



REVISTA DA ANINTER-SH

Volume 2, 2025 – Artigo: 16

ISSN: 2965-954X

Received: 21/11/2025

Accepted: 29/12/2025

D.O.I. <http://dx.doi.org/10.69817/2965-954X/v2a16>

# **A EDUCAÇÃO INDÍGENA ENQUANTO CONFLITO SOCIOCULTURAL: APONTAMENTOS INICIAIS EM UMA PESQUISA JUNTO AOS EDUCADORES MUNDURUKU NO ALTO TAPAJÓS/PA<sup>1</sup>**

## **INDIGENOUS EDUCATION AS A SOCIOCULTURAL CONFLICT: INITIAL NOTES ON RESEARCH CONDUCTED WITH MUNDURUKU EDUCATORS IN THE UPPER TAPAJÓS/PA**

**Matheus Guarino de Almeida**

Doutorando do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense.

[matheusguarinodealmeida@gmail.com](mailto:matheusguarinodealmeida@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6405-839X>

**Luana de Abreu Campos Pires**

Mestranda do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense.

[luanapires@id.uff.br](mailto:luanapires@id.uff.br)

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-7739-2017>

**Lilian Regina Furtado Braga**

Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense.

[lilian@mppa.mp.br](mailto:lilian@mppa.mp.br)

ORCID: : <https://orcid.org/0000-0002-8596-6773>

**Dandara dos Santos Damas Ribeiro**

---

<sup>1</sup> Este trabalho foi apresentado durante o XIV CONGRESSO INTERNACIONAL INTERDISCIPLINAR EM SOCIAIS E HUMANIDADES – CONINTER, no Grupo de Trabalho GT 06 - Conflitos socioambientais e foi selecionado pela Coordenação para publicação na Revista da ANINTER-SH.

Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense.

[ddamas@id.uff.br](mailto:ddamas@id.uff.br)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6647-2284>

### **Wilson Madeira Filho**

Professor do Programa de Pós-graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense.

[wilsonmadeirafilho@id.uff.br](mailto:wilsonmadeirafilho@id.uff.br)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2322-7094>

## **RESUMO**

O presente artigo se insere dentro de pesquisa junto à organização dos educadores Munduruku em torno da Arikico — Organização Indígena dos Educadores Munduruku/Alto Tapajós, que tem atuado na reivindicação de seus direitos educacionais indígenas, dentro de uma agenda de lutas empreendida pelos grupos de resistência do povo Munduruku, principalmente no que tange à criação de um Currículo Escolar Indígena e de um Plano Político Pedagógico Indígena para suas escolas, dentro da proposição de uma escola indígena diferenciada e intercultural, prevista na legislação brasileira. Nesta comunicação, pretende-se explorar reflexões trazidas pelo trabalho de campo, a partir da significação dos conflitos em torno da escola indígena enquanto conflitos socioculturais, ou mesmo ontológicos. O trabalho se insere dentro de uma agenda de pesquisa junto ao povo Munduruku realizada pelo Laboratório de Justiça Ambiental (LAJA), da Faculdade de Direito da UFF, e envolveu trabalhos de campo realizados desde o final de 2022, ainda em continuidade, junto aos educadores Munduruku nas Terras Indígenas Munduruku e Sai Cinza no município de Jacareacanga/PA.

**Palavras Chave:** escola indígena; educação indígena; Munduruku.

## **ABSTRACT**

This article is part of a research project conducted alongside the Munduruku educators organized through Arikico — the Munduruku Indigenous Educators Organization of the Upper Tapajós. This organization has been active in claiming indigenous educational rights as part of an agenda of struggle undertaken by Munduruku resistance groups, particularly regarding the creation of an Indigenous School Curriculum and an Indigenous Political-Pedagogical Plan for their schools. These efforts align with the proposal for a differentiated and intercultural indigenous education, as provided for in Brazilian legislation. This paper intends to explore reflections brought about by fieldwork, based on the significance of conflicts surrounding indigenous schools as sociocultural—or even ontological—conflicts. The study is integrated into a research agenda with the Munduruku people carried out by the Environmental Justice Laboratory (LAJA) of the UFF Faculty of Law. It involves ongoing fieldwork conducted since late 2022 alongside Munduruku educators in the Munduruku and Sai Cinza Indigenous Territories, in the municipality of Jacareacanga/PA.

**Keywords:** indigenous school; indigenous education; Munduruku.

## **1. INTRODUÇÃO**

O presente artigo se insere dentro de pesquisa junto à organização dos educadores Munduruku em torno da Arikico – Organização Indígena dos

Educadores Munduruku/Alto Tapajós, que tem atuado na reivindicação de seus direitos educacionais indígenas, dentro de uma agenda de lutas empreendida pelos grupos de resistência do povo Munduruku, principalmente no que tange à criação de um Currículo Escolar Indígena e de um Plano Político Pedagógico Indígena para suas escolas, dentro da proposição de uma escola indígena diferenciada e intercultural, prevista na legislação brasileira. Nesta comunicação, pretende-se explorar reflexões trazidas pelo trabalho de campo, a partir da significação dos conflitos em torno da escola indígena enquanto conflitos socioculturais, ou mesmo ontológicos.

O trabalho integra a agenda de pesquisa junto ao povo Munduruku realizada pelo Laboratório de Justiça Ambiental (LAJA), da Faculdade de Direito da Universidade Federal Fluminense (UFF), e envolveu trabalhos de campo realizados desde o final de 2022, ainda em continuidade, junto aos educadores Munduruku nas Terras Indígenas Munduruku e Sai Cinza no município de Jacareacanga/PA.

O primeiro campo realizado pelo grupo não estava vinculado diretamente à temática educacional. Em novembro de 2022, o LAJA esteve junto ao Ministério Público do estado do Pará na aldeia Waro Apompu (antigo posto Munduruku<sup>2</sup>), no rio Cururu, um dos afluentes do Alto Tapajós, para a realização de uma consulta jurídica sobre duas temáticas: 1) a possibilidade de proteção de territórios sagrados dos Munduruku, através da transformação em patrimônio da humanidade; e 2) os impactos e riscos dos contratos de sequestro de carbono em terras indígenas. A consulta foi realizada em forma de apresentação, durante o *VI Pusuruduk*, encontro promovido pela associação Arikico, que, conforme será explorado mais à frente, é central na atual organização da luta dos Munduruku frente às ameaças contra seu território e seu povo.

Os Munduruku habitam uma vasta extensão de territórios, hoje em parte fragmentados, que englobam toda a extensão da região do Tapajós, no Pará, Mato Grosso e Amazonas:

Cada uma dessas terras abriga uma parcela dos Munduruku em situação sociocultural específica, devido a particularidades locais que vão desde

---

<sup>2</sup> Conforme nos foi relatado, a aldeia possui o antigo nome de Posto Munduruku, por ter sido um posto da então denominada Fundação Nacional do Índio (Funai) - também citado por Sousa, 2023, p. 126. O posto foi criado originalmente pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), em 1942 (Leopoldi, 2016, p. 248; Melo; Villanueva, 2008, p. 53). Foi posteriormente abandonado e reativado em 1972, após a criação da Funai (Melo; Villanueva, 2008, p. 60), tendo sido rebatizada em homenagem ao fundador da aldeia original, no movimento de resistência político-cultural do povo Munduruku. Hoje, ao chegar na aldeia, é possível ver a ruína do antigo posto.

diferenças ambientais até memórias e experiências de processos históricos próprios. Os Munduruku se autodenominam *Wuyjuyu*<sup>3</sup> que significa *gente*. Na cosmovisão Munduruku seria *gente verdadeira*. Autêntica. (Munduruku; Cordeiro; Sousa, 2022, p. 134).

A Terra Indígena Munduruku (TI Munduruku), que está reconhecida e demarcada a partir do Decreto de 25 de fevereiro de 2004, localiza-se no município de Jacareacanga/Pará, com área total de 2.382 mil hectares, dividida em 130 aldeias<sup>4</sup>, e com uma população de cerca de 6.518 pessoas, de acordo com dados do Instituto Socioambiental (ISA, 2025a), às margens do Rio Tapajós. Além dela, também está demarcada a TI Sai Cinza, e há o processo de reivindicação de outras áreas já reconhecidas, como a TI Sawré Muybu, que teve o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação aprovado em 2013 e publicado apenas em 2016. A TI foi declarada pelo Ministério da Justiça em 2024, mas ainda não foi homologada por decreto presidencial<sup>5</sup>.

Conhecidos pela sua tradição guerreira, os Munduruku dominavam a região entre o Rio Madeira e o Tapajós, região que ficaria conhecida, pela hegemonia da presença deste povo, como “Mundurucânia”. Havendo relatos de contatos com os Munduruku desde o século XVIII, é entre este século e o XIX que se aprofunda o contato com o mundo branco, primeiro com os portugueses, depois brasileiros, com relações mercantis, de colonização e de catequização (Leopoldi, 2016). Desde o início do século XX, duas missões católicas atuam permanentemente no local, dentre elas a centenária Missão São Francisco, localizada na aldeia Missão, no rio

---

<sup>3</sup> De acordo com André Ramos (2003), a denominação Munduruku, que teria sido adotada pelos portugueses e brasileiros, fora dada pelos Parintintins, povo à época rival aos Munduruku, e significaria “formigas vermelhas”, em alusão aos guerreiros Munduruku que atacavam em massa seus territórios.

<sup>4</sup> Segundo o Protocolo de Consulta Munduruku (2017), “hoje, nós habitamos cerca de 130 aldeias, no Alto, Médio e Baixo Tapajós. Mas lembramos que, por causa da organização social do nosso povo, novas aldeias podem surgir”. Assim, o número de aldeias é potencialmente variável, pois pelos critérios definidos culturalmente pelos próprios Munduruku, qualquer conjunto de habitações, mesmo que englobe só uma família isolada das demais aldeias, é considerada uma aldeia. No trabalho de campo, por exemplo, pernoitamos na Aldeia Karobaxebu, no Tapajós, a caminho do Rio Cururu, onde estivemos em duas ocasiões diferentes, que possuía apenas algumas casas, de uma única família. As maiores aldeias, como a Missão São Francisco, no Rio Cururu, possuem centenas de casas, assemelhando-se a uma pequena cidade. Segundo nos foi relatado em 2025 por representante do Ministério Público do Estado do Pará, no senso eleitoral do último ano, este número já havia aumentado.

<sup>5</sup> Em 2024, foi realizada a declaração da Terra Indígena Sawré Muybu, no Médio Tapajós, sendo a próxima etapa a demarcação. Trata-se de uma antiga demanda do povo Munduruku, e sua declaração foi atendida no contexto de organização e pressão política dos povos indígenas no 3º governo Lula, que, em plataforma de campanha, comprometeu-se com a criação do Ministério dos Povos Indígenas e com o avançar das demarcações de terras tradicionalmente ocupadas. Durante a redação final deste texto, foi assinada a declaração da TI Sawre Ba’pim, junto a mais 9 terras indígenas, também no Médio Tapajós, após forte pressão do movimento indígena, com ampla participação das organizações Munduruku, na 30ª Conferência das Nações Unidas sobre Mudança do Clima (COP30), realizada em novembro de 2025 em Belém do Pará (Brasil, 2025).

Cururu<sup>6</sup>. O território Munduruku tem estado no centro de uma série de conflitos de cunho territorial, socioambiental e cultural, dentre eles o avanço do desmatamento, da instalação de Usinas Hidroelétricas de Energia (UHE), da construção de ferrovia, hidrovias e rodovia (BR), do garimpo ilegal ou mesmo pelo impacto da COVID-19 (Rocha; Porto, 2020; Pires, 2023), que ceifou a vida dos anciões, as “bibliotecas vivas” do Povo Munduruku (Rocha; Loures, 2020).

No trabalho de campo de 2022, os pesquisadores do LAJA participaram do *VI Pusuruduk*, reunião das aldeias Munduruku, realizada pela Arikico, dentre outras entidades Munduruku<sup>7</sup>. A Associação Arikico hoje está à frente das discussões sobre a criação do Projeto Político Pedagógico Indígena (PPI) e do Currículo Escolar Indígena Munduruku, os quais têm como objetivo a descolonização do currículo ensinado nas escolas Munduruku e sua adequação à realidade indígena, com a inserção da cultura e da história Munduruku no currículo escolar. Segundo Edivaldo Poxo, educador indígena e presidente da associação, a reforma curricular será feita “para que os estudantes entrem na escola como Munduruku e saiam como Munduruku, não como *pariwat*<sup>8</sup> [homem branco]” (Poxo *apud* Xapuri Socioambiental, 2022).

Na ocasião da visita à aldeia Waro Apompu, durante o *VI Pusuruduk*, a equipe do LAJA pode presenciar e acompanhar as discussões acerca da reforma curricular. Os integrantes da reunião — indígenas de todas as aldeias participantes — eram divididos em grupos de trabalho, responsáveis pela proposição dos conteúdos da reforma, que trariam aspectos da vida e da cultura Munduruku: a história do povo Munduruku, sua religião, a caça, a pesca, as plantas, a medicina, a língua, dentre outros temas. As discussões acerca da reforma curricular haviam começado em reuniões anteriores — o *Pusuruduk* acontece, a princípio, de maneira anual — e continuou nos encontros seguintes, até o presente momento.

---

<sup>6</sup> Segundo Jayme Hunger Collevatti (2009), a presença missionária na região não foi inaugurada com a missão franciscana, sendo anterior. Os próprios franciscanos já atuavam na região amazônica desde 1870. A missão franciscana que atua até hoje na região foi instituída oficialmente em 1911, com a fundação da Missão de São Francisco do Rio Cururu, hoje, aldeia Missão São Francisco (Leopoldi, 2016, p. 243).

<sup>7</sup> Fizeram parte dessa equipe os pesquisadores Wilson Madeira Filho e Erika Macedo Moreira e o estudante de doutorado Matheus Guarino de Almeida – todos ligados ao LAJA e ao PPGSD-UFF. A estudante de doutorado e promotora de justiça então lotada em Jacareacanga, Lilian Regina Furtado Braga, embora por razões particulares não tenha podido estar presente, foi quem organizou toda a viagem, inclusive a programação de participação da equipe.

<sup>8</sup> O termo *pariwat* significa originalmente, em língua Munduruku, “inimigo”, e depois se popularizou como termo geral para brancos, ou não indígenas (Almeida, 2010, p. 50).

O LAJA, já tendo experiência em trabalhos junto a povos indígenas, objetivou continuar a acompanhar o processo, tendo se tornado projeto de um dos seus doutorandos a investigação acerca da descolonização do currículo e a concretização dos direitos educacionais indígenas a partir do acompanhamento da reforma curricular Munduruku<sup>9</sup>.

Ao longo do ano de 2023, três trabalhos de campo foram realizados. A primeira visita ocorreu em junho de 2023, e se limitou ao município de Jacareacanga. Nesta visita, foram acertados os termos do trabalho, com conversas com lideranças das associações Munduruku sobre o trabalho em parceria, sua autorização, e a triangulação do trabalho junto ao Ministério Público Estadual e à Secretaria de Educação do Município de Jacareacanga<sup>10</sup>.

Em julho de 2023, foi realizado um segundo trabalho de campo, de 20 dias, no município de Jacareacanga e na Terra Indígena Munduruku. À convite da Secretaria Municipal de Educação, participamos do III Encontro Pedagógico Indígena, na aldeia Sai Cinza<sup>11</sup>. Após o encontro, o pesquisador acompanhou Edivaldo Poxo Munduruku, então presidente da Arikico, em viagem pelas aldeias situadas no Rio Cururu, para avaliação do que já havia sido feito quanto à elaboração do Currículo Escolar Indígena e do Plano Político Pedagógico Indígena Munduruku, realizando maior estadia na aldeia Waro Apompu e na aldeia Missão Cururu, local em que é recebido por Mariza Kaba Munduruku, então vice-presidente da Arikico<sup>12</sup>. Neste trabalho de campo, além da observação participante junto aos agentes que envolvem o município de Jacareacanga e os educadores indígenas, foram realizadas entrevistas com educadores indígenas, com os já citados coordenadores da Arikico e com um pajé. Em novembro de 2023, os pesquisadores do LAJA participaram do *VII Encontro Pusuruduk*, na aldeia Restinga<sup>13</sup>. Com o retorno à cidade de Jacareacanga, foram realizadas também entrevistas com professores não-indígenas em uma das escolas da área urbana do município.

---

<sup>9</sup> Matheus Guarino de Almeida, que alterou, por proposta de seu orientador, Wilson Madeira Filho, o escopo de pesquisa.

<sup>10</sup> Trabalho de campo realizado por Matheus Guarino de Almeida, com apoio de Lilian Braga.

<sup>11</sup> Idem.

<sup>12</sup> No dia 23 de maio de 2025 foi realizada uma assembleia da Arikico para eleger o novo presidente da Associação, que ocorre a cada quatro anos. Essa votação ocorreu no último dia do *VIII Encontro Pusuruduk*. Essa é a segunda votação desde a criação da Arikico, na qual Mariza Kaba Munduruku venceu e passou a ser a nova presidente, tomando posse no final de 2025.

<sup>13</sup> Participaram dessa equipe Wilson Madeira Filho, Matheus Guarino de Almeida e Lilian Braga, acompanhados da professora Dira (Maria Audirene de Souza Cordeiro), do Instituto de Ciências Sociais, Educação e Zootecnia (ICSEZ Parintins) da Universidade Federal do Amazonas.

Em 2025, foi realizada mais uma visita à TI Munduruku, para o *VIII Encontro Pusuruduk*, que ocorreu na aldeia Santa Maria, no rio Cururu<sup>14</sup>. Neste meio tempo, foi mantida a cooperação e contato com a Arikico, com o prosseguir dos trabalhos acerca do Currículo Escolar Indígena e do PPI. O Encontro durou de 19 a 23 de maio, e foi feita uma recapitulação do que é o *Pusuruduk* e do trabalho que têm desempenhado as várias organizações Munduruku, com espaços de contribuição e falas dos parceiros não indígenas convidados para o evento.

A presente pesquisa é realizada enquanto uma proposta colaborativa junto às lideranças e educadores da Arikico, na construção do Currículo Escolar Indígena e do Plano Político Pedagógico Indígena para as escolas Munduruku. No que tange à concepção teórica adotada no projeto, que envolve uma perspectiva descolonizante de educação, e sua relação com o direito à educação indígena, a pesquisa partiu de uma dupla localização: a pedagogia crítica freiriana (Freire, 2019) e uma noção de antropologia e/como educação (Ingold, 2020), além de uma perspectiva de pesquisa empírica do direito crítico a partir dos conflitos sociais, que “são entendidos como lócus privilegiado de compreensão do universo social, pois são momentos de tensão em que as diferentes versões em termos de interesses, os diferentes agentes do processo em curso e as suas contradições aparecem de modo mais explícito” (Dias, 2022, p. 3). Desse modo, partiu-se também de uma pesquisa interessada nos conflitos dados, em que os interlocutores, em vez de “informantes” ou “objetos” de investigação, participaram enquanto sujeitos ativos na construção do conhecimento a ser produzido (Freire, 1981), tratando-se não de um “pesquisar alguém”, e sim de uma ética da pesquisa do *fazer com* (Ingold, 2019) alguém.

Neste trabalho, não se pretende narrar propriamente a pesquisa de campo, ainda em curso, mas sim trazer considerações iniciais acerca do projeto de descolonização da educação empreendida pelos Munduruku.

## **2. JACAREACANGA E A TERRA INDÍGENA MUNDURUKU**

Partindo-se de Santarém/PA, no Baixo Tapajós, aeroporto comercial mais próximo, o caminho até a Terra Indígena Munduruku, em Jacareacanga, leva em geral dois dias de carro ou de ônibus. Chegando-se à Jacareacanga, já se percebe de imediato à presença Munduruku: ouve-se a língua Munduruku nas ruas, e, por

---

<sup>14</sup> Equipe formada por todos os anteriores e mais Dandara Santos Damas Ribeiro, estudante de doutorado, e por Luana de Abreu Campos Pires, estudante de mestrado.

mais que a população *pariwat* seja grande, eventualmente é possível ver pessoas com adereços e trajes Munduruku:



**Figura 1:** Munduruku com cocar e sua família em moto, zona urbana de Jacareacanga. Fonte: foto de Matheus Guarino de Almeida, julho de 2023.

O município de Jacareacanga, de acordo com o censo de 2022 (IBGE, 2022), possui cerca de 53.300 km<sup>2</sup>, sendo que, destes, 23.504 km<sup>2</sup> pertencem à TI Munduruku (ISA, 2025a), e 1.250,40 km<sup>2</sup> pertencem a TI Sai Cinza (ISA, 2025b), de modo que quase metade do município é abrangido pelas terras indígenas.

O município conta com 24.042 habitantes, de modo que, deduzindo-se a população que mora dentro das terras indígenas (9.282 na TI Munduruku e 1.739 na TI Sai Cinza, conforme ISA, 2025a; 2025b), cerca de 13.000 pessoas moram na zona urbana ou nas demais zonas rurais do município. Desta população, conforme relato dos moradores, com exclusão dos que trabalham no serviço público, boa parte na educação ou na saúde, e na rede de serviços locais, uma parte considerável trabalha nas zonas de garimpo que circundam a zona urbana de Jacareacanga e de Itaituba. Em nossos trabalhos de campo, um dos professores *pariwat* com quem conversamos chegou a dizer: “aqui, todo mundo ou é indígena, ou é professor [funcionário público, portanto], ou é garimpeiro”.

A presença da atividade garimpeira é constante na paisagem da região: sentado em qualquer praça, bar ou hotel, o garimpo é assunto, nos grandes carros que circundam as ruas é possível ver adesivos com dizeres como “garimpeiro não é bandido, é trabalhador”, e, bares e currutelas pelas ruas possuem nomes como “point do garimpeiro”, dentre outros. Da mesma maneira, conforme veremos, parte

considerável dos conflitos violentos envolvendo indígenas e *pariwat* se relacionam à presença massiva do garimpo na região, inclusive dentro das terras indígenas, de modo que a temática do garimpo é central nos conflitos e lutas internas e externas enfrentadas pelos Munduruku nos tempos recentes<sup>15</sup>.

As ameaças do garimpo se intensificaram nos últimos anos, em especial pelo incentivo da atividade garimpeira em terras indígenas no governo de Jair Messias Bolsonaro<sup>16</sup>, tendo havido episódios de violência, como o incêndio de casas, dentre as quais a de Maria Leusa Kaba Munduruku, presidente do coletivo de mulheres indígenas *Wakoborum*, em 2021, e ameaça a outras lideranças (c.f.: Munduruku, 2024; Siteo; Braga; Araújo, 2023, p. 8; Sousa, p. 49-50). Em 08 de novembro de 2024, após ação semelhante junto ao povo Yanomami, o governo federal iniciou grande operação de desintrusão do garimpo na TI Munduruku (Operação [...], 2025).

Para se chegar nas aldeias, há duas possibilidades de caminho. Uma é pelo rio, descendo o Tapajós e seus afluentes. Para tanto, os Munduruku em geral utilizam “voadeiras”, barcos a motor, geralmente feitos de alumínio. A viagem pode durar mais ou menos tempo, dependendo da distância da aldeia, das condições climáticas e dos períodos de seca e cheia dos rios<sup>17</sup>.

No que tange à educação escolar, conforme observado em campo, e segundo relatado pelos educadores indígenas e pelos profissionais da Secretaria de Educação, parte considerável das aldeias possuem escolas, com níveis variados de estruturação. Há, todavia, escolas mais bem estruturadas nas maiores aldeias, como em Sai Cinza, Missão São Francisco, Waro Apompu e Karapanatuba. Muitas famílias, porém, optam por matricular seus filhos nas escolas públicas da cidade.

---

<sup>15</sup> Fora as ameaças que o garimpo proporciona às populações indígenas, há também o problema da contaminação por mercúrio. O garimpo de ouro na região amazônica é a principal fonte de contaminação por mercúrio, sendo usado para separar o ouro de outros elementos. Em 2019, uma pesquisa sobre a contaminação dos Munduruku com mercúrio foi feita na região do Médio e Alto Tapajós. O médico Erik Jennings, juntamente com a Universidade Federal do Oeste do Pará, realizou uma pesquisa com 109 moradores do Alto Tapajós, e mostrou que 99% deles estavam contaminados com níveis de mercúrio no sangue acima do permitido pela Organização Mundial da Saúde (OMS) - Moncau, Nikou, 2021. No ano seguinte, o médico foi entregar os resultados obtidos aos indígenas na Aldeia Waro Apompu, no entanto os garimpeiros o impediram de sair de Jacareacanga com seu avião. Já no Médio Tapajós, a pesquisa foi feita pela Fundação Oswaldo Cruz com a WWF Brasil, e apontou que, dos 200 pesquisados, 58% tinham níveis de mercúrio no sangue acima dos níveis permitidos pela OMS (Basta, Hacon, 2020).

<sup>16</sup> Bolsonaro incentivou ao máximo a atividade garimpeira em terras indígenas, tendo colocado como uma de suas promessas de campanha dar uma “foiçada” na Funai, no sentido de desestruturar o órgão (c.f.: Pires, 2023, p. 41-50).

<sup>17</sup> Em uma das viagens de campo, o caminho de barco entre Jacareacanga e a aldeia Waro Apompu, no rio Cururu, durou dois dias, realizando-se o pernoite na aldeia Karobaxebu, no Tapajós. A outra possibilidade, geralmente realizada por representantes do município, do Ministério Público e de outras instituições *pariwat*, é através de aviões de pequeno porte, com voos realizados para aldeias específicas que possuem pista de pouso.



**Figura 2:** Escola da Missão São Francisco. Fonte: foto de Matheus Guarino de Almeida, julho de 2023.



**Figuras 3 e 4:** Escola da Aldeia Boca do Mato. Fonte: foto de Matheus Guarino de Almeida, julho de 2023.

### **3. AS ASSOCIAÇÕES MUNDURUKU: COSMOPOLÍTICAS**

A Arikico é uma das organizações do povo Munduruku que atuam na proteção do seu território e de seus direitos, tendo sede na aldeia *Waro Apompu*, no Rio Cururu. Segundo a liderança Ademir Kaba Munduruku, a pesquisadora Maria Audirene Cordeiro e o frei João Messias da Silva Sousa (2022, p. 135), até 2013, apenas duas associações representavam os Munduruku em sua relação com os *pariwat*.

[...] o Conselho Indígena do Alto Tapajós<sup>18</sup> (Cimat) e a Associação Indígena Pusuru. O conselho é composto por caciques e lideranças Munduruku e atua dentro do território como força centrípeta, já que regula, normatiza, estabiliza as decisões de acordo com os princípios do povo. A Pusuru é coordenada por um grupo de Munduruku – eleitos em Assembleia Geral Munduruku – e sempre atuou como força centrífuga, ou seja, dinamizava as decisões para atender às necessidades do povo em mesa de negociação não Munduruku. Ambas foram criadas em 1992, com sede em Jacareacanga, quando teve início a luta pela demarcação da terra indígena. Até 2010, a Pusuru era a única associação que atuava fora do território e era a voz do povo junto aos organismos governamentais e não governamentais. Isso mudou durante a luta contra a instalação do Complexo Hidrelétrico Tapajós, porque a coordenação da Pusuru tentou fazer acordo com o governo federal *daydo* (traidor) para instalação das Hidrelétricas de Telles Pires e São Manoel (Munduruku; Cordeiro; Sousa, 2022, p. 135).

A partir de então, parcela importante dos Munduruku passou a considerar que a Associação *Pusuru* havia traído os interesses do povo Munduruku, fato que se acentuou com a aliança da Associação *Pusuru* com a atividade garimpeira que atuava no território. Em oposição a tais empreendimentos, e com a corrupção da finalidade original da *Pusuru*, foi criado o movimento *Ipereğ Ayũ*<sup>19</sup>, e, em sua segunda assembleia geral, foi proposta a criação do Coletivo *Da'uk*, que deveria substituir a *Pusuru* na representação do povo Munduruku. A extinção da *Pusuru* nunca aconteceu de fato, e hoje, *Da'uk* e *Pusuru* atuam paralelamente, com a *Pusuru* atuando sem o apoio do Movimento *Ipereğ Ayũ* e das demais associações posteriormente constituídas na resistência do povo Munduruku. Hoje, cinco associações atuam principalmente em conjunto na defesa do território e dos direitos dos Munduruku do Alto Tapajós: os já citados Movimento Munduruku *Ipereğ Ayũ*, a *Da'Uk*, o Conselho Indígena do Alto Tapajós (CIMAT), a Associação de Mulheres *Wakoborun* e a Associação de Educadores Indígenas Munduruku Arikico.

A Associação de Mulheres *Wakoborun* nasce juridicamente em 2018. Maria Leusa foi a fundadora desta associação e, segundo ela, o fator motivador foi o avanço das ameaças do garimpo (Sousa, 2023, p. 50). O movimento das mulheres

---

<sup>18</sup> Segundo João Messias Sousa, a CIMAT se estrutura enquanto reunião dos caciques e, por isso mesmo, acaba por representar internamente as cisões do povo Munduruku: “E conseguiremos perceber que o CIMAT está demonstrando legitimamente ser a voz do povo Munduruku. Isso porque enuncia o que está evidenciado no território. A voz dos caciques Munduruku está transmitindo em dupla frequência: parte deles replica a voz dos garimpeiros que defendem a exploração do ouro no território como a única alternativa para sustentabilidade econômica do povo; e a outra parte faz ecoar a voz dos ancestrais que defendem a inviolabilidade do corpo de *Ipi wuyxi* (a mãe terra) trazendo à memória o que os identifica como os *Wuyjuyu*” (Sousa, 2021, p. 59).

<sup>19</sup> “O nome *Ipereğ Ayũ* foi escolhido porque na língua Munduruku significa “aqueles que têm destreza”. É um termo que se refere à guerra mítica que houve entre os irmãos *Karo Daybi* e *Yori Cug'pu*, quando cada guerreiro assumiu a destreza de vários animais, especialmente aqueles que são difíceis de serem pegos. No contexto atual de luta em defesa do território, o termo denomina aqueles e aquelas que são difíceis de pegar, de serem manipulados(as), enganados(as), cooptados(as)” (Munduruku; Cordeiro; Sousa, 2022, p. 135).

*Wakoborun* nasce para fortalecer as mulheres, em seu artesanato, e também para fortalecer o movimento *Ipereğ Ayū* (Braga; Munduruku; Madeira Filho, 2022). Além disso, o objetivo do movimento era ser uma contraposição às organizações comandadas somente por homens.

A organização mais recente criada pelos Munduruku foi o Coletivo POY, sendo pensado durante o VI Encontro *Pusuruduk*, em 2022, para ser uma alternativa econômica sustentável para geração de renda, segurança alimentar e valorização da cultura, constituindo uma alternativa econômica e ecológica culturalmente situada de oposição o garimpo. A organização está voltada para atividades de extração de castanha, copaíba e cumaru no território Munduruku.

Ademir Kaba Munduruku, Maria Audirene Cordeiro e João Messias da Silva Sousa (2022) explicam que a atuação e a criação destas associações devem ser compreendidas dentro das estratégicas cosmopolíticas<sup>20</sup> e etnopolíticas do povo Munduruku, o que se traduz, inclusive, nos próprios nomes e modos de atuação destes coletivos. A Associação *Da'uk* retira seu nome de “uma espécie de formigas que ‘andam o tempo todo juntas’ e que, por isso, são capazes de realizar grandes proezas [...], que sempre tão juntas ali, né, enfrentando tudo que vem pela frente. E essa é a razão da gente ter colocado o nome da associação” (Ademir Kaba Munduruku *apud* Munduruku; Cordeiro; Sousa, 2022, p. 138). Essas referências cruzadas entre natureza e política não se dão por acaso, inserem-se dentro de uma cosmopolítica em que “as narrativas ancestrais são atualizadas e funcionam como uma importante ferramenta para compreensão das novas frentes de luta” (Munduruku; Cordeiro; Sousa, 2022, p. 139), e, por isso, todas as lutas se relacionam também com a centralidade da luta pela terra e pelo território, uma vez que não é possível proteger os modos de vida do povo, sem sua associação direta com o território em que vivem. Conforme propõe Luciano Baniwa (2006, p. 101):

O território indígena é sempre a referência à ancestralidade e a toda a formação cósmica do universo e da humanidade. [...] podemos definir terra como o espaço geográfico que compõe o território, onde este é entendido como um espaço do cosmos, mais abrangente e completo. Para os povos indígenas, o território compreende a própria natureza dos seres naturais e

---

<sup>20</sup> Stengers é uma das autoras que mobiliza o conceito de cosmopolítica, que é uma importante chave analítica para ressaltar que diferentes coletivos, humanos e não humanos, estão implicados na composição do mundo, o qual não está pré-dado. Esse conceito nos convida a um gesto de resistência, a hesitar e suspender as pretensões de autoridade e de saber legítimo, por exemplo, especialmente no diálogo com outras ontologias (Stengers, 2018).

sobrenaturais, onde o rio não é simplesmente o rio, mas inclui todos os seres, espíritos e deuses que nele habitam.

Neste sentido, podemos entender que as organizações indígenas atuam a partir de uma cosmopolítica em que a própria ação política organizada está implicada com a proteção dos modos pelos quais o povo indígena se relaciona e pertence. Essas frentes de atuação acabam por ser também as mediadoras nas relações e conflitos com o mundo *pariwat*, atuando, portanto, nessa mediação entre os dois mundos.

Estas estratégias de resistência das associações citadas se concretizaram na criação dos encontros anuais *Pusuruduk*, que passaram a ser realizados desde 2018, como uma alternativa às assembleias realizadas pela *Pusuru*. O nome *Pusuruduk* representa um contraponto de denúncia à atuação da *Pusuru*, agindo pró-garimpo e considerada traidora pela resistência Munduruku. Conforme relatado nas entrevistas no trabalho de campo, e citado por Ademir Kaba Munduruku, Maria Audirene Cordeiro e João Messias da Silva Sousa (2022, p. 143), o nome *Pusuru*, que nomeia a associação original dos Munduruku, significa “andorinha”, em uma metáfora de que, assim como as andorinhas, a associação seria uma organização para “todos voarem juntos” (Bruno Kaba Munduruku apud Sousa, 2023, p. 44). Os encontros, destinados a reunir o povo Munduruku na defesa do território e dos modos de vida foram chamados então de *Pusuruduk*, que pode ser traduzido como a “morada das andorinhas”:

*Pusuru* é o nome de um tipo de andorinha, a maior da espécie. *Duk'* é a moradia, a casa, o lugar de reprodução. Daí, o nome *Pusuru duk'*, a casa das andorinhas. Na cosmografia Munduruku, o lugar denominado de *Pusuru duk'* fica acima da *Kerepoca* – a cachoeira mais alta do território – um lugar seguro para a construção do ninho. Os encontros têm sido uma espécie de contraponto à atuação da Associação Indígena *Pusuru*. As lideranças do movimento, ao reafirmarem os princípios Munduruku durante o *Pusuru duk'*, indicam aos que se deixaram seduzir pelo canto do capital – se tornando garimpeiros – que devem retornar ao ninho. (Munduruku; Cordeiro; Sousa, 2022, p. 143).

Durante o VIII Encontro *Pusuruduk* foi revisitado o conceito e para qual propósito o evento foi criado. Mariza Kaba, Ademir Kaba e Frei Messias falaram sobre o que seria esse Encontro, para lembrar aos outros Munduruku o porquê de eles estarem ali. A princípio, o Encontro *Pusuruduk* era para discutir a educação escolar, mas não só isso. A luta e a resistência do povo Munduruku também era algo a ser debatido, de forma a valorizar os costumes, a cosmologia do povo e os

princípios que os fazem se identificar como Munduruku. Ou seja, o objetivo é valorizar os seus próprios regimes de conhecimento, pensar enquanto povo/coletivo, respeitar os antepassados e se organizar cultural e territorialmente.

#### 4. A ESCOLA E A EDUCAÇÃO INDÍGENA

Junto às vestimentas, à língua portuguesa, à catequese, à igreja e às armas de fogo, a escola, parte fundamental das sociedades ocidentais, pelo menos desde o renascimento, é introduzida nas sociedades indígenas americanas enquanto uma instituição imposta junto aos demais aparelhos de colonização.

A primeira escola para indígenas no Brasil data de 1549, através da missão jesuítica enviada por Portugal por D. João III, com o objetivo de conversão à fé cristã (Henriques *et al.*, 2007, p. 10). Neste contexto, o projeto colonial jesuítico, assim como de outros campos da Igreja Católica, tinha como base a conversão dos indígenas em um projeto de integração e criação de comunidades, muitas vezes com a convivência dos missionários nas comunidades indígenas, e catequização nas próprias línguas indígenas, aprendidas e eventualmente gramaticalizadas<sup>21</sup> pelos missionários. Tal projeto de colonização, aos poucos, entrou em conflito com os próprios interesses coloniais portugueses, o que resultou na expulsão dos jesuítas, e imposição do português como única língua falada na colônia<sup>22</sup>.

Falar a língua indígena, viver como indígena, era associado ao atraso e a uma barbarização, e o ensino da língua e do modo de vida europeu (com seus atributos: capitalista, cristão e ocidental) era colocado como um “progresso” para os povos indígenas. Assim, a imposição da instituição escola enquanto um aparelho de Estado<sup>23</sup> foi parte integrante da colonização. Nas entrevistas de campo, conforme

---

<sup>21</sup> O ato de gramaticalização, por mais que concedesse certa estabilização e resistência ao apagamento, simbolizava também um outro aspecto da invasão cultural, ao reduzir os termos de línguas pluralmente orais a uma tecnologia — a gramática — europeia. Segundo Arroux, a gramaticalização “[...] não é uma simples descrição da linguagem natural, é preciso concebê-la também como um *instrumento linguístico*: do mesmo modo que um martelo prolonga o gesto da mão, transformando-o, uma gramática prolonga a fala natural e dá acesso a um corpo de regras e de formas que não figuram junto da competência de um mesmo locutor”. (Auroux, 2009, p. 70).

<sup>22</sup> “A língua portuguesa, instituição da nação portuguesa, foi institucionalizada na colônia, ou seja, foi necessário um ato político-jurídico — o já mencionado Diretório dos Índios — para institucionalizar, oficializar de modo impositivo que era essa, e apenas essa, a língua que devia ser falada, ensinada e escrita, exatamente nos moldes da gramática portuguesa vigente na Corte” (Mariani, 2018, p. 20).

<sup>23</sup> É um pressuposto deste trabalho a configuração da escola enquanto regime colonial como um *Aparelho ideológico de Estado*, nos termos do pensamento althusseriano (Althusser, 1999), em que a escola cumpre uma função de inculcamento da ideologia dominante, não sem resistências. Aos indígenas que sucumbiam ao projeto colonial a partir da educação e da catequese, os *aparelhos ideológicos de Estado*; àqueles que resistiam, o *aparelho repressivo*, na forma da guerra contra os povos indígenas, o genocídio e a escravidão.

nos foi relatado, a educação tradicional Munduruku, mais de uma vez descrita como “a educação dos mais velhos”, não se dava em uma instituição formal, com uma área e horários delimitados, em que as crianças eram segregadas do resto da comunidade sob a supervisão/orientação de um professor, para aprender as regras sociais e os “conteúdos” básicos esperados na sua formação escolar. Pelo contrário, a educação tradicional seria realizada de forma comunitária, no aprendizado coletivo dos ofícios e conhecimentos importantes para a formação de um sujeito adulto.

A escola entra na sociedade Munduruku através das missões católicas, em especial a franciscana, que, reunindo diversas aldeias, muitas vezes deslocadas dos “sertões” para as margens do Tapajós e de seus afluentes, realizavam seus interesses não só de catequese, mas também comerciais. Com a criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e a maior presença do Estado brasileiro, no início do século XX, a escola passou a ser administrada enquanto uma instituição estatal, fato que continuou depois da transição do SPI para a Fundação Nacional do Índio (Funai, hoje, Fundação Nacional dos Povos Indígenas). Na realidade Munduruku, porém, tanto a Igreja quanto o Estado se utilizavam da escola para objetivos semelhantes:

[...] ao analisar esse processo, Ramos (2000) demonstrou que, a despeito de discursos que parecem contraditórios, tanto a Igreja como o SPI desejavam a mesma coisa: a integração do índio à sociedade nacional e a alteração de seus padrões sócio-culturais. De modo geral, a diferença é que os missionários queriam transformar os índios em trabalhadores nacionais”. Todavia, as lógicas e a forma de atuação dessas agências são semelhantes, seguindo, em certa medida, o regime de regatão<sup>24</sup> - tão contestado anteriormente por ambos os lados, pois baseado na exploração indígena. (Melo; Villanueva, 2008, p. 54).

A escola, neste contexto, cumpre a função de integrar o indígena na civilização – primeiramente católica e ocidental, e, posteriormente, brasileira, ou, nos termos Munduruku já citados, “transformar uma criança Munduruku em *pariwa*”. Este processo se dá tanto em um disciplinamento dos corpos, no sentido de formá-los em um regime disciplinar primeiramente enquanto estudantes e posteriormente enquanto trabalhadores em um regime colonial e, então, capitalista (Foucault, 1987), quanto também na interpelação de uma subjetividade adequada ao modo de vida

---

<sup>24</sup> Eram chamados regatões os comerciantes fluviais da Amazônia desde o período colonial, em especial durante o regime da borracha. Conforme foi possível entender com os trabalhos de campo, confundiam-se o papel dos regatões e das missões católicas, que passaram a explorar o trabalho e o comércio junto aos Munduruku nas fases iniciais da colonização e da entrada da igreja católica na região.

ocidental: uma forma de colonizar corpos e mentes, portanto, em uma invasão cultural<sup>25</sup> (Freire, 2019).

## 5. O DIREITO À ESCOLA DIFERENCIADA MUNDURUKU

Desde o processo de redemocratização, o movimento indígena brasileiro vem demarcando a necessidade de constituição de uma educação escolar indígena diferenciada para os povos indígenas, que passou a ser protegida na legislação educacional brasileira. Atualmente, a Resolução nº 5 do Conselho Nacional de Educação/Câmara da Educação Básica (CNE/CEB), de 22 de junho de 2012, define as Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação Escolar Indígena na Educação Básica, a partir dos princípios previstos na Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), “pautadas pelos princípios da igualdade social, da diferença, da especificidade, do bilinguismo e da interculturalidade, fundamentos da Educação Escolar Indígena” (Brasil, 2012). Desde então, diversos povos indígenas têm mobilizado a constituição de uma escola indígena diferenciada, adequada aos seus modos de vida e sua cultura.

Antes disso, em 1998, foi elaborado pelo Ministério da Educação e do Desporto o *Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas* (Brasil, 1998) e, em 1999, as *Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Escolar Indígena* (Brasil, 1999), importantes documentos de orientação na constituição de uma escola indígena diferenciada.

O processo que envolve a descolonização das escolas Munduruku demanda o entendimento da centralidade da educação no processo de defesa do território Munduruku e dos seus modos de vida. Longe de relatar o processo completo já constituído e a ser realizado pelos educadores Munduruku, o presente tópico pretende explorar as significações da construção do currículo escolar indígena Munduruku neste processo.

---

<sup>25</sup> O termo “invasão cultural” é utilizado por Freire como parte da teoria de ação do opressor, como uma “penetração que fazem os invasores no contexto cultural dos invadidos, impondo a estes sua visão de mundo, enquanto lhes freiam a criatividade, ao inibirem sua expansão” (Freire, 2019, p. 205), uma forma de fazer com os que invadidos vejam “a sua realidade na ótica dos invasores e não na sua”. Assim, a escola indígena não só ensina a cultura *pariwat*, apagando a cultura indígena, como também forma a subjetividade do indígena para que sua visão sobre si mesmo e sobre seu mundo seja pautada através do colonizador. Mais do que isso, busca-se que o próprio invadido passe a atuar como um intermediário e um agente da reprodução da colonização, “sobredeterminados [termo emprestado de Althusser (2015)] pela própria cultura da opressão” (Freire, 2019, p. 207).

Em um dos *Pusuruduk*, em atividade coordenada pela antropóloga Maria Audirene de Souza Cordeiro (UFAM), a convite da promotora de justiça Lilian Regina Furtado Braga, co-autora deste texto, foi constituída a metodologia para a elaboração do Currículo Escolar Munduruku. Neste encontro, foi estabelecido que seria criado um Grupo de Trabalho que deveria percorrer o território, ouvindo os “os maiores especialistas em cultura Munduruku”, aqueles que são detentores dos conhecimentos sobre os modos de vida: os caciques, pajés, anciões, artesãos, guerreiros etc., que ajudariam a propor os conteúdos que passariam a compor a educação Munduruku.

No documento, ficaram registrados 19 tópicos que integrariam este trabalho de pesquisa, a saber: “origem, mito, cosmologia, organização social, território, cantos, brincadeiras, festas, moradia, vestuário/ornamentos, pesca; caça, principais plantas, produção de alimentos, alimentação, medicina e animais do território”. A título de exemplo, citamos a descrição da metodologia de pesquisa sobre a origem do povo Munduruku, expresso no documento de orientação produzido quanto aos *tópicos sobre cultura Munduruku/coleta de informações*:

**1) Origem:**

**Primeiro Passo:** coletar todas as obras publicadas sobre o povo Munduruku: livros, artigos, dissertações de mestrado e teses de doutorado.

**Segundo Passo:** coletar informações com os especialistas em cultura Munduruku.

Como os Munduruku chegaram até o território? Onde viviam antes? Por que saíram de onde viviam? Como foi a caminhada para chegar até o território? Quais as maiores dificuldades enfrentadas? Como foi o primeiro contato com os Pariwat: seringueiros, garimpeiros, padres, pastores, funai? Como viviam os primeiros Munduruku? Quais foram os povos indígenas com quem mantiveram contato nos tempos antigos: amigos e inimigos? Por que eram chamados de caçadores de cabeça?

**Terceiro Passo:** juntar o que foi publicado com o que está na memória dos especialistas Munduruku e (re)escrever a própria história. Essa história será contada nas escolas para todas as séries.

Originalmente, se dividiram dentro deste grupo de trabalho grupos menores, com integrantes das diferentes regiões do território, para a realização da pesquisa. Em 2023, quando começamos a acompanhar o trabalho, estes grupos haviam avançado parcialmente. Desde o início da constituição dos grupos de trabalho, a pandemia de COVID-19 e os enfrentamentos ao garimpo tomaram centralidade nas lutas do povo Munduruku. Além disso, limitações materiais quanto aos custos de deslocamento dentro do território e de comunicação, tornaram o avançar do trabalho difícil.

A proposta é que esta atividade de pesquisa, conduzida pelos próprios educadores Munduruku, tenha como resultado tanto o levantamento dos tópicos e dos conteúdos a integrarem o futuro currículo, como também as entrevistas com os especialistas da cultura Munduruku, gravadas, e posteriormente transcritas em munduruku e em português, para a geração de material educacional a ser utilizado nas escolas. Da mesma maneira, materiais escritos e iconográficos estão sendo produzidos. No último encontro *Pusuruduk*, em 2025, alguns dos levantamentos de pesquisa já estavam completos, como materiais acerca da organização social, dos cantos e do vestiário/ornamento.

Nas atividades de campo, é ressaltado constantemente que o objetivo da atividade de pesquisa do currículo é que ela, ao ser realizada pelos próprios Munduruku, integrando as diversas partes do território, seja formativa por si mesma, em um processo de aprendizado conjunto sobre a própria cultura, e para o engajamento do povo na defesa de seus modos de vida e de seu território. Neste cenário, os educadores Munduruku se constroem enquanto importantes lideranças nas lutas deste povo e a educação se coloca enquanto uma pauta central neste processo de afirmação étnica, cultural e territorial.

## 6. CONCLUSÕES

A pesquisa tem explorado os diferentes sentidos da luta dos educadores indígenas na descolonização das suas escolas, apontando para a centralidade desta luta educacional enquanto uma estratégica cosmopolítica, tanto na defesa dos modos de vida do povo Munduruku, seu território, quanto também na relação dos Munduruku com o mundo *pariwat* e com o Estado. Neste contexto, os sentidos críticos de uma suposta interculturalidade da educação indígena se misturam com os conflitos socioculturais sobre modos de existir e (re)existir, que perpassam o território, a educação, a cultura e a cosmopolítica do povo Munduruku, e os duplos sentidos de uma escola que entra no território enquanto uma instituição estatal colonial de imposição de uma cultura externa, bem como da reapropriação da escola em uma perspectiva cosmopolítica de resistência e descolonização, na preservação da vida Munduruku.

As entrevistas e a pesquisa participante junto aos educadores Munduruku revelam o papel de liderança por eles exercidos enquanto guerreiros de seu povo, na resistência e ressignificação da escola, para que esta deixe de ser uma

imposição feita por um sistema educacional que ignore a cultura e as particularidades de um grupamento social, constituindo uma invasão cultural (Freire, 2019, p. 205-225), e, no caso dos povos indígenas, um verdadeiro etnocídio (Clastres, 2004, p. 56), para se tornar um instrumento de descolonização. Assim, a pesquisa tem apontado que as disputas em torno da educação escolar indígena podem ser tratadas enquanto um conflito ontológico, a partir das proposições de Mauro Almeida (2021), se traduzindo na “disputa política pela existência de entes sociais” que compõe a cosmovisão de um povo, incluindo a própria terra e os demais seres que a habitam.

A proposta de reexistência da escola indígena, reestruturada para servir ao povo e construída a partir da cultura Munduruku, em que os jovens entrem na escola “como Munduruku, e não saiam como *pariwat*”, nos revelam um sentido crítico que a escola indígena pode ter, em um contexto de forte ataque aos modos de vida Munduruku. Os sentidos da interculturalidade aqui não devem ser encarados em sua perspectiva contemporânea, como um conviver não contraditório entre a cultura do colonizador e “preservações” da cultura colonizada, mas sim em uma perspectiva de luta de modo a constituir uma “síntese cultural” (Freire, 2019, p. 245), que atenda às necessidades históricas de luta dos povos indígenas, a partir de uma perspectiva não de integração, mas de diferença (Cusicanqui, 2021, p. 133), que se apropriam de um aparelho educacional estatal nos seus processos de luta, para seus próprios interesses e enfrentamentos.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Luana Machado. **Munduruku e Pariwat: relações em transformação**. 2010. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.
- ALTHUSSER, Louis. **Sobre a Reprodução**. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.
- ALTHUSSER, Louis. **Por Marx**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2015.
- BANIWA, Luciano Gersem dos Santos. Movimentos e políticas indígenas no Movimentos e políticas indígenas no Brasil contemporâneo. **Tellus**, ano 7, n. 12, p. 127-146, abr. 2007.
- BASTA, P. C.; HACON, S. S (coord). **Impacto do mercúrio em áreas protegidas e povos da floresta na Amazônia Oriental: Uma abordagem integrada saúde-ambiente: Aspectos Metodológicos e Resultados Preliminares**. Rio de Janeiro: Fundação Oswaldo Cruz: WWF-Brasil, 2020. Nota técnica final. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/prov0238.pdf>. Acesso em: 15 mar.

- BRAGA, L. R. F.; MUNDURUKU, M. L. C. K.; FILHO, W. M. *WAKOBURUM: A resistência das mulheres ao avanço da mineração ilegal em Território Munduruku, em Jacareacanga, Pará*. In: RACHED, G.; DE SÁ, R. M. R. (Org.). **Cenários contemporâneos no âmbito da governança global: alternativas para o meio ambiente e a plataforma da sustentabilidade**. São Paulo: Pimenta Cultural, 2022. 423p. Disponível em: <https://www.pimentacultural.com/livro/cenarios-contemporaneos-3/>. Acesso em: 3 fev. 2025.
- BRASIL. Ministério da Educação e do Desporto. **Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas**. Brasília, DF: Ministério da Educação, 1998.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Escolar Indígena**. Brasília, DF: Ministério da Educação, 1999.
- BRASIL. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação. Câmara de Educação Básica. **Resolução nº 5, de 22 de junho de 2012**. Brasília, DF: Ministério da Educação, 2012. Disponível em: [https://portal.mec.gov.br/index.php?option=com\\_docman&view=download&alias=11074-rceb005-12-pdf&category\\_slug=junho-2012-pdf&Itemid=30192](https://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=11074-rceb005-12-pdf&category_slug=junho-2012-pdf&Itemid=30192). Acesso em: 28 nov. 2025.
- BRASIL. Fundação Nacional dos Povos Indígenas. Ministério da Justiça declara posse da Terra Indígena Sawré Muybu (PA) ao povo Munduruku. **Serviço de Informações do Brasil**, 26 set. 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2024/ministerio-justica-declara-posse-da-terra-indigena-sawre-muybu-pa-ao-povo-munduruku>. Acesso em: 20 fev. 2025.
- CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política**. São Paulo: Cosac&Naify, 2004.
- COLLEVATTI, Jayme Hunger. A invenção (franciscana) da cultura munduruku: sobre a produção escrita dos missionários da Província de Santo Antônio. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 52, n. 02, p. 633-676, 2009.
- CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Ch'ixinakak utxiwa: uma reflexão sobre práticas e discursos descolonizadores**. São Paulo: n-1 edições, 2021.
- DIAS, Thais Henrique. O direito como campo de conflito no caso do crime da Samarco/Vale/BHP: disputas e contradições em seu processo de reparação. **InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais**, Brasília, p. 1–24, 2022. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/insurgencia/article/view/45533>. Acesso em: 02 maio 2023.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. 23. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 68. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019.
- FREIRE, Paulo. Criando métodos de pesquisa alternativa: aprendendo a fazê-la melhor através da ação. In: BRANDÃO, C. R. (org.). **Pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- HENRIQUES, Ricardo; KLEBER, Gesteira; GRILLO, Susana; CHAMUSCA, Adelaide. **Educação Escolar Indígena: diversidade sociocultural indígena ressignificando a escola**. Brasília: Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2007. (Cadernos SECAD, v. 3).
- INGOLD, Tim. **Antropologia: Para que serve?**. Petrópolis: Vozes, 2019.
- INGOLD, Tim. **Antropologia e/como educação**. Petrópolis: Vozes, 2020.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Jacareacanga [Censo Demográfico 2022]. **IBGE**, 2022. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pa/jacareacanga/panorama>. Acesso em: 25 fev. 2025.

INSTITUTO SÓCIOAMBIENTAL [ISA]. Terra Indígena Mundurucu. **Instituto Sócioambiental**, [2025a]. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3770#demografia>. Acesso em: 26 fev. 2025.

INSTITUTO SÓCIOAMBIENTAL [ISA]. Terra Indígena Sai Cinza. **Instituto Sócioambiental**, [2025b]. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/es/terras-indigenas/3854#direitos>. Acesso em: 26 fev. 2025.

LEOPOLDI, José Sávio. **De caçadores-de-cabeça a índios urbanos: a saga dos índios munduruku**. Lisboa: Chiado, 2016.

MARIANI, Bethania. **Colonização linguística e outros escritos**. Nova York: Peter Lang, 2018.

MELO, Juliana; VILLANUEVA, Rosa Elisa. **Levantamento Etnoecológico Munduruku: Terra Indígena Munduruku**. Brasília, DF: FUNAI, 2008.

MONCAU, J.; NIKOU, E. “As mulheres Munduruku estão envenenadas por mercúrio e temos provas”, denuncia líder indígena. **Repórter Brasil**, 19 fev. 2021. Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/2021/02/as-mulheres-munduruku-estao-envenenadas-por-mercurio-e-temos-provas-denuncia-lider-indigena/>. Acesso em: 23 jul. 2025.

MUNDURUKU, Ademir Kaba; CORDEIRO, Maria Audirene de Souza; SOUSA, João Messias da Silva. Por entre os rios da vida e da morte: o movimento indígena dos mundurukus do Alto Tapajós/PA. *In: MILHOMENS*, Lucas (org.). **Comunicação, questão indígena e movimentos sociais: reflexões necessárias**. Embu das Artes: Alexa Cultural; Manaus: EDUA, 2022. p. 131-153.

MUNDURUKU, Maria Leusa. A mulher Munduruku na luta pela vida e território do seu povo: entrevista com Maria Leusa Munduruku. [Entrevista cedida a] Inara Flora Cipriano Firmino e Rodrigo Portela Gomes. **InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais**, Brasília, DF, v. 10, n. 1, p. 23-39, 2024. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/insurgencia/article/view/52349>. Acesso em: 27 fev. 2025.

OPERAÇÃO Munduruku avança no combate ao garimpo ilegal e entra em nova fase. **Agência gov**, Brasília, DF, 31 jan. 2025. Disponível em: <https://agenciagov.ebc.com.br/noticias/202501/operacao-munduruku-avanca-no-combate-ao-garimpo-ilegal-e-entra-em-nova-fase-de-acao-1>. Acesso em: 26 jan. 2025.

PIRES, Luana de Abreu Campos. **O garimpo em terras indígenas na Amazônia Legal: uma análise das violências provocadas pela atividade**. 2023. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciência Ambiental) — Instituto de Geociências, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2023.

PROTOCOLO DE CONSULTA MUNDURUKU. Itaituba: Movimento Munduruku Iperegayú, 2017. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/protocolo-de-consulta-munduruku>. Acesso em: 25 fev. 2025.

RAMOS, André. Munduruku [verbete]. *In: ENCICLOPÉDIA DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2003. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Munduruku>. Acesso em: 25 fev. 2025.

ROCHA, Bruna; LOURES, Rosamaria. Na Amazônia, as bibliotecas estão sendo incendiadas. **El País**, 03 jun. 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/opiniao/2020-06-03/na-amazonia-as-bibliotecas-estao-sendo-incendiadas.html>. Acesso em: 27 fev. 2025.

ROCHA, Diogo F.; PORTO, Marcelo Firpo S. **A vulnerabilização dos povos indígenas frente ao COVID-19: autoritarismo político e a economia predatória do garimpo e da mineração como expressão de um colonialismo persistente**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2020. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/41407>. Acesso em: 26 out. 2022.

SITOE, António Raul; BRAGA, Lílian Regina Furtado; ARAÚJO, Hizabelle Vitória Baía de. Desassossego no ventre e na terra, tem barulho e cheiro de mata derrubada: quem é que chega? **Revista Húmus**, v. 13, n. 39, p. 2-22, 2023. Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/revistahumus/article/view/24584>. Acesso em: 26 fev. 2025.

SOUSA, João Messias da Silva. **Cimat Da'uk e Wakoborum**: lutas, lutas, desafios e estratégias socioambientais de mobilização, de resistência e fortalecimento da identidade das organizações do povo Munduruku do alto Tapajós/PA. 2023. Dissertação (Mestre em Ciências Humanas) — Escola Superior de Artes e Turismo, Universidade do Estado do Amazonas, Manaus, 2023.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.

XAPURI SOCIOAMBIENTAL. Floresta Ativa: Coletivo Munduruku. **Xapuri Socioambiental**, 16 nov. 2022. Disponível em: <https://xapuri.info/floresta-ativa-coletivo-munduruku-e-criado-no-alto-tapajos-para-estruturar-alternativas-economicas-ao-garimpo/>. Acesso em: 26 fev. 2025.