repreende a professora, e o fato em si, é interessante, sobretudo, porque decorre de um aluno Palikur que estudou na escola Karipuna. Segundo esclarecem os documentos do SPI, os Palikur demoraram para ter uma escola em sua aldeia principal. Ao contrário dos Karipuna, demorou algumas décadas para que o órgão indigenista do SPI instalasse uma escola no rio Urukawá, assim, é interessante que um indígena,

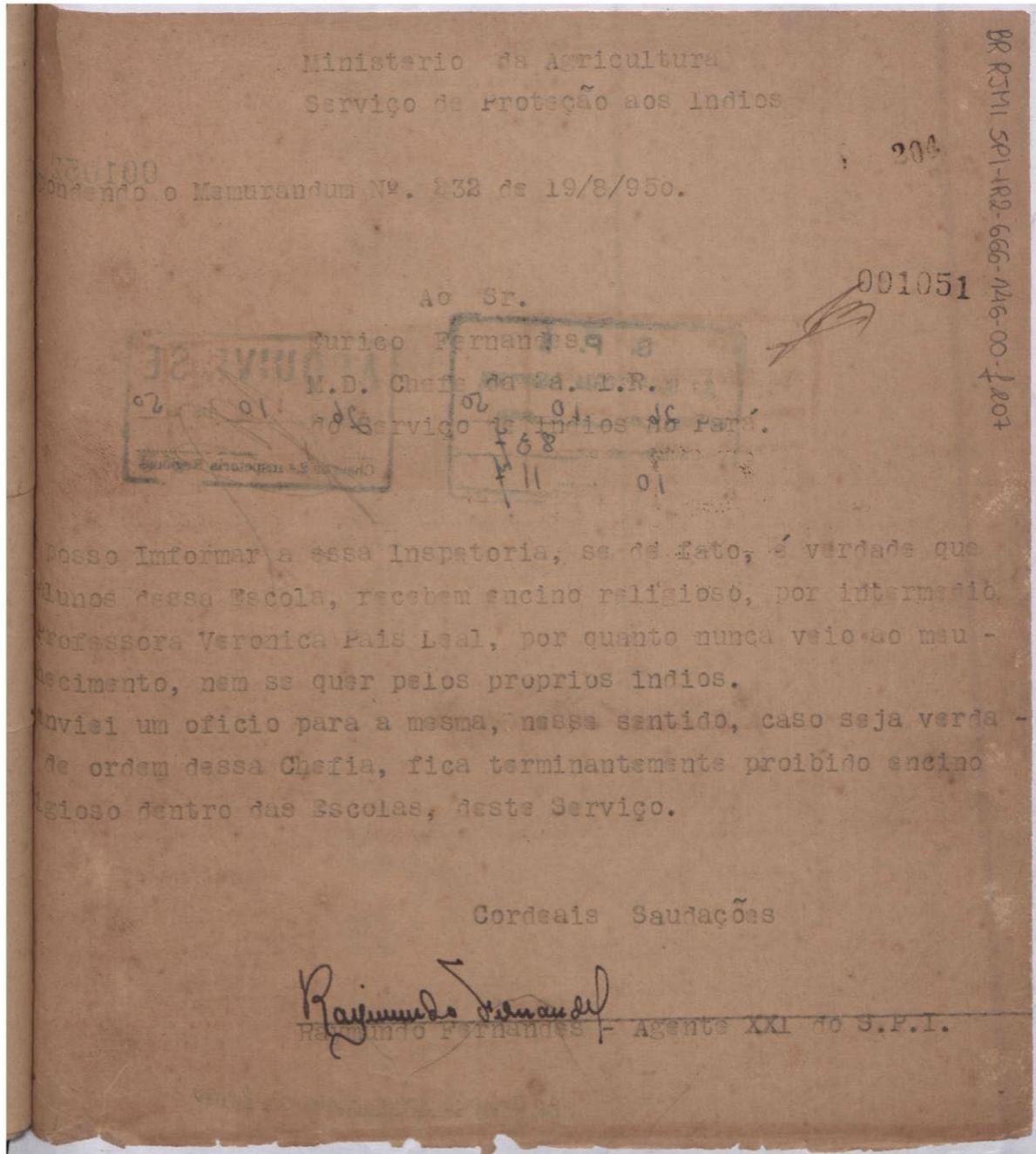
pertencente a um povo que não tinha acesso à escola, tenha deflagrado uma repreensão de conduta da professora Verônica.

Figura 11: Ofício n.º 191, expedido pela 2ª Inspeção Regional do SPI, em 08 de agosto de 1950



Fonte: BRASIL. Documento br\_rjmi\_spi\_ir2\_666\_146\_00\_f116. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, FUNAI, Rio de Janeiro.

Figura 12: Memorando interno do SPI n.º 232 de 19 de agosto de 1950



Fonte: BRASIL. Documento br\_rjmi\_spi\_ir2\_666\_146\_00\_f207. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, FUNAI, Rio de Janeiro.

## 2. Práticas do indigenismo do SPI no Posto Uaçá

Em 1930, quando o SPI começou a desenvolver os trabalhos do indigenismo em Oiapoque, o contexto social e econômico era outro, uma vez que a região havia há poucas décadas se integrado politicamente ao país com o fim do Contestado franco-brasileiro em 1900. Naquele momento a região não havia implementado no território a estrutura brasileira e era considerada de difícil acesso às outras localidades do Brasil, não estando articulada a rede viária; ainda que nos dias hodiernos esta região não seja considerada, quase um século depois, de fácil acesso. O órgão indigenista chegou com práticas que foram idealizadas e desenvolvidas no âmbito do indigenismo de Estado para integrar os povos indígenas à sociedade brasileira. A implantação da escola foi uma das práticas já discutidas neste estudo, porém, outras foram incentivadas e promovidas, como as atividades agrícolas e de pecuária sob a supervisão direta do órgão subordinado ao Ministério de Estado dos Negócios da Agricultura, Indústria e Comércio.

Muitas ações civilizadoras e integracionistas foram promovidas desde então. Conforme destaca a liderança indígena Galibi-Marworno, Domingos Santa Rosa, em livro póstumo e organizado em sua homenagem:

O Exército trouxe as fazendas dentro das Terras Indígenas para tentarem industrializar o leite da búfala e, da mesma forma, não conseguiram. Com o passar do tempo, surgiu à ideia de introduzir novas técnicas de plantio de mandioca, milho, melancia, cana, coisa que deu banana, entre outros. Eram culturas de ciclo curto porque havia pressa de gerar renda. Teve muita coisa desse tipo de produção, mas havia muitas situações que prejudicaram. A questão do clima, enchentes/vazantes, ataques de pragas e doenças a depender das estações do ano. As pragas eram animais que atacavam os plantios, como a capivara, o próprio macaco, os pássaros. Havia dificuldades, mas conseguiam controlar essas pragas. Lembro que produziam bastante melancia, milho, até arroz produziram nessa época, com máquinas de beneficiamento de arroz. (SANTOS; LEWKOWICZ, 2020, p.75).

Na região de Oiapoque, no Posto Uaçá, nós, Karipuna, juntamente com os Galibi (Marworno) e Palikur, tivemos a experiência de sermos “atendidos” com atividades do tipo agrícola, pecuária e outras, como por exemplo, a implantação de uma olaria e uma serraria que beneficiaria o Posto. Eram formas de promover a renda indígena e, ao mesmo tempo com essas atividades, movimentar o local economicamente. Naqueles tempos o Posto promovia diversas atividades econômicas, como compra e venda de pele ou couro de animais e extração de madeira no comércio da região e redondezas. Essa proteção e assistência fez com que o indígena passasse a ser identificado como um “trabalhador nacional”, pois, para se tornar brasileiro era preciso ser útil ao Brasil, era preciso produzir, e os povos indígenas deveriam contribuir para o

desenvolvimento do país. Tais práticas possibilitaram a nacionalização, asseguraram a posse e a identidade dessa fronteira do Brasil com a Guiana Francesa.

Uma das práticas feita pelo Posto era preparar espaços específicos para desenvolver certas plantações de subsistência, como de melancia, banana, macaxeira, maxixe e outros. O papel do posto era esse, incentivar cada vez mais os indígenas a produzirem além do que era para o próprio consumo, oportunizando uma produção excedente destinada à venda externa. Quando o SPI mapeou a produção indígena do Posto em 1945, acreditamos que não foi apenas para que se tivesse o controle dessa produção, mas também para mostrar à Inspetoria Regional do SPI, com sede em Belém, que o plano de nacionalizar e integrar estava dando certo. Apresentamos a Tabela 01 de produção e produtividade do Posto Uaçá, que mostra o quanto o indígena estava produzindo e quais produtos eram vendidos.

**Tabela 01: Produtos e produtividade comercializados no Posto Uaçá em 1945**

<i>Produto</i>	<i>Quantidade</i>
<i>Equinos</i>	De 1 a 100 cabeças
<i>Couros</i>	De 5.000 a 10.000 kg
<i>Peixes</i>	De 5.000 a 10.000 kg
<i>Leite Esterilizado</i>	De 5.000 a 10.000 kg
<i>Farinha de mandioca</i>	+ de 10.000 kg
<i>Farinha de tapioca</i>	De 100 a 1.000 kg
<i>Frutas</i>	De 5.000 a 10.000 kg
<i>Farinhas diversas</i>	De 100 a 1.000 kg
<i>Madeira</i>	De 5.000 a 10.000 kg
<i>Avicultura</i>	De 5.000 a 10.000 kg
<i>Horticultura</i>	De 5.000 a 10.000 kg
<i>Batata</i>	De 100 a 1.000 kg
<i>Breu</i>	De 100 a 1.000 kg
<i>Bovino</i>	De 100 a 500 kg

Fonte: FREIRE, 2011, p.150.

A quantidade de produção de farinha de mandioca na Tabela 01 demonstra que esse produto é um dos mais produzidos e, conseqüentemente, comercializados pelo Posto Uaçá. Na Figura 12 é possível visualizar certa quantidade de farinha de mandioca envolvida em folhas de bananeira, dentro de paneiros, que era como se mantinha a farinha em bom estado para a venda. A Figura 13 apresenta um demonstrativo de produção para o ano de 1944, onde o valor da farinha de mandioca variava de 1,60 a 2,00 cruzeiros por quilo (kg), sendo vendido para o Posto nesse valor.

Figura 13: Farinha empalhada destinada a venda no Posto Uaçá localizado no Encruzo, década de 1940 ou 1950



Fonte: BRASIL. **Documento** mf342\_pl072\_doc00\_foto17\_2662. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio (FUNAI/ RJ).

Observando os produtos destacados na Figura 13 vemos que a farinha de mandioca é o destaque, pois esse produto consiste em uma prática tradicional e antiga de nossos povos. Segundo o senhor Fernando Aniká, nesse tempo a farinha era barata: “Hoje em dia tu faz uma saca de farinha, tu vai vender, tu já enxerga teu dinheiro. Esse tempo tu fazia, tu enchia tua canoa, vai lá no Oiapoque... tu não comprava quase nada! Era barato, barato, eles compravam barato mesmo, muito barato a farinha.”

Em relação as plantações que eram promovidas no Encruzo, sede do Posto, o senhor Fernando nos relatou a seguinte situação:

Eles faziam roça grande, plantavam milho, plantava arroz, lá mesmo no Encruzo. Lá dava muito arroz no tabocal, melancia dava muito, todas essas coisas davam no Encruzo. Nós vendíamos mais era laranja, eu vendia muita laranja, o pessoal de Clevelândia que vinha comprar aqui. A banana nesse tempo não vendia, finado Coco não comprava. Se não era dinheiro então eles trocavam com comida, com negócio de arroz, feijão, café, tudo isso. (ANIKÁ, 2018).

Figura 14: Mapa demonstrativo da produção dos índios subordinados ao P. I. N. Uaçá de 1944

MINISTÉRIO DA AGRICULTURA  
SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS (2a. PR.) P. I. N. UACÁ  
MAPA DEMONSTRATIVO DA PRODUÇÃO DOS ÍNDIOS SUBORDINADOS AO P. I. N. UACÁ AQUIRIDO POR ESTE, OU VENDIDO DIRETAMENTE

257  
2111

NOME DO ÍNDIO	Sexo	G E N E R O S						Unidade 3 mts.	Unidade 4 mts.	PREÇO	ADQUIRIDA P. I. N.	VENDA DE RESTANTE IMPORTANCIA	OBSERVAÇÕES
		Kos. mandioca	Kos. tapioca	Kos. seco	Kos. salgado	Kos. fresco	Kos. Feijão						
Camilo Narcizo	G	60								1,60	96,00		
Arcenio Pimentel	C	1.500								2,00		3.000,00	De diversos
Mel. Santos Primo	C	2.000								1,70		3.400,00	"
Urcuncoá	P	600								1,60	1.088,00		"
Arcenio Pimentel	C		70							2,20		154,00	"
Uariquary	P	400								?		?	Comprador não deu nota
Arcenio Pimentel	C	1.700								2,00		2.600,00	De diversos
Pelício Eduardo	G	720								1,60			"
Mel. Santos Primo	C	130								1,70	512,00		"
Policarpo	G	58								?		223,00	"
Alberto Forte	C	322								1,70		547,40	"
Arcenio Pimentel	C	400								1,60	640,00		"
Arcenio Pimentel	C	1.035								2,00		2.070,00	"
Podoki	P	130								1,60	208,00		"
Samé	P	120								1,60	192,00		"
Genery	G							29		4,00	116,00		Para construção escola
Garrê	G							14		4,00	56,00		"
Justino	G	125								2,00		250,00	"
Raimundo Narcizo	G	32								2,00		64,00	"
Maxil	P	223								?		?	Comprador não deu nota
"	P	200								1,60	320,00		"
Raimundo Jeronimo	G	1.068								1,70		1.815,00	"
Mel. Santos Primo	C	1.536								1,70		2.611,00	De diversos
Camilo Narcizo	G	245								1,70		416,50	"
"	G	250								1,60	368,00		"
Polidoro	G							29		4,00	116,00		Para construção escola
Pondá	G								10	2,00	50,00		"
Garrê	G								10	5,00	50,00		"
Bernardo	G								8	5,00	40,00		"
Payé	P	320								1,60	512,00		"
Policarpo	G							9		4,00	36,00		Para construção escola
Alexandre Narcizo	G							8		4,00	32,00		"
Garrê	G							8		4,00	32,00		"
Payé	G							10		4,00	40,00		"
Raimundo Narcizo	G							30		4,00	120,00		"
Capitão Camilo	G							40		4,00	160,00		"
Elfege	G							32		4,00	128,00		"
Justino	G							27		4,00	108,00		"
Maria dos Santos	C		7							4,00	160,00		"
Alidô	P									4,00	128,00		"
"	P	80						32		4,00	128,00		"
Maximiliano Yôyô	P	160								4,50	114,00		"
Maurício	P	56								2,50	140,00		"
João Alexandre	G	140								1,80	252,00		"
		12.810	77	32			304	29		1,80	608,00		
											6.128,00		17.148,90

VISSO  
Raimundo F. de P. Ramos  
Raimundo F. de P. Ramos: Agente do P. I. N. Uaçá.

PLN. do Rio Uaçá, 30 de Junho de 1944  
Raimundo F. de P. Ramos

Fonte: BRASIL. Documento mf092\_01823. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio (FUNAI/RJ).

Quando seu Fernando comenta que “eles” faziam roças grandes, se referindo aos agentes do SPI, o narrador está afirmando que essa produção em grande quantidade de certos produtos não era prática indígena. Outrossim, seu Fernando destaca na sua fala também a prática da troca que acreditamos ser o principal meio de pagamento no contexto econômico dos povos na época.

Além das plantações, as quais o Posto dava assistência, havia também a serraria e a olaria, como podemos ver nas Figuras 15 e 16. A serraria aproveitava a diversidade de madeira disponível nesse tempo, era uma das maneiras de sustentar e de implantar as estruturas e atividades no Posto e, ao analisarmos os documentos da época, percebe-se que havia venda de madeiras, como cedro, acapu e outros. A olaria, segundo o Dr. Serur, supriria a necessidade da região com relação a produção desse material, tijolos, telhas de barro.

Entre as atividades que renderiam recurso para o Posto no Encruzo também havia uma máquina de beneficiamento de arroz funcionando perfeitamente em 1957. Essas atividades eram orientadas pelos agentes que trabalhavam no Posto, inclusive, havia indígenas que eram chamados de “aprendizes” e que estavam ali para aprender a trabalhar nesse processo.

Figura 15: Serraria do Posto Uaçá no Encruzo, em pleno funcionamento em 1957



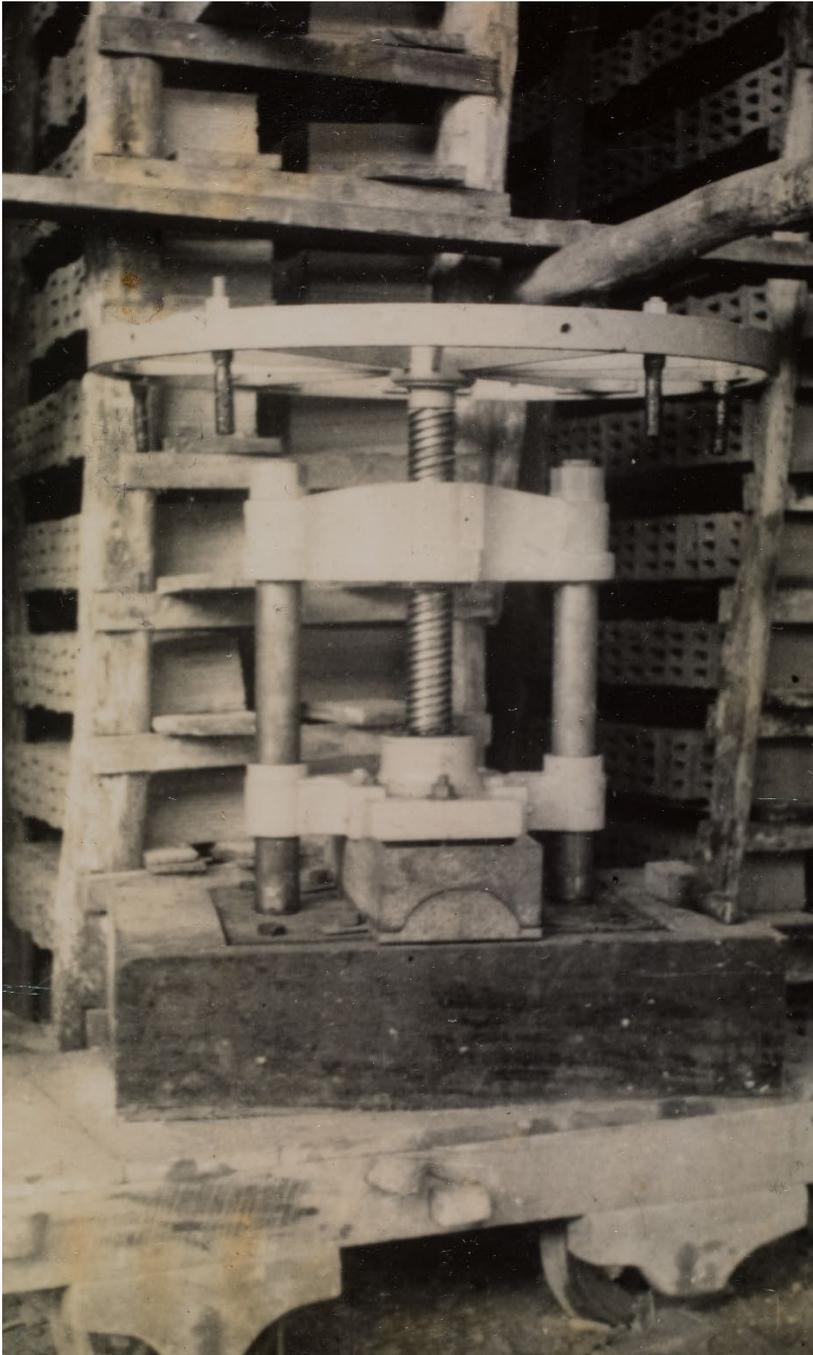
Fonte: BRASIL. **Documento** mf342\_pl072\_doc00\_foto19\_067. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, (FUNAI/RJ).

Atualmente os produtos que geram renda para o sustento das famílias Karipuna são de várias espécies, mas, ainda hoje, a farinha de mandioca predomina para à venda, ficando na frente do açaí, da banana e de outros produtos como a laranja, tangerina, pupunha etc. São derivados da mandioca vários produtos, como: tucupi, tapioca em goma, farinha da goma, produtos importantes na renda econômica da região. Ainda hoje produzimos produtos que foram estimulados compulsoriamente no passado pelo SPI. A diferença é que não produzimos para se encaixar em uma classe de agricultores, para justificar a nossa existência, e, sim, por mantermos os tradicionais meios de produção que sempre fizeram parte de nossa vida e história. Secularmente, temos uma participação considerável no cenário econômico produtivo da região, não só nós, Karipuna, mas as demais etnias também. Além de comercializarmos em Oiapoque, vendemos em Saint-Georges, na Guiana Francesa, o que não é uma novidade, pois desde épocas passadas estabelecemos relações complexas no comércio regional.

Iremos falar um pouco sobre este Relatório de inspeção realizado pelo 1º Tenente do Exército de Clevelândia do Norte e que era externo ao indigenismo executado dentro do Posto Uaçá, em 1957: Dr. Serur. E, nesse sentido, destacamos o tom de redação deste documento, que enfatiza, do início ao fim, as atividades promovidas no Pôsto como ações bem-sucedidas. Logo no início do Relatório o doutor Serur afirma que planejou a excursão porque desejava “travar

conhecimento com nossos irmãos índios, hoje civilizados, graças ao grande e benemerito plano do SPI”. Chama a atenção a expressão: “nossos irmãos índios, hoje civilizados”. O doutor então argumenta em seu relatório sua chegada no Encruzo, onde: “[...] esta localizado o Pôsto do SPI, cujo encarregado, senhor DJALMA LIMEIRA SFAIR, é considerado por todos que habitam nessa vasta região e nas proximidades, como um verdadeiro amigo do índio”.

Figura 16: Máquina manual de fabricar tijolos na Olaria do Posto Uaçá, no Encruzo, em 1957



Fonte: BRASIL. Documento mf342\_pl072\_doc00\_foto031\_2487. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, (FUNAI/RJ).

Destacamos, na sequência da análise do documento, a seguinte afirmação dada pelo dr.

Serur:

Em suas declarações, prosseguindo, afirmou o Senhor DJALMA LIMEIRA SFAIR, como encontrou o Encruzo e o Pôsto do SPI. Segundo seu relato, que pode ser confirmado por pessoas da responsabilidade e também autoridades do Território Federal do Amapá, existia quando o referido auxiliar do encarregado do SPI chegou ao Encruzo, máquinas para o fabrico de telhas e tijolos, inclusive, um trator agrícola, soterrado na lama, demonstrando assim o abandono pelos bens da Fazenda Nacional, evidenciando assim a falta de interesse [...] no cumprimento de sua missão. (BRASIL, 1957).

Neste Relatório fica documentado que os “próprios índios” trabalhavam na “fabricação de telhas e tijolos, em quantidades suficientes para atender as necessidades da região” e mais adiante, que era confeccionado jarros, manilhas. O Relatório faz referência a uma serraria “atualmente acha-se em funcionamento, bem como a maquina de beneficiamento de arroz.” O Relatório afirma que o plantio de arroz foi feito “graças ao incentivo do senhor DJALMA que sempre procurou empregar todos os seus esforços para obter uma melhoria de subsistência, cada vez mais acentuada para nossos silvícolas.” O dr. Serur esforça-se para afirmar que o posto estava bem estruturado:

[...] temos uma serraria, uma olaria, uma máquina de beneficiamento de arroz em pleno funcionamento. Além disso, o Encruzo, possui um pequeno Posto Médico que atende os casos que aparecem. Contudo, o Posto, não tem médico, nem enfermeiro diplomado e estes atendimentos são feitos por um prático. Orientados pelo Sr. DJALMA. (BRASIL, 1957.).

O dr. Serur relata que os casos graves eram enviados para a Companhia do Exército em Clevelândia e, em caso de necessidade, iam para Belém. O Relatório faz descrições detalhadas e faz referência a um dos deslocamentos à “vila do Cumarumã”, onde “demoramos o suficiente para poder fazer um apanhado geral, embora suscito acêrca de seus habitantes e de suas realizações.” O documento afirma que a vila “possuía anteriormente uma pequena escola, funcionando num prédio quase em ruínas” e destaca, novamente, o engajamento do trabalho do agente Djalma para “[...] construir uma Escola digna de um povo civilizado”. O Relatório informa que a auxiliar de professora se chamava Alice Araújo Serrão, era esposa do funcionário do SPI que trabalhava no Alto Oiapoque, no Posto Luiz Horta, Emiliano Ribeiro Serrão, e que atendia com “grande interesse e zêlo” quase “70 alunos matriculados”, sendo que a escola funcionava, inclusive, nos sábados.

Figura 17: Primeira página do Relatório de expedição a região do Posto Uaçá realizado pelo Dr. José Serur em 09 de agosto de 1957

Figura 18: Segunda página do Relatório de expedição a região do Posto Uaçá realizado pelo Dr. José Serur em 09 de agosto de 1957

Fonte: BRASIL. **Relatório de Viagem**, julho de 1957, documento 379\_00327. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, (FUNAI/RJ).

Figura 19: Terceira página do Relatório de expedição a região do Posto Uaçá realizado pelo Dr. José Serur em 09 de agosto de 1957

Fonte: BRASIL. **Relatório de Viagem**, julho de 1957, documento 379\_00328. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, (FUNAI/RJ).

Figura 20: Quarta página do Relatório de expedição a região do Posto Uaçá realizado pelo Dr. José Serur em 09 de agosto de 1957

Figura 21: Quinta página do Relatório de expedição a região do Posto Uaçá realizado pelo Dr. José Serur em 09 de agosto de 1957

Figura 22: Sexta página do Relatório de expedição a região do Posto Uaçá realizado pelo Dr. José Serur em 09 de agosto de 1957

Fonte: BRASIL. **Relatório de Viagem**, julho de 1957, documento 379\_00331. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, (FUNAI/RJ).

O documento do SPI informa que foi o senhor Djalma quem construiu a casa da fazenda na Vila de Cumarumã, pois não existia. Neste espaço foram colocadas 42 cabeças de gados no campo, sem curral, e chegou a receber 126 cabeças de gado, contudo, “grande parte” foi acometida de um “mal súbito, que não foi diagnosticado”, vitimando parte do rebanho e reduzindo para 86 cabeças.

O dr. Serur encerra suas impressões acerca da Vila do Cumarumã destacando a agricultura e os cultivos da mandioca, macaxeiras, cará, arroz, batata doce, cana de açúcar, abacaxi, banana, cajú, laranja, jerimum, melancia. Faz referência a criação de aves no terreiro como galinhas e patos e afirma que há abundância e variedade de caça, como do veado, caitetú, capivara, anta, pacas, tatú, cotia, tracajá, jacaré, entre outros. O documento também fala nas “aves selvagens”, como patos e garças, ciganas, marrecas, mergulhão, jaburu, tuiuiú e em relação aos peixes destaca a “abundância” de pesca de tucunaré, traíra e surubim que afirma ser a “base da alimentação do índio”.

Sua viagem prosseguiu, mas não chegou a trazer muitos elementos da comunidade Palikur da “vila do Urucauá”, sobre os quais afirmou que “não tivemos muito o que ver”, pois, na sua percepção, “são índios atrasados, aliás, os mais atrasados da região”. Um elemento importante descrito no documento e que deve ser considerado é que o dr. Serur afirma sobre os habitantes do Urucauá, segundo ele, “os índios dessa Vila imploram a construção de uma escola e se possível de uma capela” e que essa ação ainda não havia sido feita pelo SPI “por falta de verba”. Ao mesmo tempo, o Relatório informa que passaram apenas horas entre o povo Palikur.

A equipe foi, então, rumo ao rio Curipi, tendo pernoitado no Encruzo. O documento informa que a população da Vila do Curipi possuía 405 habitantes e uma “Escola Modelo” com “92 alunos matriculados” que foi construída pelos “índios”, orientados pelo senhor Djalma e pelo “índio civilizado” Manuel Primo dos Santos, sendo que havia uma antiga professora, que foi lembrada por nossos entrevistados, a senhora Veronica Leal Paes, que “lecionava a pequeno número de alunos, numa barraca que o índio MANUEL PRINO<sup>2</sup> DOS SANTOS, vulgo (Côco) construiu”. Segundo esclarece o Relatório, no momento da visita, em 1957, a “escola funciona num prédio novo”, bem amplo, tendo sido construída em madeira de lei acapu, ainda, “coberta com telhas de barro” e “assoalhada”.

O documento afirma que havia uma “fazenda” na Vila do Curipi, uma capela de palha, um pequeno forno de barro que era utilizado em uma padaria. O Relatório faz referência a alguns cultivos na região e, que, apesar do “rigor do clima”, permita cultivar algumas plantas

---

<sup>2</sup> A grafia correta é Manuel Primo dos Santos.

frutíferas como abacate, laranja, abacaxi, tangerina, lima, caju, manga, batata doce, mandioca, macaxeira, entre outros.

Na sequência do documento, o Relatório comenta sobre a atuação de seu Côco como àquele que “segue a risca todas as ordens do SPI”, atuando nesse caso citado como interceptador de “venda de aguardante de cana (cachaça)”<sup>3</sup> aos índios, venda realizada à época por “comerciantes inescrupulosos do Município de Cassipore e do Oiapoque”. O documento relata que, por várias vezes, o senhor Djalma prendeu mercadorias vendidas para os índios sendo feitas as devidas queixas na polícia de Oiapoque. Essas apreensões eram feitas no Encruzo, lugar estrategicamente escolhido pelo SPI para ser a sede do Posto Uaçá. Para finalizar o tema, o relator agradece os esforços “desinteressados” do agente Djalma que “orientou” o “índio COCO” para melhorar o “padrão de vida de seus irmãos índios em toda a Vila”.

Ressalvada as percepções da época, imbuídas no contexto civilizacional, o Relatório tem sua importância histórica, apresenta, inclusive, imagens fotográficas singulares. A viagem de inspeção coordenada pelo Dr. Jose Serur é descrita e assinada por ele, mas reflete as impressões também compartilhadas por seus companheiros de excursão, um subtenente e um sargento do Exército. Sua preocupação parece estar centrada não apenas em descrever as condições do Posto. A descrição sobre o indigenismo entre o povo Galibi-Marworno e Karipuna é mais extensa enquanto aos Palikur expressa falta de interesse.

É preciso dizer que esse Relatório não se trata apenas das impressões destes homens, entendemos haver indícios de uma ideia pré-estabelecida sobre o que veriam e relatariam, há certa insistência narrativa sobre as informações que correspondem ao encarregado do Posto. Parece existir certas certezas em algumas expressões do Dr. Serur a respeito do agente Djalma, mas não sabemos se já se conheciam previamente ou não.

O Relatório traz mais informações sobre os “índios da Vila do Cumarumã” e destaca a educação escolar que estava sob responsabilidade de uma auxiliar de professora, a esposa do agente Emiliano Ribeiro Serrão que trabalhava no Posto Luiz Horta. Nesse aspecto, acreditamos que esse senhor é o mesmo que foi mencionado por seu Fernando em entrevista concedida a nós. A narração do Dr. Serur sobre o Posto Uaçá é detalhada e chega a dizer que as moradias que antes eram feitas de palha, quando fizeram a visita estavam sendo reconstruídas com madeira e cobertas com cavaco, além de explicar sobre o fornecimento de água de poço e o uso de redes e mosquiteiros, pois antes estes “índios da Vila do Cumarumã” dormiam em esteiras e só conheciam máquina de costura porque a auxiliar de professora tinha uma na escola. O

---

<sup>3</sup> Aguardente.

Relatório afirma que após terem conhecido a máquina de costura quase todos tinham suas próprias máquinas e passaram a confeccionar suas próprias roupas. Uma pequena capela ainda em construção no “Cumarumã” indica que havia a presença da religião, possivelmente, a católica. O Relatório destaca que o transporte fluvial era o principal meio de comunicação na região e que o agente Djalma ia mensalmente ao “Cumarumã” para levar medicamentos aos que necessitavam, pois havia muitos casos de malária e o próprio Dr. Serur chegou a cuidar de alguns doentes receitando comprimidos para a malária durante a viagem e tendo, posteriormente, se comprometido a colaborar com o SPI e fazer uma visita geral nas vilas por eles atendidas. O Relatório é taxativo quando informa que todas as realizações que o SPI poderia ter feito na Vila do Cumarumã e do Curipi foram realizadas pelo agente Djalma.

Em contraponto, destacamos a breve visita aos Palikur pela excursão. É possível que, ao contrário das ações destinadas aos Galibi-Marworno e Karipuna, o povo Palikur estivesse sendo deixado de receber assistência por parte do agente Djalma. Crescemos ouvindo muitas histórias de que os Palikur não queriam o SPI, eram contrários a assistência e suas imposições. Aparentemente, o Relatório deixa transparecer que este povo não estava recebendo nenhum tipo de assistência escolar, de saúde ou agrícola, pois não dizem mais nada além de que o povo Palikur “implorava por uma escola”. A palavra “implora” tem um certo peso interpretativo, pois este povo, historicamente, transparecia sua resistência à educação escolar. A justificativa do agente do SPI, seu Djalma, é que não havia verba para construir a escola e uma capela para o povo, tão requisitadas. O dr. Serur resume suas impressões sobre os Palikur chamando-os de “índios mais atrasados da região”, sequer escreve uma linha para falar das condições de alimentação e moradias, como descreveram para os outros dois povos. Acreditamos que as ações do SPI como plantações, criações, habitações, entre outros, não devia haver e sequer informam a quantidade da população.

O Relatório tece palavras para enaltecer as ações do SPI. Não parece uma visita de inspeção. A frase dita pelo dr. Serur no contexto de proibição do comércio de bebidas alcoólicas aos indígenas se traduz em mais um elogio ao agente do indigenismo: “O senhor Djalma segue à risca todas as orientações do SPI”. Não bastou elogios ao agente, o Relatório chama seu Côco de “índio civilizado”, quem tinha certo domínio do movimento comercial dos indígenas com os não indígenas e reconhecemos nos documentos históricos como o principal articulador do SPI entre os parentes. Um estudo publicado no início dos anos 1980 qualificava seu Côco como: “[...] ‘dono’ da vila de Santa Isabel, fundada por ele, por volta de 1940. Ali, ele conseguiu concentrar o comércio da área do Uaçá e a maior a parte da população Karipuna, hegemonia que manteve até 1973, quando surgiu a vila do Manga [...]” (RICARDO, 1983, p.67).

Do início ao fim do Relatório, seu autor fez comentários a respeito do agente Djalma como se o objetivo fosse convencer sobre os benefícios de suas ações na região. É nítido que o trabalho do agente estava sendo avaliado pelos viajantes, apesar dos motivos informados pelo dr. Serur no início do documento ser “travar conhecimento com os índios”. O Relatório descreve, essencialmente, o contexto histórico e como “estão” aparentemente os povos, não consegue dizer como eles são de fato.

O Relatório não comenta o idioma falado por nenhum dos três povos e finaliza com dez fotografias que qualificam o que há no Posto. Nesse conjunto imagético não há uma fotografia sequer que corresponda ao povo Palikur, não tem uma fotografia retratando uma pessoa indígena. A atenção do fotógrafo e do relator das descrições foram destinadas a agregar informações qualificadas ao indigenismo, sem sequer expandir a realidade e o pensamento da época.

Nós chamamos a atenção para as falas a respeito do senhor Djalma Limeira Sfair. O Relatório da expedição redigido em 09 de agosto de 1957 após uma visita *in loco* à região para inspecionar o Posto Uaçá<sup>4</sup> comenta sobre a conduta do agente indigenista Djalma Limeira Sfair e ressalta seu “espírito de renúncia”, seus dons como “honestidade”, “capacidade de trabalho”, “dedicação” e “humildade”:

É considerado por todos que *[h]*abitam nessa vasta região e nas proximidades, como um verdadeiro amigo do índio. Diz ainda que é possuidor de grandes dons como honestidade, capacidade de trabalho, dedicação, humildade e além dessas, possui um elevado espírito de renúncia que tanto o engrandece e o tornam admirado por todos, conhecedor profundo da região, sempre em contato direto com os índios, prestando-lhes toda assistência possível, tornou-se um verdadeiro ídolo dos índios, que o tem como verdadeiro e fiel amigo. Ele aparece para trabalhar como auxiliar do encarregado do SPI em 1º de janeiro de 1948. (BRASIL, 1957).

Na perspectiva indígena ressaltamos a narrativa de seu Fernando Aniká que nos disse o seguinte sobre o agente Djalma: “[...] era um cara, assim, que gostava de mulher, assim, só mulher nova, era velho já, mas ele tinha dinheiro né, então, nesse tempo, a gente hum, boca fechada pra ele, que era chefe, se o cara falasse, ele colocava o cara no tabocal, tudo isso né.” As palavras de seu Fernando não parecem confluir para as descritas pelo Dr. Serur e, inclusive, permite algumas interpretações, dentre elas a chave para compreender essa relação de “verdadeiro amigo do índio”, pois, caso houvesse um enfrentamento contrário por parte dos indígenas na época, eles eram punidos e iam roçar no “tabocal”. Percebemos, em algumas passagens narrativas de nossos entrevistados, certa dubiedade em relação ao que de fato sentiam sobre esses agentes, pois não se sabe se suas falas estão ancoradas no respeito, no medo ou,

---

<sup>4</sup> Relatório de Viagem do 1º Tenente Médico do Exército, da 1ª Cia do 3º Batalhão de Fronteira, Vila Militar de Clevelândia do Norte, Território do Amapá, em que o Dr. José Serur, julho de 1957.

ainda, na “obediência”. Esses aspectos ainda precisam ser melhor investigados por nós indígenas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sobre a “escola” civilizadora do tempo do SPI implementada reforçamos que ela proibia e punia os alunos quando falavam na sua língua materna, com severidade. Tal punição humilhava até quem não tinha obrigação de participar do ato de punição, pois muitas vezes quem batia literalmente no aluno na escola eram os próprios colegas de turma, contra sua vontade. Esse processo civilizador que nos aconteceu através da educação escolar, onde falar a língua materna resultava em punição e que o ensinamento das práticas agrícolas e civismo era o foco principal, influenciou a longo prazo no uso da língua Kheul, assim como na noção de produtividade compulsória. Hoje há aldeias karipuna onde a língua materna é a portuguesa, então, observamos que passar por esse processo civilizador possibilitou a construção de uma visão negativa do modo como se comunicavam. Esses meios de civilizar e nacionalizar foram ferramentas capaz de transformar sociedades através da educação escolar. Nos foi imposto ensinamentos e práticas agrícolas como conteúdo dentro das escolas Karipuna. Nos foi obrigada à língua portuguesa. Cenário adverso que resultou em consequências contrárias ao que acreditamos.

As falas dos entrevistados relatando as imposições na escola parecem um tanto contraditórias, por exemplo. Afirmam que esse tempo foi bom porquanto aprenderam ensinamentos que não sabiam, como ler e escrever. Essa experiência nos faz pensar que a escola estava induzindo um mundo adverso e não favorável ao povo.

Eu, Lilia Karipuna, estou atuando dentro do cenário atual da política partidária no município de Oiapoque. Temos a necessidade de ocupar espaços como mulher e como indígena na representatividade das quatro etnias. Ressalto que a maior importância de estarmos nesses setores é, simplesmente, por sermos de fato os conhecedores das necessidades das políticas públicas aos nossos povos, pois, muitas vezes não chegam até nós, comunidades que precisam de assistência sensível e mais humanitária. Tenho lutado por políticas de qualidade na educação, saúde, infraestrutura, saneamento básico, entre outras para as nossas comunidades indígenas. Tenho feito indicações pensando em nossos jovens indígenas, que sonham em cursar uma universidade, mas não tem condições para se manter na cidade de Oiapoque por conta do alto custo financeiro.

Ao analisarmos essa escola civilizadora entendemos como uma forma de tirar e extinguir nossos direitos, de nos distanciar do reconhecimento étnico. Ou seja, a escola contribuiu para fragilizar a nossa identidade indígena, modo de viver, costumes, língua e crenças, com a finalidade de promover o apagamento da diferença e em contrapartida a

assimilação da integração na condição de “brasileiros”, por fim, a escola impôs crenças, costumes e língua exógenos, sem respeitar nossos princípios e nossa forma de organização social e cultural.

Acreditamos que a escola autônoma nos dá o direito de exercer como nós indígenas somos e gostaríamos de ter uma escola que vai de acordo com a realidade de vida de cada povo. Essa sim é uma escola indígena realista, verdadeira, que garante a integridade da nossa identidade e assegura uma educação que conserve os nossos bens mais importantes do saber e conhecimento.

As características e diferenças entre a escola autônoma e a escola civilizadora está na forma de condução de suas ações, pois uma escola, que usa métodos como punições severas aos alunos como forma de repreensão para obter resultados, na nossa compreensão é uma escola autoritária. Não faz parte de nossa ideia de vida comunitária esse tipo de pensamento. Os castigos que a escola adotava era de uma forma militarizada, aquele que não obedecia era punido pela professora. Hoje o cenário é outro, podemos falar nossa língua materna e não somos mais repreendidos pelos professores com violência, temos a liberdade de expressão. Temos garantido na Constituição Federal de 1988 o direito de estudar em nossa língua e cultura para assegurar e fortalecer cada vez mais a identidade e o pertencimento.

## REFERÊNCIAS ORAIS

ANIKÁ, Cipriano (69 anos, Karipuna). **Entrevista** cedida a Lília Ramos Oliveira no dia 13 de outubro de 2019, Aldeia Manga, Terra Indígena Uaçá, município de Oiapoque, AP.

ANIKÁ, Fernando dos Santos (73 anos, Galibi-Marworno). **Entrevista** cedida a Leônia Ramos Oliveira em 28 de fevereiro de 2018, Aldeia Manga, Terra Indígena Uaçá, município de Oiapoque, AP.

SANTA ROSA, Domingos (58 anos, Galibi-Marworno). **Entrevista** cedida a Lília Ramos Oliveira e Leônia Ramos Oliveira em 24 de janeiro de 2019, Km 18, entrada da Aldeia Manga, Terra Indígena Uaçá, município de Oiapoque, AP.

SANTOS, Floriano dos (74 anos, Karipuna). **Entrevista** cedida a Lília Ramos Oliveira no dia 23 de janeiro de 2019, Aldeia Manga, Terra Indígena Uaçá, município de Oiapoque, AP.

SANTOS, Manoel Domingos dos (64 anos, Karipuna). **Entrevista** cedida a Leônia Ramos Oliveira no dia 21 de setembro de 2019, Aldeia Manga, Terra Indígena Uaçá, município de Oiapoque, AP.

## REFERÊNCIAS DOCUMENTAIS E BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, C. S. de; OLIVEIRA, L. R.; OLIVEIRA, L. R.. “Mas que tipo de proteção era essa?!” Os povos indígenas de Oiapoque e o Serviço de Proteção aos Índios In: **Anais do XXIX Simpósio Nacional de História**, contra os preconceitos: história e democracia. Brasília: Prefixo Editorial, 2017. v.1. p.1 – 17.

ALMEIDA, M. R. C. de. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

ALMEIDA, C. S. de.; OLIVEIRA, L. R.; OLIVEIRA, L. R. **Atuação do Serviço de Proteção aos Índios entre os Povos Indígenas do Oiapoque**. IN: BRITO, Alaan U.; DALMÁCIO, Cris E. da C.; SIMÕES, Helena C.G.. (Org.) Ciências Humanas: resultados dos projetos de iniciação científica da Universidade Federal do Amapá/UNIFAP. Macapá: Ed. UNIFAP, 2016. p. 41- 66.

ALMEIDA, C. S. de.; OLIVEIRA, L. R.; OLIVEIRA, L. R.. “No tempo do SPI”: proteção e indianidade entre os povos indígenas de Oiapoque. **Tellus**, Campo Grande, MS, ano 19, n. 38, p. 79-102, jan./abr. 2019. P.79 – 102.

BRASIL. **Documento** br\_rj\_mi\_spi\_ir2\_666\_mf269\_p300\_301\_857. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, FUNAI, Rio de Janeiro.

BRASIL. **Documento** br\_rjmi\_spi\_ir2\_666\_146\_00\_f116. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, FUNAI, Rio de Janeiro.

BRASIL. **Documento** br\_rjmi\_spi\_ir2\_666\_146\_00\_f207. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, FUNAI, Rio de Janeiro.

BRASIL. **Documento** mf092\_01823. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio (FUNAI/RJ).

BRASIL. **Documento** mf342\_pl071\_doc00\_foto013\_1651 e mf342\_pl071\_doc00\_foto007. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, FUNAI, Rio de Janeiro.

BRASIL. **Documento** mf342\_pl071\_doc00\_foto018\_1722 e mf342\_pl071\_doc00\_foto016\_1652. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, FUNAI, Rio de Janeiro.

BRASIL. **Documento** mf342\_pl072\_doc00\_foto17\_2662. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio (FUNAI/ RJ).

BRASIL. **Documento** mf342\_pl072\_doc00\_foto19\_067. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, (FUNAI/RJ).

BRASIL. **Relatório de Viagem**, de julho 1957. Dr. José Serur, 1º Tenente médico do Exército. Acervo Museu do Índio, Microfilme 379, documento documentos 0328 a 0331, Museu do Índio/MI/FUNAI, Rio de Janeiro.

BRASIL. **Relatório de Viagem**, julho de 1957, documento 379\_00326. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, (FUNAI/RJ 487. Acervo do Serviço de Proteção aos Índios, Museu do Índio, (FUNAI/RJ).

FREIRE, Carlos A. da R. (Org.). **Memória do SPI**. Textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910 – 1967). Rio de Janeiro: Museu do Índio – FUNAI, 2011.

RICARDO, Carlos Alberto. **Povos indígenas no Brasil - Amapá e norte do Pará**. Vol.03. São Paulo: CEDI, 1983.

SANTOS, Augusto V. dos; LEWKOWICZ, Rita B. (Org.). **Para cuidar da terra indígena: memórias e reflexões de Domingos Santa Rosa**. São Paulo: IEPÉ, 2020.

SANTOS, Edilan dos. **A História Oral e Documental sobre a Implantação da escola na região do Uaçá/Rio Curipi**. Trabalho de Conclusão de Curso, Licenciatura Intercultural Indígena, Universidade Federal do Amapá, Campus Binacional Oiapoque, 2019.