



EDUCAÇÃO INTERCULTURAL NA TRÍPLICE FRONTEIRA BRASIL/COLOMBIA/PERU:
UMA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA

¹ José Maria Trajano Vieira

Instituto de Natureza e Cultura- INC/Universidade Federal do Amazonas- UFAM/Câmpus Benjamin Constant.

RESUMEN

Educación intercultural en la triple frontera Brasil/Colombia/Perú: Una perspectiva antropológica

Recebido em:
31.07.2016

Avaliado em:
03.03.2018

Aceito em:
07.03.2018

Este texto trae una reflexión sobre la práctica de la educación intercultural por medio de la utilización del conocimiento antropológico. Buscamos aprender cómo se dan los procesos interculturales de constitución, diferenciación e integración de los grupos fronterizos en la triple frontera Brasil/Colombia/Perú, para ello llevaremos en cuenta las políticas de identidades en sus múltiples expresiones, que forman las sociedades y Estados plurales contemporáneos, en interface con el concepto de cultura, etnicidad y nacionalidad. Veremos las posibilidades de los grupos étnicos y nacionales se articulen entre sí, por medio de redes de relaciones sociales, creando espacios de relación y de diálogo en el que se realizan las interacciones y la comunicación intercultural en el que prevalezca el intercambio, la negociación y la mezcla.

Palabras clave: educación intercultural; triple frontera Brasil/Colombia/Perú; integración.

Programa Escolas Interculturais de Fronteira-PEIF
ARTIGO

RESUMO

Este texto traz uma reflexão sobre a prática da educação intercultural por meio da utilização do conhecimento antropológico. Procuramos apreender como se dão os processos interculturais de constituição, diferenciação e integração dos grupos fronteiriços na tríplice fronteira Brasil-Colômbia-Peru, para tanto levaremos em consideração as políticas de identidades em suas múltiplas expressões, que formam as sociedades e Estados plurais contemporâneos, em interface com os conceitos de cultura, etnicidade e nacionalidade. Veremos as possibilidades dos grupos étnicos e nacionais se articularem entre si, por meio de redes de relações sociais, criando espaços de conjunção e de diálogo em que se realizam as interações e a comunicação intercultural em que prevalece a troca, a negociação e a mistura.

Palavras-chave: educação intercultural; tríplice fronteira Brasil/Colômbia/Peru; integração.

Contato com autor

Email: zmtrajanov@yahoo.com.br

INTRODUÇÃO

As reflexões deste artigo foram baseadas em dados bibliográficos tendo como pano de fundo a minha convivência cotidiana em comunidades indígenas, ribeirinhas e urbanas, localizadas nos municípios de Tabatinga, Benjamin Constant e Atalaia do Norte entre os anos de 2008 e 2018. O meu papel de professor, talvez mais que o de antropólogo, contribuiu para o diálogo com os interlocutores da pesquisa nas dependências do Instituto no qual trabalho, sobretudo com acadêmicos indígenas que ali estudam regularmente e com lideranças indígenas que frequentam o Instituto de Natureza e Cultura (INC) em busca de assessoria para seus projetos, ofícios e relatórios e para outras formas de “ajuda”. Mas também colhi informações participando das assembleias indígenas, de modo informal observando-os em suas atividades pela cidade e conversando com os indígenas em geral, com peruanos e colombianos nas cidades brasileiras mencionadas, mas também em Islândia no Peru e em Letícia na Colômbia. Minha função como formador do Programa Escolas Interculturais de Fronteira (PEIF), como observador participante do Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do INC e professor do Curso de Licenciatura Intercultural Indígena da UEA/OGPTB contribuíram sobremaneira para as discussões sobre o tema.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

“temos o direito a ser iguais sempre que a diferença nos inferioriza; temos o direito de ser diferentes sempre que a

igualdade nos descaracteriza”.

(Boaventura de Sousa Santos, 2008, p. 313).

Redes de relações sociais transfronteiriças

A partir da segunda metade do século XVIII o Estado português consolida suas fronteiras na América do Sul, ao qual sucede, em 1822, o Estado brasileiro. Segundo Melatti, desde o Tratado de Madri, de 1750, foi reconhecida a posse pelos portugueses, e depois pelo Brasil, das terras da margem direita do Solimões a leste do rio Javari. Já as terras da margem esquerda do Solimões somente o foram a leste do Japurá e de um afluente deste que teria as cabeceiras junto aos povoados portugueses do alto rio Negro. Por isso é que o chefe da comissão de limites espanhola Francisco Requeña manteve estacionadas suas tropas em Ega (hoje Tefé), na margem reconhecidamente portuguesa do Solimões, quase em frente à foz do Japurá, à espera de que lhe fosse entregue o povoado português de Tabatinga, que estava na margem então reconhecida como espanhola. Não conseguiu, entretanto, seu intento e a margem setentrional do Solimões de Tabatinga para baixo continuou a ser tratada na prática como portuguesa, e depois, brasileira (MELATTI, J. s/d.).

A região de fronteira entre três Estados Nacionais: Brasil, Colômbia e Peru e de encontro entre diferentes povos indígenas e sociedades nacionais leva a troca intercultural. A região fronteiriça é habitada por uma diversidade de etnias: Tikuna, Kokama, Uitoto,

Yaguá, Matsés, Marubo, Kanamari, Matis entre outras, entrelaçadas por redes de socialidade: trânsito de pessoas, relações de parentesco, objetos, conhecimentos, práticas rituais e religiosas. Como observa Viveiros de Castro: o local e o global, a aldeia e o mundo, se conectam cada vez mais por cima das fronteiras dos Estados nacionais (CASTRO, 2011, p.70).

Segundo José de Souza Martins, a situação de liminaridade na fronteira é cheia de ambiguidades:

É na fronteira que se pode observar melhor como as sociedades se formam, se desorganizam ou se reproduzem (...) a fronteira de modo algum se reduz e se resume à fronteira geográfica. Ela é fronteira de muitas e diferentes coisas: fronteira da civilização (demarcada pela barbárie que nela se oculta), fronteira espacial, fronteira de culturas e visões de mundo, fronteira de etnias, fronteira da história e da historicidade do homem. E, sobretudo, fronteira do humano (MARTINS, 2009, p. 10-12).

As redes de relações tecidas entre os grupos étnicos fronteiriços se articula com a sociedade não-indígena, criando espaços de conjunção e de diálogo em que se realizam as interações e a comunicação intercultural em que prevalece a troca, a negociação e a mistura. Nesse sentido procuramos “entender a fronteira como conjunção de interesses, ou seja, como espaço propício à construção de novas formações e representações sociais” (GALLOIS, 2005, p. 9). Aliás, fronteiras múltiplas, não apenas geográfica, mas também social, econômica, política, étnica, religiosa e ideológica por meio das quais os diversos grupos da região fronteiriça se articulam em redes de intercâmbio multilocalizadas.

A noção de rede permite apreender espaços de mediação e de tradução entre esferas normalmente tomadas como separadas. As redes conectam diferentes grupos no espaço fronteiriço em que se praticam a comunicação e a troca intercultural.

A *Convenção n. 169 da OIT sobre povos indígenas e tribais*, em vigor no Brasil desde o ano de 2003, em seu artigo 32 - Parte VII - “Contatos e cooperação através das fronteiras”, estabelece:

Os governos deverão adotar medidas apropriadas, inclusive mediante acordos internacionais, para facilitar os contatos e cooperação entre povos indígenas e tribais através das fronteiras, inclusive as atividades nas áreas econômica, social, cultural, espiritual e do meio ambiente (Magalhães, 2005, p. 52).

No contexto fronteiriço para as instituições indigenistas e para a população local, muitas vezes a questão da nacionalidade dos indígenas se impõe sobre a etnicidade como marcador de diferenças entre nós (os brasileiros) e eles (os peruanos ou colombianos). Essas “identidades globalizadoras”, como sugere Oliveira, estão em crise:

Quando, em sua movimentação no interior de sistemas sociais, os caminhos de que se valem levam-nas a viverem situações de extrema ambivalência. São seus descaminhos, ainda que não necessariamente equivocados, pois em regra tendem a ser os únicos possíveis – conjunturalmente possíveis –, na medida em que o processo de identificação pessoal ou grupal chega a estar mais condicionado pela sociedade envolvente do que pelas ‘fontes’ originárias dessas mesmas identidades (OLIVEIRA, 2000, p. 8).

A situação sociocultural na tríplice fronteira é bastante complexa. Ainda que peruanos e colombianos sejam tratados, pela

população regional, genericamente em função de sua nacionalidade, constatamos que esses grupos não são homogêneos, mas diferenciados pela presença de pessoas pertencentes a diferentes etnias: Tikuna, Kokama, Uitoto, Yaguá, Matsés; Paralelamente aquelas famílias que vieram da Amazônia peruana, sobretudo os chamados “loretanos”, da região de Iquitos, majoritariamente portadora de uma ancestralidade indígena, muitas outras vieram “da serra” (Andes): são os “israelitas” adeptos da Associação Evangélica Missão Israelita do Novo Pacto Universal (AEMINPU), também conhecidos regionalmente como “cabeludos” ou “barbudos” e outras ainda vieram da capital Lima, os chamados “limenhos” ou de outras regiões do Peru.

Como observa Roberto Cardoso de Oliveira: “no caso de uma situação de fronteira, aquilo que surge como um poderoso determinante social, político e cultural – provavelmente mais do que a etnicidade – passa a ser a nacionalidade dos agentes sociais” (OLIVEIRA, 2005, p. 14-15).

Para o autor, no caso das etnias se trata de inseri-las num quadro de referência (inter)nacional:

marcado por um processo transnacional, apontando esse termo para o caráter dinâmico das relações sociais vividas em fronteira (...) se trata de um espaço marcado pela ambiguidade das identidades – um espaço que, por sua própria natureza, abre-se à manipulação pelas etnias e nacionalidades em conjunção (OLIVEIRA, 2000, p. 17).

Para Boaventura de Sousa Santos a democracia e o próprio Estado têm de ser reinventado. Nessa reinvenção, os espaços públicos seriam expandidos à medida que os espaços-tempo local, nacional e global se articulariam: “Essa reinvenção tem um forte sinal anti-capitalista” e “está votada ao fracasso a luta que não tiver presente que o Estado nacional está a ser, ele próprio, transnacionalizado” (SANTOS, 2008, p. 316).

Em sua crítica aos sistemas de desigualdade e de exclusão, típicos da modernidade ocidental colonialista e capitalista, Boaventura de Sousa Santos faz uma distinção entre perspectivas multiculturais emancipatórias, que promovem a tradução entre culturas, e as perspectivas multiculturais reacionárias, que cristalizam e essencializam a diferença, concebendo o “tradicional” como imutável no espaço e no tempo e sugere que:

há que buscar uma nova articulação entre políticas de igualdade e políticas de identidade. Antes de mais nada, há que reconhecer que nem toda a diferença é inferiorizadora. E, por isso, a política de igualdade não tem de se reduzir a uma norma identitária única. Pelo contrário, sempre que estamos perante diferenças não inferiorizadoras, a política de igualdade que as desconhece ou descaracteriza, converte-se contraditoriamente numa política de desigualdade. Uma política de igualdade que nega as diferenças não inferiorizadoras é, de facto, uma política racista (SANTOS, 2008 p. 313).



Figura 1: Encontro do PEIF no INC em 2015 (arquivo pessoal)



Figura 2: Discentes kokama da licenciatura intercultural em atividade do curso no INC em 2015 (arquivo pessoal).

Etnicidade, cultura e interculturalidade

Para Peter Burke “em nosso mundo, nenhuma cultura é uma ilha (...). Em outras palavras, todas as tradições culturais hoje estão em contato mais ou menos direto com tradições alternativas”. Por conseguinte, as tradições estão sempre sendo construídas e reconstruídas (BURKE, 2003, p. 101-2).

Mauro Almeida se posiciona contra a ideia relativista difundida por antropólogos na segunda metade do século XX, de que a experiência humana se daria no interior de ‘culturas’ e de que entre as culturas haveria cortes abissais. Nesse sentido, seria impossível traduzir entre culturas, já que a natureza dos objetos estaria inseparavelmente ligada à estrutura da linguagem:

Não deixa de ser curioso que, precisamente em um contexto de crescente comunicabilidade em escala planetária, tenha surgido a noção de que vivemos em um conjunto de mundos estanques entre si – em um conjunto de ilhas culturais, de bolsões paradigmáticos, de jogos de linguagem apenas para sócios. Soa quase paradoxal que, na era de satélites e de localizadores portáteis, tenha se difundido a noção de que só há cartas locais da vizinhança, mas nenhum atlas de significado. Se a premissa soa estranha, a conclusão é familiar: não podemos emitir juízos e opiniões através das profundezas abissais que separam as ilhas. Não há escala comum, nem rotas transitáveis (ALMEIDA, 2003, p. 14).

Almeida afirma “Em contraste, estou defendendo a noção de atlas que reúna fragmentos de cartas locais onde há quase-verdades, resultantes de diversos universos cognitivos, e sobre as quais há contudo concordância possível”. Pela ideia de “quase-verdade” haveria um “chão comum” entre interlocutores, ou seja,

Há diversos sistemas cognitivos e procedimentais, complementares, ou em conflito. Mas há comensurabilidade pragmática entre esses sistemas quando eles são confrontados. Isso não é crucialmente diferente daquela que ocorre na interface entre ‘culturas’ diferentes (...) não se trata portanto de negar o ‘conhecimento local’, nem de eliminar as diferenças, mas de supor que seja possível criar zonas maiores ou menores de superposição entre conhecimentos locais, levando a “quase-verdades” em movimento (ALMEIDA, 2003, p. 18-19).

Como sugere Mauro Almeida, “é possível contribuir para a formação de um país onde a identidade de cidadãos iguais é resultado de uma

luta pelo reconhecimento constante de diferenças” (ALMEIDA, 2011, p. 50).

Para Canclini “O século XXI começa com perguntas sobre como melhorar o convívio com os demais e, se for possível, não somente admitir as diferenças, como também valorizá-las ou hierarquizá-las sem cair em discriminações” (CANCLINI, 2009, p. 143).

Por meio do conceito de interculturalidade podemos descrever o que acontece quando pessoas ou grupos interagem com formações culturais diferentes. A noção de interculturalidade:

remete à confrontação e à mistura entre sociedades, ao que acontece quando os grupos entram em relações e intercâmbios [...] “interculturalidade” implica que os diferentes se encontram em um mesmo mundo e devem conviver em relações de negociação, conflito e empréstimos recíprocos (CANCLINI, 2009, p. 144).

Canclini conclui dizendo que é necessário ir além das concepções políticas da diversidade centradas nas diferenças pessoais, étnicas e nacionais. O direito à diferença deve ser analisado juntamente com os direitos à integração e à equidade, com a participação relativa nas diversas redes de intercâmbios.

A categoria “diálogo” em Paulo Freire considera que os seres humanos conhecem e transformam o mundo, como sujeitos dialogando. O diálogo viabiliza, também, aos sujeitos aprenderem e a crescerem na diferença. Respeitar os saberes dos educandos significa respeitar a sua forma de expressar, a sua linguagem, os saberes culturais apreendidos em suas práticas sociais, como os da religiosidade, da

saúde, enfim, respeitar a sua cultura. No debate sobre a interculturalidade “o problema é de relação: a verdade não está nem na cultura de lá e nem na minha, a verdade do ponto de vista da minha compreensão dela, está na relação entre as duas” (FREIRE, 2004, p. 75, *apud* OLIVEIRA, 2011, p. 122).

A interculturalidade presente no pensamento educacional de Paulo Freire é crítica. A interculturalidade crítica questiona as diferenças e desigualdades construídas ao longo da História entre diferentes grupos socioculturais, étnico-raciais, de gênero, orientação sexual, entre outros. A interculturalidade aponta à construção de sociedades que assumam as diferenças como constitutivas da democracia e sejam capazes de construir relações novas, verdadeiramente igualitárias entre os diferentes grupos socioculturais, o que supõe empoderar aqueles que foram historicamente inferiorizados (OLIVEIRA, 2011).



Figura 3: Santo Cruz Tikuna cantando em língua tikuna durante Encontro do PEIF no INC em 2015 (arquivo pessoal).



Figura 4: Grupo de Dança da cidade de Islândia – Peru em apresentação durante Encontro do PEIF no INC em 2015 (arquivo pessoal).



Figura 5: Exposições das escolas participantes do PEIF durante Encontro no INC em 2015 (arquivo pessoal).



Figura 6: Equipe do INC e professores da rede pública municipal de Benjamin Constant durante curso de formação na Escola Municipal CESBI em 2015 (arquivo pessoal).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo em vista a dinâmica relacional, vivida pela população que circula na tríplice fronteira, o PEIF vem no sentido de fortalecer a identidade dos grupos sociais e étnicos,

reconhecendo as diferenças entre eles e as relações dialógicas como condição para a promoção de um crescimento intelectual recíproco, simétrico e igualitário.

A meu ver a educação intercultural não leva à aculturação e a homogeneização da população da tríplice fronteira desde que explore as diferentes perspectivas étnicas, culturais e nacionais em interação umas com as outras, mas não redutíveis umas às outras, respeitando e valorizando suas diferenças ao invés de tentar suprimi-las.

A sobrevivência física, cultural e a qualidade de vida da população da tríplice fronteira Brasil/Peru/Colômbia depende da existência de uma rede de relações sociais, econômica, política, religiosa e linguística transfronteiriça, da construção de um espaço que contemple e valorize a etnodiversidade. A integração regional é buscada considerando o contexto multiétnico e plurinacional nos quais o conjunto desses grupos está inserido, por meio do reconhecimento dos diversos grupos existentes e da valorização das suas práticas sociais, conhecimentos e cosmologias próprias no ambiente escolar, mas também extramuros.

Colombianos, peruanos ou brasileiros, somos membros da espécie humana por cujo bem-estar vale a pena lutar. Nesta tríplice fronteira amazônica no alto Solimões, devemos ser capazes de ver alguns indígenas, peruanos e colombianos, por contingências históricas nascidos em outro país, não como inimigos e

invasores, quando adentram ao Brasil, mas como hóspedes, com os quais compartilhamos uma mesma Amazônia e um mesmo planeta, independentemente do Estado-nação ao qual estamos vinculados. Discriminar, excluir, controlar pessoas quem têm a mesma complexidade e capacidade intelectual, por causa das suas diferenças culturais e nacionais, é uma violação contra os direitos humanos e uma afronta ao livre pensamento.

Indígenas ou não, a maioria da população da tríplice fronteira Brasil/Colômbia/Peru é composta por sujeitos multiculturais, multinacionais e multiétnicos, o que vem se consolidando na formação de uma cultura de fronteira que tem como pano de fundo a diversidade dos grupos que a compõem, grupos estes que em determinados contextos tomam o primeiro plano da cena social. Como sugere meu ex-orientador de doutorado Mauro Almeida, “é possível contribuir para a formação de um país onde a identidade de cidadãos iguais é resultado de uma luta pelo reconhecimento constante de diferenças” (Almeida, 2011: 50).

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, M.W.B. de. “Alguns aspectos do pensamento de Manuela Carneiro da Cunha”. *In: Lilia Moritz Schwarcz... et al. **Manuela Carneiro da Cunha**: o lugar da cultura e o papel da antropologia.* Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2011.
- ALMEIDA, M.W.B. de. “Relativismo Antropológico e Objetividade Etnográfica” (Conferência). *In: **Campos** 3:9-29, 2003.*
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. “A antropologia como política do entendimento”. *In: Lilia Moritz Schwarcz... et al. **Manuela Carneiro da Cunha**: o lugar da cultura e o papel da antropologia.* Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2011.
- BURKE, P. **Hibridismo cultural** (trad. Leila Souza Mendes). São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2003.
- CANCLINI, N. G. “Diversidade e direitos na interculturalidade global”. *In: **Revista Observatório Itaú Cultural / OIC** - n. 8 (abr./jul. 2009).* – São Paulo, SP: Itaú Cultural, 2009.
- GALLOIS, D. T. (org.). **Redes de relações nas Guianas.** São Paulo: Associação Editorial Humanitas: FAPESP, 2005.
- MAGALHÃES, Edvard Dias (Org.). **Legislação Brasileira e Normas Correlatas** 3. ed. – Brasília: FUNAI/CGDOC, 2005. 700 p.
- MARTINS, J. de S. **Fronteira**: a degradação do Outro nos confins do humano. São Paulo: Contexto, 2009.
- MELATTI, J. “Notas para uma história dos brancos no Solimões”. s/d Disponível em: www.juliomelatti.pro.br/artigos/a-solimoes.pdf acessado em 25-02-2014)
- OLIVEIRA, Ivanilde A. “Cultura e interculturalidade na educação popular de Paulo Freire”. *EccoS – Rev. Cient.*, São Paulo, n. 25, p. 109-124, jan./jun. 2011.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de; BAINES, Stephen G. (Organizadores). **Nacionalidade e etnicidade em fronteiras**. Brasília; Editora da Universidade de Brasília, 2005. (Coleção Américas).

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. “Os (des)caminhos da identidade”. **RBCS** Vol. 15 no 42 fevereiro/2000.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. 2ª. ed. – São Paulo: Cortez, 2008. – (Coleção para um novo senso comum; v. 4).

VIEIRA, José Maria Trajano. “Na fronteira do extinto, do miscigenado e do aculturado”. *Jornal da Unicamp*. Campinas, 19 de setembro de 2016 a 25 de setembro de 2016 – ANO 2016 – Nº 669 (entrevista). Disponível em: http://www.unicamp.br/unicamp/sites/default/files/jornal/paginas/ju_669_pagina_06e07_web.pdf (baixado em 23 de fevereiro de 2018).