

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA
MINTER-UFAM/UFRR**

**O IMPACTO SOCIOCULTURAL NA IDENTIDADE TAUREPANG NA
COMUNIDADE SOROCAIMA I**

JANE ALICE MANDUCA MOREIRA

MANAUS-AMAZONAS

2013

JANE ALICE MANDUCA MOREIRA

**O IMPACTO SOCIOCULTURAL NA IDENTIDADE TAUREPANG NA
COMUNIDADE SOROCAIMA I**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia, na área de Concentração: processos sociais, ambientais e relação de poder e formas de poder.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Marilene Corrêa da Silva Freitas

**MANAUS - AM
2013**

Ficha Catalográfica (Catalogação realizada pela Biblioteca Central da UFAM)

JANE ALICE MANDUCA MOREIRA

**O IMPACTO SOCIOCULTURAL NA IDENTIDADE TAUREPANG NA
COMUNIDADE SOROCAIMA I**

Dissertação apresentada ao Mestrado da Universidade Federal do Amazonas – UFAM, como requisito parcial para obtenção do grau de mestre do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, área de Concentração: Processos sociais, ambientais e relação de poder e formas de poder.

Exame de Defesa: 26/09/2013.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr.^a Marilene Corrêa da Silva Freitas - Presidente

Prof.^a Dr.^a Maria Auxiliadora de Souza Ruiz - Membro

Prof.^a Dr.^a Artemis Soares - Membro

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos amigos e amigas, em especial ao esposo Domingos Moreira da Silva, pela ajuda, incentivo, credibilidade e paciência, o qual cuidou dos nossos filhos enquanto ausente eu estive.

Dedicação mais que especial aos membros da comunidade Sorocaima I, que, em todos os momentos, me apoiaram em minha pesquisa.

AGRADECIMENTO

À Deus, em primeiro lugar, pela minha vida, pela oportunidade de realizar um sonho, por ter colocado pessoas especiais no decorrer do meu percurso e por ter sido meu refúgio e minha fortaleza nas horas de dificuldades.

À minha família, em especial ao meu esposo Domingos Moreira da Silva e meus filhos Jefferson, Domirys e Maria Kamyła, pelo incentivo, ajuda e por terem sempre se mostrado confiantes na minha vitória, especialmente nos momentos em que pensei em desistir, desanimar. Por isso, posso dizer que esta vitória é para vocês.

À minha irmã Sônia Manduca, que jamais poderia ser esquecida nessa página, ora perto, ora distante, me apoiando para vencer mais esta jornada.

Aos meus amigos especiais Edlamar Menezes e Melo, pela força, pelo ânimo nas horas de dificuldades e por terem que me encorajado em todos os momentos. Obrigada, amigos!

À Comunidade Indígena Sorocaima I, aos anciãos, ao tuxaua, em especial à Marinete Flores, às famílias que me ajudaram respondendo às entrevistas e que me apoiaram para que eu pudesse realizar esta pesquisa.

Aos moradores da Comunidade Indígena Boca da Mata, aos professores e tuxaua. Obrigada pelo voto de confiança a uma pesquisadora indígena, para que eu pudesse crescer intelectualmente e construir novos conhecimentos, visando contribuir com a comunidade e com as gerações indígenas vindouras.

À minha orientadora Marilene Corrêa, por acreditar no meu potencial e acreditar que podíamos caminhar e crescer juntas. Pela sua paciência e por muitas vezes me encorajar, mesmo sabendo das dificuldades que enfrentei nesta caminhada.

Aos professores formadores da UFAM, em especial expresso meu apreço aos professores Antônio Carlos, Simone Baçal, Rosemara Staub, Sérgio Ivan, Artemis Soares, Iraídes Caldas e Yoshico, que me ajudaram com seus conhecimentos intelectuais.

À turma Minter-UFRR/UFAM, pela troca de experiências e pela alegria durante as aulas presenciais em Manaus e em Roraima.

A cada pessoa que me ajudou, direta ou indiretamente, nesta caminhada, encorajando-me e dando forças para que pudesse lutar e conseguir vencer mais uma etapa de desafios em minha vida.

Diante de uma vitória, não pare!

Diante de uma derrota, não desanime!

Nem sempre uma vitória significa a glória...

Nem sempre uma derrota significa o fim...

(Carolina Matos)

RESUMO

A presente pesquisa analisou o impacto sociocultural na identidade do povo Taurepang na Comunidade Indígena Sorocaima I, onde vivem aproximadamente 43 famílias, totalizando 207 indivíduos. A comunidade está localizada à margem da BR 174, extremo norte do Brasil e próximo à fronteira Brasil-República Bolivariana da Venezuela, com acesso via terrestre. Constatou-se o impacto sociocultural sob a forma de constantes mudanças do cotidiano em que, embora essas transformações se realizem, a identidade se mantém viva e presente nos dias atuais, representadas pelos símbolos e signos na vida deste povo.

O estudo desta pesquisa de natureza foi qualitativa, com os procedimentos metodológicos de entrevistas semiestruturadas, usando a observação participante. Como instrumental, usou-se o questionário. No resultado dessa investigação surgiram a igreja e a escola como dois grandes fatores que impactaram diretamente na vida cotidiana do povo, que se mostrou preocupado em manter as regras e as normas da doutrina adventista na sociedade Taurepang, em nome de Deus. Verificou-se até que ponto a identidade do povo Taurepang continua a se processar diante de impactos socioculturais dos processos, sobretudo por meio da religião e da escolarização.

Palavras-chave: Identidade, Cultura, Religião.

ABSTRACT

The present research examined the socio-cultural impact on the identity of the people in the indigenous community Taurepang Sorocaima I, where live approximately 43 families, totaling 207 individuals. The community is located on the margins of BR 174, far northern Brazil near the Brazil border and the Bolivarian Republic of Venezuela, with land access. It was noted the socio-cultural impact in the form of constant changes of daily life in that, although these transformations take place, the identity remains alive and present in the present day, represented by the symbols and signs in life of this people.

The study and nature of this research was qualitative with the methodological procedures of semi-structured interviews, using participant observation. As instrumental, used the questionnaire. The result of this investigation came the Church and the school as two major factors that impacted directly on everyday life of the people, which was concerned with maintaining the rules and norms of Adventist doctrine in society Taurepang, in the name of God. There was the extent to which the identity of the people Taurepang continues to render on sociocultural impacts of processes, in particular by means of religion and education.

Keywords: Identity, Culture, Religion.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01: Mapa da região Norte do Brasil e do Estado de Roraima.....	18
Figura 02: Foto da cidade Boa Vista-RR.....	23
Figura 03: Igreja Adventista na Comunidade Indígena Sorocaima I.....	57
Figura 04: Membros religiosos na Igreja Adventista.....	64
Figura 05: Crianças Indígenas Taurepang na Classe.....	65
Figura 06: Classe dos Juvenis.....	66
Figura 07: Classe dos Adolescentes.....	67
Figura 08: Classe dos Jovens.....	68
Figuras 09, 10: Mulheres e homens Taurepang.....	68
Figura 11: Reunião na frente da igreja, após o culto.....	70
Figura 12: Foto do coral Mensageiros da Esperança no 3º aniversário.....	71
Figura 13: Pescaria como forma de Transmissão de Saberes.....	79
Figura 14: Menina Taurepang na Produção de Farinha.....	80
Figura 15: Barracão comunitário da Comunidade Sorocaima I.....	85
Figura 16: Alunos do Programa Brasil Alfabetizado em 2012.....	87
Figura 17: Alunos e pais em reunião, decisão da abertura da Escola.....	87
Figura 18: Crianças Taurepang no início das aulas.....	88
Figura 19: Alunos estudantes do Programa Brasil Alfabetizado-2013.....	88
Figura 20: Barracão Comunitário dos Produtores da Comunidade Sorocaima...I.....	91
Figura 21: Famílias trabalhando na produção da farinha.....	92
Figura 22: Assado de carne e galetto muquim.....	95

LISTA DE SIGLAS

APIRR	- Associação dos Povos Indígena de Roraima
APITSM	- Associação dos Povos Indígena da Terra São Marcos
CF	- Constituição Federal
CIDR	- Centro de Informação Diocese de Roraima
CIR	- Conselho Indígena de Roraima
COIAB	- Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
COPIAR	- Comissão de Professores Indígenas do Amazonas, Acre e Roraima
DIEI	- Divisão de Educação Indígena
FUNAI	- Fundação Nacional do Índio
IASD	- Igreja Adventista do Sétimo Dia
IBGE	- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INSS	- Instituto Nacional de Serviço Social
LDB	- Lei de Diretrizes e Base da Educação
OPIRR	- Organização dos Professores Indígenas de Roraima
ONU	- Organização das Nações Unidas
PBA	- Programa Brasil Alfabetizado
SPI	- Serviço de Proteção ao Índio
TISM	- Terra Indígena São Marcos
UFAM	- Universidade Federal do Amazonas
UFRR	- Universidade Federal de Roraima

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPITULO I - A identidade do povo Taurepang: as consequências das relações interétnicas na comunidade	17
1 . 1- Roraima, Estado e Natureza.....	17
1 . 2- Histórico da Terra Indígena São Marcos.....	22
1 . 3- Formação da Comunidade Indígena Sorocaima I.....	28
1 . 4- Ser Taurepang.....	34
CAPITULO II – A Organização da vida social Taurepang: Centralidade e Finalidade da Religião	40
2.1- Caracterização da religiosidade.....	40
2.2- Religião Adventista e o calendário religioso na Comunidade Indígena Sorocaima I.....	54
2.3- O 13º sábado - prestação de contas de suas ações.....	64
2.4- Divisão do prestígio religioso.....	72
CAPÍTULO III – Caracterização da Educação e escolarização Taurepang	75
3.1- Processo Histórico da Educação Escolar Indígena Formal	75
3.2 - A Trajetória Histórica da Escola na Comunidade Indígena Sorocaima I.....	83
3.3- Agricultura Familiar: Produção e comercialização.....	89
CONSIDERAÇÕES FINAIS	97
REFERÊNCIAS	100

INTRODUÇÃO

Esta dissertação propõe-se a apresentar o resultado das investigações sobre o impacto sociocultural na identidade do povo Taurepang da comunidade indígena Sorocaima I, onde vivem aproximadamente 43 famílias, somando 207 indivíduos. Esta comunidade está localizada à margem da BR 174, extremo norte do Brasil, próximo à fronteira Brasil-República Bolivariana da Venezuela, com acesso via terrestre. Na região de São Marcos, os Taurepang estão distribuídos em três comunidades: Boca da Mata, Sorocaima I e Bananal, totalizando 673 moradores dessa etnia, segundo o IBGE (2010).

A terra indígena São Marcos tem uma área de 654.110 hectares, com aproximadamente 43 comunidades e uma população estimada em 5.934 pessoas que se consideram indígenas, pertencentes aos povos Macuxi, Wapichana e Taurepang, segundo dados da FUNASA(2010).

A terra indígena São Marcos está organizada em três sub-regiões: Alto São Marcos, Médio São Marcos e Baixo São Marcos. Essa determinação surgiu a partir da necessidade da organização sociopolítica da região, para melhor desenvolvimento dos trabalhos nas comunidades, no que diz respeito à educação, saúde, manejo dos recursos naturais e atendimento em locais estratégicos das organizações indígenas, segundo FUNAI (2006). A terra indígena São Marcos foi demarcada e homologada pelo Decreto Presidencial nº 312, de 29 de outubro de 1991. Apesar das conquistas dos Taurepang na década de 1970, os conflitos vividos por eles estão marcados na sua história.

O interesse por essa temática partiu de uma inquietação gerada no cotidiano profissional como docente de alunos indígenas e por ser indígena, com preocupação incipiente, tornou-se crescente a partir das experiências entre os alunos que não se identificavam como indígenas.

Percebi que crianças e jovens perdem suas referências étnicas por influência e interferências da sociedade nacional e por ideais de desenvolvimento que, cada vez mais, influenciam ou interferem na vida cotidiana das comunidades, no caso deste trabalho, da comunidade Sorocaima I. Esta pesquisa estudou, ainda, os efeitos positivos e negativos advindos do impacto sociocultural, analisando as mudanças ocorridas no processo de

interferências no espaço, por meio da doutrina religiosa e da escola, destacando as causas de interferências nas dimensões socioculturais.

A pesquisa desenvolve uma abordagem de natureza qualitativo-descritiva, partindo do pressuposto de que esses dois métodos não são opostos, mas complementares. Todavia, foi dado um enfoque mais privilegiado aos dados qualitativos, considerando que estes propiciaram uma ampliação da análise sobre as representações socioculturais dos sujeitos da pesquisa. As questões descritivas contribuíram para o aprofundamento das questões que não são identificadas em dados secundários: elas buscam evidenciar as contradições que perpassam as representações dos sujeitos da pesquisa. Tais contradições expressam-se, na pesquisa de campo, em uma diversidade de estratégias identitárias entre os grupos étnicos das 38 comunidades indígenas dos Povos Macuxi, Wapichana e Taurepang da terra indígena São Marcos e das comunidades indígenas Sorocaima I, Bananal e Boca da Mata, identificadas, nesta abordagem, por meio de estudo focal dos Taurepang e das manifestações concretas de seu pertencimento à religião Adventista do Sétimo Dia e do processo de escolarização. Apreende-se, portanto, a maneira como as representações sociais das comunidades indígenas se atraem, se excluem, se fundem ou se distinguem entre si, a exemplo dos estudos de E. Durkheim (1991) e Serge Moscovici (2009). Em ambos teóricos, as representações individuais e coletivas têm função particular na elaboração de comportamentos e modos de comunicação dos indivíduos entre si.

Minha inquietação, ao pesquisar este tema, segue a abordagem de Minayo (2001), que afirma existir nas Ciências Sociais uma identidade entre sujeito e objeto. A autora ressalta que a pesquisa possui um substrato comum de identidade com o investigador, seja por razões culturais, de classe, de faixa etária, ou por outro motivo, fazendo com que sejam solidariamente imbricados e comprometidos. No caso, essa identidade entre “sujeito e objeto” deve-se à condição de pertencimento à comunidade indígena, como indivíduo e profissional, uma vez que sou Macuxi e trabalho como professora de estudantes de diferentes etnias.

Esta dissertação está imbricada, portanto, com a minha história de vida como professora indígena, como aluna do curso de Licenciatura Intercultural na UFRR e como mestranda do Minter (Mestrado Interinstitucional no curso de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia).

Nos anos de experiência como docente, observei a preocupação dos alunos Taurepang e sua luta para estudar, uma vez que a maioria dos membros desse grupo étnico não concorda com o funcionamento da escola em sua comunidade. Dessa forma, alunos Taurepang deixam sua comunidade e frequentam outras escolas indígenas, por conta dessa discordância, passando a conviver com outros alunos indígenas.

Com o objetivo de compreender os motivos que levaram o povo Taurepang da Comunidade Indígena Sorocaima I a mudar seus hábitos e costumes indígenas e a constituir outros hábitos, segundo orientações religiosas, este trabalho buscou analisar a organização social e as expectativas dos Taurepang, entre os moradores da comunidade, quanto aos seus pontos de vista em relação à religião e à escolarização.

A condição de ser indígena e a identificação de trabalhar com alunos indígenas é uma forma de contar um pouco a minha história de vida enquanto indígena e revelar, através da pesquisa, os impactos ocorridos na vida sociocultural desses povos indígenas ao longo do processo histórico. Através de leituras, abordagens teóricas e autores, pude perceber que a religião e a escola contribuíram com pontos positivos e negativos para a mudança no cotidiano dos povos indígenas. Este é um dos resultados desta pesquisa, registrados nesta dissertação.

No mestrado, a temática da identidade que abordam os autores Laraia e Hall foi retomada e definida para estudar o impacto sociocultural na identidade dos Taurepang da comunidade Sorocaima I. Após a coleta de campo e do tratamento dos dados, uma parte da realidade dessa comunidade foi desvelada. Com estes dados, e com as categorias Identidade, Cultura e Religião revisitadas, o estudo conseguiu demonstrar as dificuldades e estratégias enfrentadas pelos Taurepang da Comunidade Sorocaima em relação à manutenção de suas diferenças perante os demais grupos étnicos de Roraima.

A religião e a escolarização são instituições de distintos prestígios entre os Taurepang da comunidade Sorocaima I. A religião adventista existe na comunidade Sorocaima desde a sua constituição como tal. A escola, ao contrário, não era admitida entre os Taurepang até 2009. Enquanto a religião tem centralidade na vida social Taurepang, a escola, por sua vez, foi recentemente implantada, após vários anos de recusa da escolarização.

O estudo em pauta se caracterizou como uma pesquisa com abordagem de natureza qualitativo-descritiva, sobre o impacto sociocultural na identidade dos moradores da

Comunidade Indígena Sorocaima I, com ênfase nas entrevistas semiestruturadas. A dissertação está dividida em três capítulos.

No primeiro capítulo, abordamos a identidade do povo Taurepang: as consequências das relações interétnicas na comunidade, o histórico da terra indígena São Marcos e da Comunidade Sorocaima I.

No segundo capítulo, caracterizamos a organização da vida social Taurepang: centralidade e finalidade da religião, caracterização da religiosidade, a religião adventista e o calendário religioso na comunidade Sorocaima I, o 13º sábado e a divisão de prestígios entre membros da mesma comunidade religiosa e étnica.

No terceiro capítulo, abordamos as características da escolarização Taurepang em seu processo histórico e a relação conflituosa entre a religião e escola. Abordamos também a produção da sobrevivência Taurepang pela agricultura familiar e pela comercialização dos produtos desse trabalho, antes coletivo, agora individual, fortemente impactado pela organização social da religiosidade.

Para o desenvolvimento desse capítulo, fundamentamo-nos em conceitos desenvolvidos em Silva, Andrello, Santilli, Laraia, Hall, Geetz, Koch-Grünberg e outros estudiosos que vêm pesquisando, no Brasil e no mundo, acerca de sujeitos e objeto de estudo dessa dissertação.

CAPÍTULO I

A Identidade do povo Taurepang: As consequências das relações interétnicas na comunidade.

1.1- Roraima, Estado e Natureza

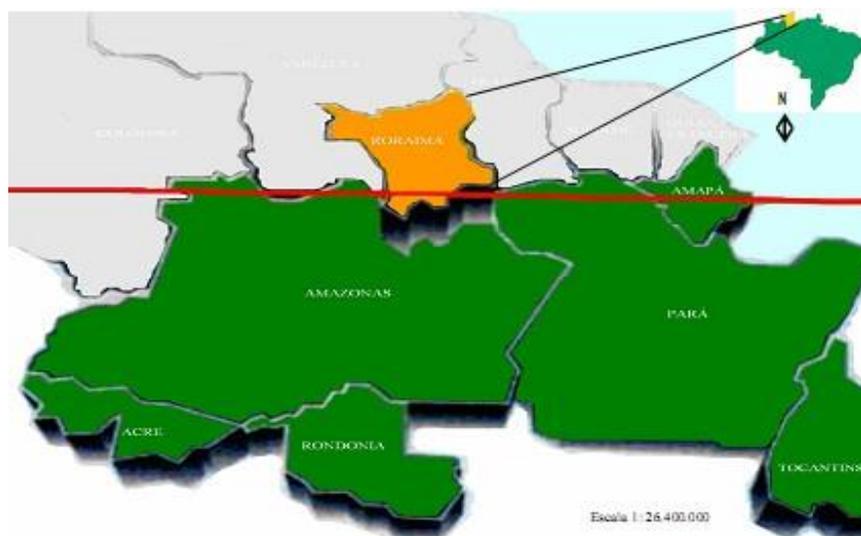
Etimologicamente, a palavra Roraima vem de Rorô (papagaio) e imã (montanha), o vocábulo *rorôima* é de origem taure e significa: o pai, o formador dos papagaios. Mas o nome do Estado é uma referência ao Monte Roraima, que marca a fronteira do Brasil com a Venezuela e a República Cooperativa da Guiana (MAGALHÃES, 1997; SPOTTI, 2010.p.5).

O Estado de Roraima é o estado mais setentrional do Brasil. Geograficamente, caracteriza-se ao norte pelas montanhas, com destaque para os montes Caburai e Roraima; ao centro, pelos campos gerais, onde há uma predominância de lavrado (cerrado); e ao sul pela floresta amazônica. O território é cortado pelos rios Surumu, Cotingo, Mucajaí, Uraricoera, Parimé, Maú e Tacutu, entre outros, todos distribuídos do Rio Branco, o maior rio do Estado. A população de Roraima já ultrapassa os 450.479 mil habitantes (Censo 2010). Aproximadamente, dez por cento dessa população é indígena de várias etnias, destacando-se como mais numerosas as Macuxi, Taurepang, Wapichana, Yanomami, Ingarikó, Waimiri-Atroari, Yecuanas, Wai-Wai e Sapará, não necessariamente nessa ordem.

Conforme MAGALHÃES (1997; SPOTTI, 2010, p.7), Roraima possui uma área de 225.116 km² e é uma das unidades federativas da região Norte, limitando-se:

- Ao norte com a Venezuela e a Guiana;
- Ao sul com o Estado do Amazonas;
- Ao leste com a Guiana e com o estado do Pará;
- Ao oeste com o Estado do Amazonas e com a Venezuela.

Figura 01: Mapa da região Norte do Brasil com destaque em laranja o Estado de Roraima.



Fonte: [http://upload.wikimidia.Org/Brasil Stare Roraima](http://upload.wikimidia.Org/Brasil%20Stare%20Roraima)-acesso 20/10/2012.

Roraima é um estado com presença indígena composta de 09 etnias. Das 32 terras indígenas localizadas no estado de Roraima, 25 foram demarcadas em ilhas (blocos) e 07 territórios, constituídos em área contínua. Essa espacialidade configura uma particularidade na Amazônia Brasileira, pois as terras indígenas em Roraima estão distribuídas entre ilhas que se intercalam com a presença dos chamados municípios e cidades que constituem a organização nacional.

O Estado Roraima é o estado com a menor população do Brasil. O ponto de maior altitude do seu território é o monte Roraima, localizado na Serra Pacaraima. As serras Parima e Pacaraima estão localizadas nas Fronteiras entre o Brasil, a Venezuela e a Guiana. Suas características geográficas, demográficas, ecológicas, entre outras, servem aos propósitos deste trabalho como forma de ilustrar o ambiente físico no qual se desenvolvem relações entre índios e não índios nesta parte do Brasil. Os dados da descrição que se seguem são de fontes diversas e de domínio público¹.

O relevo é bastante variado; junto às fronteiras da Venezuela e da Guiana situam-se as serras do Parima e do Pacaraima, onde se encontra o monte Roraima, com 2.875 metros de altitude. Como está no extremo Norte do Brasil, seus pontos no extremo norte são o rio Uailã

¹ <http://wikipedia.org/wiki/Roraima>-acesso em 15/03/2013

e o **Monte Caburaí**. De uma forma abrangente, o relevo presente em Roraima é de predominância plana. Aproximadamente, 60% da área possuem altitudes inferiores a 200 metros; 25% se elevam para uma média entre 200 e 300 metros; 14%, de 300 a 900 metros; e somente 1% detém elevações da superfície superiores a 900 metros acima do nível do mar. Existem ainda duas estruturas geomorfológicas: O Planalto Ondulado e os Escarpamentos Setentrionais, que fazem parte do Planalto das Guianas. O seu Planalto Ondulado é um grande pediplano, formado por maciços e picos isolados e dispersos.

Por ser bastante diferenciado, o relevo é dividido em cinco degraus: O primeiro degrau abriga áreas do estado de acumulação inundáveis que não apresentem propriamente uma forma de relevo, mas que estejam cobertas por uma fina camada de água; o segundo degrau seria o pediplano Rio Branco, uma unidade de relevo de enorme expressão na unidade federativa, pois ocupa grande parte de suas terras. Nesse pediplano, as altitudes variam de 70 a 160 metros e possuem fraca declividade rumo à calha dos rios. O terceiro degrau é formado por elevações que podem chegar a 400 metros de altitude. São serras como a serra da Lua, serra Grande, serra da Batata e outras. O quarto degrau caracteriza-se por elevações que podem variar de 600 a 2.000 metros de altitude, formado principalmente pela cordilheira do Pacaraima, serra do Parima e serra do Urucuzeiro. Essas serras estão unidas em forma de cadeias e nelas nascem os rios que formam o rio Uraricoera. Por fim, o quinto degrau agrupa as regiões mais altas, formado por elevações que chegam a quase 3.000 metros de altitude. Em Roraima predomina o clima similar ao dos estados da Região Norte que abrigam a Floresta Amazônica, basicamente equatorial e tropical-úmido.

A temperatura média ocorrida durante o ano varia de 20°C, em pontos de relevos com maiores altitudes, e 38°C, em áreas de relevo suave ou plano. O índice pluviométrico na parte oriental é cerca de 2.000 milímetros; na parte ocidental, é de aproximadamente 1.500 milímetros; já na capital e nas proximidades, os índices atingem 2.600 milímetros. De modo geral, o clima varia de acordo com a região.

O clima é equatorial – quente e úmido – nas regiões norte, sul e oeste do território. A temperatura média anual é de 24°C. Na região leste do estado o clima apresentado é o tropical, onde a temperatura média é semelhantes às demais regiões do estado, porém o índice de chuvas é menor. Nessa região, a estação de seca é bem definida.

O estado de Roraima possui uma extensa hidrografia. Seu território é fartamente irrigado por 14 rios, sendo eles: Água Boa do Univini, Ailã, Ajarani, Alalaú, Branco, Catrimani, Cauamé, Itapará, Mucajaí, Surumu, Tacutu, Uraricoera, Urubu e Xeruni. A hidrografia do Estado de Roraima faz parte da bacia do Rio Amazonas e baseia-se basicamente na sub-bacia do Rio Branco (45.530km²) o maior e mais importante do estado, esse rio é um dos afluentes do Rio Negro.

Grande parte dos rios da região possui uma grande quantidade de praias no verão, ideais para o turismo e lazer. Além disso, existem rios de corredeiras localizados ao norte do estado, os quais são uma opção para a prática de esportes aquáticos, como a canoagem. Quase todas as fontes hídricas do estado têm sua origem dentro de seu território, com exceção de dois rios com nascentes na Guiana. Todos os rios roraimenses desaguam na Bacia Amazônica. Roraima apresenta três tipos de coberturas vegetais, sendo todas bem distintas. Ao sul do estado, encontramos uma floresta tropical densa e abundante, entrecortada por rios caudalosos com uma rica fauna e flora. Na região central roraimense, há o domínio dos campos gerais, lavrados ou savanas, existindo ainda lagos e riachos. A vegetação vai mudando e se tornando menos densa, em direção ao norte. A fronteira é uma região de serras, acima dos 1.000 metros de altitude, com um clima que varia de 10°C a 27°C.

De uma forma abrangente, na parte ocidental e meridional prevalece a floresta amazônica, enquanto que a região centro-oriental é caracterizada por formações arbustivas e herbáceas, como a campinas e os cerrados. No entanto, a composição paisagística vegetativa do estado pode ser classificada, mais especificamente, da seguinte forma: Floresta Tropical Amazônica, composta por florestas densas e úmidas; Campos Gerais do Rio Branco, formado por gramíneas, palmeiras de grande porte, buritizeiros, entre outros; e Região Serrana, árvores espaçadas, existência de uma grande quantidade de matéria orgânica, como húmus.

Em Roraima, o IBAMA administra oito unidades de conservação. O principal é o Parque Nacional do Monte Roraima, criado em 28 de junho de 1989 e localizado no extremo norte do Estado. Com 2.785 metros de altitude, o Monte Roraima é o marco divisor da tríplice fronteira entre Brasil, Venezuela e Guiana. Há ainda outras sete unidades de conservação, são elas: Parque Nacional do Viruá, criado em 1998, em Caracaraí; Parque Nacional Serra da Mocidade, criado em 1998, também em Caracaraí; Estação Ecológica de Maracá, criada em 1981, em Amajari; Estação Ecológica de Cacararaí, criada em 1982; Estação Ecológica do

Niquiá, criada em 1985, com uma área de 286.600 hectares; Floresta Nacional de Roraima, criado em 1989, nos municípios de Mucajá e Alto Alegre; e, por último, Floresta Nacional do Anauá, criada em 18 de fevereiro de 2005, no município de Rorainópolis.

A flora do estado de Roraima é dividida em três blocos: floresta tropical amazônica, campos gerais do rio Branco e região serrana. A floresta tropical amazônica compõe-se de floresta densa e úmida típica do Baixo Rio Branco, estendendo-se pela região sudoeste do estado e penetrando em parte do território do Amazonas; os campos gerais do rio Branco se estendem por aproximadamente 44.000km², sendo também conhecidos como região do lavrado. O lavrado é conhecido também como savana e é formado por gramíneas, entretanto, ao longo dos cursos d'água, situam-se palmeiras de grande porte conhecidas como buritizeiros. No lavrado também se encontram, em grande quantidade, caimbés, paricaranas e muricizeiros; a região serrana possui vegetação típica de montanhas, de árvores mais raras e de vales ricos em húmus com gramíneas de boa qualidade para os animais de criação. Encontra-se mais ao norte do estado, na fronteira com a Venezuela. Em qualquer dos blocos existem três tipos diferentes de cobertura vegetal, levando-se em consideração as margens dos rios, quais sejam: matas de terra firme, matas de várzea e matas ciliares. As matas de terra firme compreendem as florestas localizadas em terras que não são atingidas pelas enchentes dos rios; as matas de várzeas são as florestas que cobrem as terras atingidas pelas cheias dos rios; e as matas ciliares são preservadas por lei. Estas sofrem inundações todos os anos por conta das cheias dos rios amazônicos.

Os diversos ambientes da região contribuem para a formação da fauna roraimense. Nas florestas tropicais amazônicas se encontram animais como onça, anta, caititu, jacaré, gato maracajá, lontra, veado, macacos, entre outros; nos campos gerais do rio Branco observam-se tamanduás, tatus, jabutis, veados campeiros, pacas, cutias, cobras e outras espécies; já na bacia do rio Branco é grandiosa a variedade dos peixes. Entre os principais encontramos: pacu, tucunaré, surubim, matrinxã, pirararas, tambaqui, acara, mandí, cachorra, piranha, traíra, piraíbas, aruanã e muitas outras espécies.

Nas praias do Baixo Rio Branco, é possível encontrar, ainda, tartarugas e tracajás. Há muitos pássaros de grande e pequeno porte no estado. Entre os de grande porte destacam-se o passarão e o jaburu. Entre os de pequeno porte destacam-se jacus, garças, carcarás e passarinhos de muitas espécies. Além desses, existem também os animais domésticos.

Roraima está dividido politicamente em 15 municípios. O mais populoso deles é Boa Vista, com 284 mil habitantes, sendo o município mais antigo do estado, surgido como um povoado, e o primeiro com características urbanas em Roraima. Na sua formação histórica, a demografia roraimense é o resultado da miscigenação das três etnias básicas que compõem a população brasileira: o índio, o europeu e o negro, formando, assim, os mestiços da região (caboclos). Mais tarde, com a chegada dos migrantes, especialmente nordestinos formou-se um caldo de cultura singular, que caracteriza grande parte da população, seus valores e modo de vida.

1.2 - Histórico da Terra Indígena São Marcos

Em 1943, pelo Decreto 5.812, de 13 de setembro, é criado o Território Federal do Rio Branco, com área desmembrada do Estado do Amazonas. Em 1988, o Território se transforma no estado de Roraima, pelo art. 14 das Disposições Constitucionais Transitórias.

Na situação de povoamento do estado, há que se considerar o grande número de migrantes com as mesmas características que se deslocaram para Roraima, cada vez em maior número, oriundos dos estados vizinhos, dos quais o grande percentual era de nordestinos, principalmente os maranhenses, incentivados, na ocasião, pela corrida do ouro.

Segundo Farage (1991), os portugueses conquistaram primeiramente o rio Amazonas e, posteriormente, o rio Branco, o que foi uma política para conhecer as nações existentes e realizar imposições da religião missionária. Por volta de 1700, os carmelitas chegaram a Roraima com a missão de guardar as fronteiras do império das infiltrações espanholas e como forma de “evangelizar” os povos indígenas.

A ocupação desse território se deu por volta de 1777. À época, já existiam cinco aldeamentos, nos rios Uraricoera, Branco e Tacutu. Entretanto, o povoamento não se desenvolveu devido aos conflitos entre os índios e os colonizadores, os indígenas não aceitavam submeter-se às condições impostas pelos Portugueses (SANTILLI, 1993, p.17).

Como podemos considerar logo se deu o crescimento, devido à expansão e invasão das terras durante o império, como estratégia oficial para garantir o domínio. Foram introduzidas as fazendas: São Bento, próximo ao rio Uraricoera; São Marcos no rio Tacutu, para criação de gado bovino e equino.

Nessa perspectiva de visão expansionista, criaram-se as condições que viabilizaram a fixação dos brasileiros na região, com a fundação do município de Boa Vista do Rio Branco, em 1890, pertencente à Província de São José do Rio Negro, hoje o Amazonas. Então, fundase a o município de Boa vista, por volta de 1890. O Estado de Roraima veio se consolidar somente em 9 de julho de 1988. Sua população é de aproximadamente 450.479 habitantes, segundo o Censo do IBGE (2012).

Figura 02: Foto da cidade Boa Vista-RR



Fonte:<http://upload.wikimedia.Org/Brasil- Roraima>. Acesso 20/10/2012.

A história de contato com indígenas até os dias de hoje tem sido marcada pelas distintas frentes de expansão. No final do século XVIII, no território do Rio Branco intensifica-se o contato com os povos indígenas, estabelecendo aldeamentos indígenas na região pelo governo colonial Português. Santilli, 1994 nos mostra que existe outro ponto importante, que merece destaque:

Tal iniciativa partiu do governo da capitania de São José do rio Negro, introduziram as primeiras cabeças de gado nos campos do rio Branco região como estratégia para a colonização, os limites dessa fazenda, que mais tarde tornar-se-iam a chamada Fazenda Nacional. (SANTILLI,1994.p.18).

Em se tratando de uma estratégia, em curto período o número de cabeças de gado teria triplicado, atingindo a cifra de 20 mil, multiplicando-se, assim, as fazendas. Os Taurepang foram extremamente afetados pelo avanço da pecuária, pois forneciam, assim como seus vizinhos Macuxi e Wapixana, a mão de obra necessária ao trabalho das fazendas, segundo escritos de Santilli (1993.p.11).

Ainda segundo Santilli (1993), ao longo dos séculos XIX e XX, a pecuária consolidou-se como atividade econômica no estado. Entretanto, a região serviu como palco de trabalho servil dos índios e de espoliações de suas terras, provocando movimento de fuga e retração populacional.

Enfatiza-se, neste estudo, como esse processo de desenvolvimento nacional causou impacto na identidade cultural dos povos indígenas da terra indígena São Marcos, principalmente em se tratando das várias etnias existentes em Roraima que, hoje, segundo vários relatos, não existem mais. Conforme uma publicação especial da Diocese de Roraima sobre os índios do rio Branco, entre 1951 a 1995, as tribos indígenas Serengong, Quiuaó, Teweya e Maracanã, que habitavam no nordeste de Roraima, foram extintas e a tribo Carina emigrou. Restaram na região os povos Macuxi, que vivem nas áreas de lavrado e serras do nordeste roraimense e somam aproximadamente 15 mil; os Taurepang, habitantes de uma pequena área no Alto Surumu e nos limites com a Venezuela, formando três malocas: Boca da Mata, Sorocaima I e Bananal, e contam aproximadamente com 673 indivíduos. (Funasa, 2010).

O fato dessas etnias, e de boa parte das que já foram citadas, pertencerem à família linguística Karib e Aruwak, fortalecendo ainda mais a convicção sobre a pertença desta região amazônica aos limites culturais caribenhos, justificam certas peculiaridades do habitante local.

No censo 2010, a população indígena no Brasil é de 896,9 mil e tem 305 etnias e 274 idiomas. Conforme este Censo, o IBGE aprimorou a investigação sobre a população indígena no país, investigando o pertencimento étnico e introduzindo critérios de identificação internacionalmente reconhecidos, como a língua falada no domicílio e a localização geográfica. Foram coletadas informações tanto da população residente nas terras indígenas (fossem indígenas declarados ou não), quanto indígenas declarados fora das terras, das aldeias.

Isso fortalece e contribui para que as populações indígenas, ao longo dos anos, continuem se afirmando indígenas e buscando a origem do seu povo como forma de autoafirmação. Sendo um estado com vários povos étnicos, nas cidades e no interior de Roraima, a presença da diversidade étnica é constante entre os indivíduos e grupos desta população.

A partir da década de 60, inicia-se o modelo de desenvolvimento pregado pela mídia nacional, o de que a modernização seria a única força capaz de desenvolver a região, não importando o seu custo sociocultural. No estado de Roraima não foi diferente, a modernização é a busca constante do crescimento e desenvolvimento do Estado Brasileiro e, nessa busca, surgem os conflitos, lutas, derramamento de sangue em torno da questão terra e território, e muitos dos desafios surgidos foram decorrentes dos elementos culturais identitários, que tomaram posições de interesse específico. A terra indígena São Marcos sempre foi alvo de desenvolvimento da produção capitalista devido à sua área fronteira com a Venezuela, como se pode constatar em relatos de Andrello, que nos afirma:

Em 1969 um novo tipo de invasão toma conta da realidade indígena, a construção de estradas na Amazônia e a BR-174, interligando Manaus a Boa Vista até a fronteira Bolivariana da Venezuela, adentrava pela área da fazenda ao cruzar o Rio Parimé, de maneira que se abria um total de mais ou menos 66 km de estrada dentro da terra indígena, atravessando justamente a porção norte, onde vivem vários povos indígenas das diversas etnias, localizadas nas terras indígenas, que vivem nos campos que conhecemos por lavrado e outros em área de mata, onde as terras são muito mais férteis e onde se concentram os Taurepang (ANDRELLO, 1993.p.6.)

Quanto ao sistema de invasão pelas estradas, de responsabilidade do governo brasileiro, no início dos anos 70, com a abertura da BR-174, e com inúmeros posseiros agricultores instalando-se às suas margens, a presença de não indígenas na terra indígena foi intensificada pela construção dessa rodovia. A população aumentou consideravelmente. Uma população oriunda de vários estados, em busca de trabalho e terra próspera, onde havia índios e não indígenas vivendo na mesma área. Essa distribuição de população na mesma área, separada apenas pela BR-174, configurou a seguinte espacialidade: do lado esquerdo viviam os indígenas; do lado direito, os não indígenas, na área conhecida como “colônia agrícola São

Marcos”. Essa denominação da área deve-se a práticas agrícolas anteriores de nordestinos e japoneses fixados na região até a demarcação da terra indígena São Marcos.

No final do ano de 1975, em razão de forte ingerência do Conselho de Segurança Nacional, através do Projeto Calha Norte, sobre a política indigenista oficial, que visava integrar a zona norte do Brasil às atividades do progresso nacional, a colonização foi intensificada. Insinuava-se transformar em colônias as terras habitadas por populações indígenas e, assim, promover o povoamento das fronteiras do norte do país. Também em relação a esse sistema sociopolítico, houve mudanças históricas, conforme Andreello(1993):

Neste processo a terra indígena São Marcos crescer a vila de Pacaraima dentro de seus limites, no ponto extremo da BR-174, na fronteira com a Venezuela, bem como a chegada dos novos posseiros que iam se instalando às margens dessa rodovia, outra questão que poderemos pontuar é que a terra indígena São Marcos passou pela exclusão de uma parcela de terra de cerca de mil hectares na fronteira para implantação de um pelotão do Exército em 1975, pela demarcação física em 1976 e pelo primeiro levantamento sistemático de ocupantes não indígenas em 1979 (Processos FUNAI 434/90 e 2504/79), além do crescimento e acirramento dos conflitos com invasores, advindos, sobretudo após a abertura da estrada outra questão são os impactos causados pelos empreendimentos de desenvolvimento nacional. (ANDRELLO, 1993, p.7).

Daí pode-se dizer que os conflitos internos, os agentes sociais externos e seus respectivos projetos, se defrontam em terras indígenas, causando conflitos étnicos e sociais. A terra indígena São Marcos (TISM) é composta por aproximadamente 43 comunidades, e sua população está estimada em 10.448 habitantes, no município de Pacaraima, entre os quais 5.934 são indígenas, pertencentes aos povos Macuxi, Wapichana e Taurepang, segundo dados da Funasa (2010). A região é rica em fauna, flora e a sua biodiversidade é alvo da busca constante dos não índios por uma vida saudável e de qualidade, devido à sua temperatura média variar em torno de 21°.

A TISM tem uma área de 654.110 hectares, sendo que em 1975 foi demarcada e homologada pelo Decreto Presidencial nº 312, de 29 de outubro de 1991. Limita-se a oeste pelo rio Parimé e a leste pela junção dos rios Tacutu e Uraricuera, onde se forma o rio Branco, estendendo-se até a fronteira Brasil/Venezuela, de acordo com dados da FUNAI de 2010.

Os poderes públicos estaduais uniram-se em torno do pensamento de crescimento, desenvolvimento e proteção das fronteiras no ex-Território Federal de Roraima. No ano de 1997, o governo de Roraima transformou a vila de Pacaraima em município, aumentando sua infraestrutura e para lá atraindo novas famílias, com a distribuição de lotes urbanos. Nesse período, o Governador empenhou-se em legitimar a permanência dos invasores, propondo o acordo espúrio de liberar um dos lados da rodovia aos posseiros e o outro para as aldeias indígenas, arranjo este que terminou por ser aceito e perdura até hoje. Pacaraima é o município brasileiro mais próximo aos municípios da Venezuela e destaca-se por abrigar o Sítio Arqueológico da Pedra Pintada. Localizado na BR-174, mais precisamente na área indígena de São Marcos, o sítio arqueológico possui altura de 40 metros e diâmetro de aproximadamente 60 metros. A Pedra Pintada foi abrigo de civilizações há muito desaparecidas. Na caverna existente, há várias pinturas que representam cenas do cotidiano dessas civilizações. Próximo à pedra, existem ainda outras formações: Pedra do Pereira, Pedra do Peixe, Pedra do Perdiz, Pedra do Machado e Pedra da Diamantina que, juntas, formam o Sítio Arqueológico da Pedra Pintada.

Ainda nos dias atuais espera-se uma decisão judicial e a definição do perímetro urbano de Pacaraima, questão que levanta discussão e debate entre os que são favoráveis e contrários a essa demarcação, causando conflitos socioculturais. Índios e não índios vivem o dilema e constantes conflitos pela insegurança de sua área, devido ao fato de o perímetro urbano ainda não ter sido demarcado.

A questão da terra e do constante movimento da organização da sociedade nacional atingiu as terras indígenas em Roraima e relacionam-se a processos sociais complexos de convivência entre os grupos indígenas e o Estado Nacional. A compreensão dessa complexidade perpassa vários campos disciplinares das Ciências Humanas. Um dos meios de sobrevivência dos povos indígenas foi negar sua identidade em favor de novas representações simbólicas, impostas pela sociedade nacional.

Nessa perspectiva, a população indígena vive em constante mudança ao longo do processo histórico, o que implica em aquisição de novos hábitos socioculturais como forma de sobrevivência.

1.3- Formação da Comunidade Indígena Sorocaima I

A comunidade indígena Sorocaima I está localizada na região norte de Roraima, à margem da BR-174, extremo norte do Brasil, próximo à divisa do Brasil com a República Bolivariana da Venezuela, no município de Pacaraima, em uma área cercada de floresta, cerrados e serra. A comunidade está localizada na TISM e, como a região é subdividida em três regiões, a comunidade Sorocaima I está localizada na região do Alto São Marcos, terra indígena registrada e homologada, como citado anteriormente.

Pode-se dizer que a comunidade Taurepang, aquela constituída exclusivamente por esse grupo étnico em Sorocaima I é uma construção que alicerça a presença, a convivência e a sobrevivência de seus membros na terra indígena São Marcos. Compreende-se comunidade como um conjunto de interações, comportamentos humanos com significados e expectativas entre seus membros e com sua dinâmica de ações que incluem partilhas de valores, crenças e significados. Ação e mudança constituem também a vida comunitária, daí compreender-se que a comunidade é uma constante construção de si própria em busca da coesão.

A comunidade Sorocaima I, hoje, é composta por 43 famílias e 207 moradores. Destes, 39 são do grupo étnico Taurepang e 4 pertencem ao grupo étnico Macuxi, homens, mulheres e crianças, segundo dados do posto de saúde local.

A organização da comunidade foi constituída por volta de 1968 e era multiétnica. A primeira família a chegar foi a do senhor Mario Roberto Bento Flores (Taurepang), conhecido como Macário, e sua esposa, dona Paula Bento (Macuxi), com seus filhos; a família já era Adventista. Na mesma época, vieram outras famílias Macuxi e Wapichana, umas católicas, outras da denominação batista, em busca de terras prósperas e áreas de floresta. Todos viveram juntos, na mesma localização, por alguns anos. Entretanto, em um dado momento, houve uma reunião comunitária para discutir a construção de uma escola na comunidade, e a família do senhor Macário manifestou-se contrário à construção e não aceitou que sua família Taurepang participasse da discussão sobre a provável abertura da escola nesse agrupamento indígena. Por isso, houve essa separação, a segregação de opiniões de famílias, umas a favor da construção da escola e outras contrárias à abertura de escola na comunidade.

Em decorrência dessa discordância, iniciou-se uma questão social, que foi a separação dos moradores. A comunidade se dividiu, criando, assim, a comunidade indígena Sorocaima I,

composta pelos que eram contrários à abertura da escola, ou seja, do povo Taurepang, que são da doutrina Adventista do Sétimo Dia; e a comunidade indígena Sorocaima II, composta pelas famílias Macuxi e Wapichana, que são a favor da escola. Houve, assim, uma divisão entre os indígenas, alguns evangélicos batistas e alguns católicos; uma das primeiras divisões entre eles, em virtude de não chegarem a um acordo sobre a escolarização, causando os primeiros conflitos entre os próprios grupos étnicos.

Essa perspectiva nos leva a pensar que as relações de poder em que se estabelecem as interações são marcadas por alianças, conflitos e representações sociais, entre elas a representação da identidade como marcador principal de ruptura da ideia de estabilidade. Os conflitos étnicos se realizam em busca das reivindicações sociais e culturais, em busca de legitimar os elementos identitários. Assim se dá, a exemplo, o conflito que envolveu a separação das comunidades Sorocaima I e II, devido à presença da escola em território indígena, partindo desse pressuposto, Hall (2011) esclarece que:

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas (HALL,2011.p.13.).

A complexidade relacional tem seu sentido na troca que ocorre entre o sujeito e os seus referentes, relação que cria esta interseção, fortalecendo um novo aspecto da própria cultura: a comunidade foi separada, mas as duas comunidades continuaram com o nome Sorocaima devido à história comum que contam os mais velhos, por ter uma representação simbólica significativa dos seus ancestrais. Segundo o relato do morador Martins Lutero (2013), o nome Sorocaima:

[...] é devido os antigos contarem que havia uma serra, onde havia uma loca, um buraco, e lá tinha uma panela de barro grande, onde levavam ossos de animais, que morriam, então teve uma grande doença nessa região, morreram muitas pessoas, de febre, diarreia, catapora, muita gente mesmo, aí foram jogando estes mortos neste local e fazia o barulho soro' soro' soro' caima'. Assim ficou Sorocaima como contam os velhos.

A comunidade Sorocaima I presenciou, como outras comunidades indígenas de Roraima, ao longo de sua existência, principalmente a partir do contato com os primeiros representantes da cultura não indígena, missionários e fazendeiros, uma constante introdução de diferentes elementos culturais em seu meio. A introdução e assimilação de novas práticas e elementos culturais contribuíram para que os costumes, os hábitos e os conhecimentos tradicionais que antes eram vivenciados fossem substituídos e esquecidos ao longo do processo de colonização.

Partindo dessa análise, a comunidade indígena Sorocaima I tem um processo político próprio, com normas e regras de convivência coletiva, mas respeitando a vida individual de cada família. Em vários relatos, podemos constatar que as famílias indígenas sempre mudaram de uma região para outra, em busca de um lugar melhor. Assim, muitas das famílias antigas e outras mais recentes não se adaptaram ao local e já partiram em busca de melhores condições de vida.

Em seus escritos Koch-Grünberg (2006) registra que devido às invasões e ocupações de suas terras no período colonial, as migrações se tornaram rotina de várias famílias indígenas, em busca de outras regiões para viver. Vários foram os motivos que levaram os povos indígenas a migrarem para outros lugares, principalmente a doença, como ele nos revela no seguinte trecho:

Parece que nas últimas duas décadas [os índios] perderam muitos membros por causa de várias epidemias de varíola. Suas moradas se distribuem do Surumú para o Norte até o Roraima e, para sudoeste, passando pelos cursos altos dos rios [...] (GRUNBERG, 2006.p.40).

O tempo foi passando, novas famílias foram chegando e todo ano a comunidade recebe “parentes”² vindos de outras regiões, em busca de terras. Atualmente, a comunidade indígena Sorocaima I possui, aproximadamente, 207 habitantes.

Como exemplo dessa situação, nos últimos anos, muitos grupos indígenas foram alvo das disputas e conflitos pela posse de suas terras e pelo descaso da gestão pública acerca da importância de seu valor histórico. Essas questões têm levado muitos indígenas a migrarem

² Parentes: termo utilizado entre os indígenas para identificá-los como pertencentes a algum grupo étnico.

para as periferias urbanas e constituírem novos núcleos étnicos, autodenominados de comunidades indígenas.

Há nas comunidades indígenas regras e normas a seguir: a família, ao chegar, é apresentada em reunião. A maioria das residências que estão no centro da comunidade é abastecida com água e energia, porém as residências que ficam mais afastadas do centro comunitário não são beneficiadas por esses recursos. Essas residências mais afastadas acomodam os que chegam depois em Sorocaima I. Apesar de a comunidade ficar próxima de um igarapé perene, a uns 800 m, a água que abastece a comunidade é de uma nascente da serra; e a energia é proveniente de um médio gerador de energia, que depende de recursos da própria comunidade para manutenção e compra do óleo.

A maioria das residências possui uma forma retangular e são cobertas com telhas ou palha; algumas são de madeira e outras de tijolos, essas últimas são casas do projeto “Minha casa minha vida”, programa do governo federal com o qual algumas famílias foram beneficiadas. Atualmente, a comunidade Sorocaima I possui posto de saúde, casas comunitárias, igreja evangélica adventista e motor de energia, que é coletivo e mantido pelos moradores para fornecer iluminação à comunidade durante o período noturno, até 22 horas. O contato com a civilização, aqui sinônimo do povoamento brasileiro da área, e a constante mudança, fazem com que os indígenas, hoje, tenham também novos costumes, como nos afirma Koch-Grünberg (2006).

Onde a influência da cultura ainda não lhes levou a aceitar as [casas] retangulares, seguem vivendo frequentemente em construção redondas. As construções redondas têm um muro grosso de barro, sobre o qual se levanta um alto teto pontiagudo coberto com folhas de palmeiras. As vigas deste teto servem para amarrar as redes e sustentam também uma plataforma, sobre a qual guardam as provisões e as ferramentas. (GRÜNBERG,2006, p.131).

Podemos considerar que o contato, as influências da cultura do outro fizeram com que, hoje, as comunidades indígenas tenham nova dinâmica sociocultural e, na comunidade indígena Sorocaima I, em especial, não se encontram mais casas feitas de barro, redondas; até o barracão comunitário já tem uma nova forma, que é retangular. As casas, na sua grande maioria, são do programa do governo federal, e outras, de madeira, foram construídas por algumas famílias, pela facilidade de ter mata próxima, matéria-prima disponível.

A comunidade indígena Sorocaima I possui seus colaboradores, que são as lideranças que representam a comunidade: tuxaua, capataz, secretário, os professores, os agentes de saúde, as lideranças que já passaram pelo cargo de tuxaua e que continuam sendo respeitados na comunidade como lideranças antigas e fazem grandes reflexões para os mais jovens, pois possuem um conhecimento de causa da luta indígena, que são reconhecidos até os dias de hoje. A comunidade indígena Sorocaima I, ou povo indígena, organiza seus trabalhos, sua luta de vida coletiva, objetivos, metas e ações a serem desenvolvidas coletivamente.

Dessa forma, os elementos que evidenciam os processos de formação sociocultural de uma comunidade são deixados por seus antecedentes, formando, assim, uma história de vida (cf. Laraia, 2011.p.67). A nossa herança cultural, desenvolvida através de inúmeras gerações, sempre nos condicionou a reagir depreciativamente em relação ao comportamento daquelas que agem fora dos padrões aceitos pela maioria da comunidade.

Podemos interpretar que a comunidade indígena Sorocaima I é organizada internamente, respeitando a vida coletiva e também a particular de cada um, e tem a liderança maior, que é a figura do tuxaua³. As decisões são sempre tomadas em reunião, em coletivo, ou até mesmo somente com os anciões, que têm tomado as decisões em prol do interesse comunitário. Isso os fortalece e os unifica. A reafirmação da identidade, por exemplo, não é apenas um detalhe na vida dos povos indígenas, mas sim um momento profundo em suas histórias, e nos dias atuais as populações indígenas estão vivendo um momento de conquista.

O papel das lideranças⁴ indígenas e da comunidade é refletir, a cada dia, e reafirmar a sua identidade na vida cotidiana. Diante do processo de mudanças da sociedade global, novas identidades surgem para dar resposta à questão sociocultural, compreender os novos processos de transformação em que o povo indígena está inserido, e, ainda, pensar na proteção dos costumes e das identidades regionais como uma necessidade permanente.

A busca por valorizar dimensões relevantes da cultura indígena, como a língua e algumas práticas sociais e coletivas, além do processo político de autoidentificação, são questões que devem ser levadas em consideração. Entretanto, em muitas comunidades e entre os povos indígenas, as mudanças socioculturais têm causado impacto que merecem destaque.

³ Termo usado para identificar o representante da comunidade indígena em Roraima.

⁴ Termo utilizado para identificar os professores, agentes de saúde, os mais velhos, tuxaua, capataz.

Tais mudanças são bem visíveis: o não indígena, ao conviver em áreas indígenas, incute seus costumes e produz modificações no convívio do indígena, a exemplo, os padrões religiosos, econômicos, sociais, entre outros, da cultura e da sociedade não indígena.

Não é fácil tratar da questão indígena, que, durante séculos, vem sendo questionada e debatida sobre a identidade, a construção dos processos de relacionamento que se formaram ao longo dos anos com outros povos e sociedades. A identidade foi marcada por representações de confrontos e lutas, com isso o povo indígena aprendeu a construir o seu mundo de símbolos que o diferencia de outros povos, como uma forma de luta de sobrevivência, e nisso acabou construindo as representações que mantêm viva sua identidade até os dias de hoje.

Pesquisando a história do povo Taurepang, acredito que isso nos ajudou, com resultados, a descobrir histórias de vida e constatar a presença de identidades étnicas, sociais, culturais e, sobretudo, religiosas, através de elementos simbólicos que o faz diferente de outras etnias em comunidade, diferente também de outros indivíduos índios, cuja forma de expressão e representação só existe entre os moradores da comunidade indígena Sorocaima I. Buscou-se compreender e conhecer o processo histórico dos Taurepang e o que os levou a tomar novas posições em relação à reafirmação de diferenças, e as inter-relações que se estabeleceram, ao longo do processo histórico, entre os Taurepang e outros grupos indígenas da TISM, o contato com os outros grupos sociais não índios, causando mudanças em sua organização no modo de vida e no modo como a sociedades de não índios os veem.

A comunidade indígena Sorocaima I possui uma uniformidade cultural, linguística e religiosa, reciprocamente cultivada, em especial a sua língua e a religião, Adventista do Sétimo Dia, que os diferencia de outros povos. Tendo como primeira língua o Taurepang e a segunda, o português, alguns membros falam também, fluentemente, o espanhol. Isso porque vivem perto da fronteira, onde há familiares residindo na Venezuela e onde o contato de relações comerciais é contínuo e acontece aos finais de semana. Os membros da comunidade levam seus produtos para serem comercializados no país vizinho. Considera-se que essa especificidade linguística e religiosa constitui a ideologia reprodutora e recriadora da identidade Taurepang. Os aspectos ideológicos são elementos que permeiam as ações individuais e de grupos, são as representações simbólicas que as sociedades usam para mostrar a forma de autodeterminação e afirmação identitária (Spotti. 2010, p. 14). 'Estratégias

de organização e reafirmação de diferenças entre os Taurepang e os demais grupos sociais podem ser compreendidas sob este aspecto’.

Com relação à situação linguística dos Taurepang, o contato étnico entre a região norte do Brasil, sul da Venezuela e a leste da República Cooperativa da Guiana, permite que este grupo indígena não só faça uso da língua portuguesa, mas também do espanhol da Venezuela e do inglês da Guiana. Romero (2002, p.7).

A língua Taurepang, como elemento identitário, forma parte de uma ampla rede de representação simbólica que define e redefine continuamente suas posições identitárias. Outro aspecto importante que nos mostra que a construção das identidades é permeada pela marcação da diferença é o contato contínuo pelo deslocamento dos Taurepang de um território a outro. Mesmo assim, em seu cotidiano, a presença diária do uso da língua indígena Taurepang se mantém como um forte elemento cultural.

Para o povo indígena Taurepang e a comunidade indígena Sorocaima I, a formação social comunitária é necessária e estratégica no sentido de reafirmação de diferenças entre eles e outras comunidades indígenas; os modelos de desenvolvimento pregados pela sociedade nacional têm feito com que a sociedade indígena sofra a brusca desvalorização da cultura regional. Muitos povos indígenas, hoje, vivem o dilema desse progresso e desenvolvimento para as comunidades. Ressalte-se que as formas de resistências culturais são os seus valores, crenças e costumes e, nesse processo, as identidades são criadas.

1.4 - Ser Taurepang

As primeiras identificações dos Taurepang foram datadas no início do século XVIII, por meio de relatórios e etnografias de viajantes, missionários, que estiveram na região Circum-Roraima. Os vizinhos no noroeste e norte dos Macuxi, também da família linguística Caribe e estreitamente aparentados com estes linguisticamente, são os Taurepang, como eles mesmos se chamam. O território principal dos Taurepang fica basicamente nos campos. Somente no Alto Surumu, eles penetram com algumas colônias nas áreas de mata fechada que ali começam.

O etnólogo Koch-Grünberg expôs suas observações para fundamentar os escritos coletados em suas viagens, entre os anos de 1911 a 1913, pelo rio Branco ao Orinoco. Seu

minucioso escrito quando esteve pesquisando a área do rio Branco assim registra a presença dos Taurepang:

Em seu relato o total das tribos dos Taulipáng podia se contar no máximo 1500 almas. Eram tão numerosos quanto todos os Makuschí, em algumas décadas perderam muitos membros por causa de várias epidemias de varíola. Com isso suas moradas foram se dispersando no rio Surumú para o Norte até Roraima e, para o sudoeste, passando pelos cursos altos dos rios Árimé-Maruí e Majarí, indo até a ilha de Maracá. No igarapé da Arraia, que desemboca à esquerda no rio Uraricuéra, não muito distante da ilha de Maracá, encontraram mais de cinco canais dos Taulipáng. No igarapé Tucumá um assentamento mais ocidental deles uma casa familiar, dada as amplas distribuições das tribos, Koch-Grünberg com suas pesquisas pode comprovar ao comparar que o Taulipáng do alto Amajary com o Taulipáng de Roraima tem pouca diferença dialetais. Os parentes mais próximos dos Taulipáng são os verdadeiros Arekuná. A língua das duas tribos diferencia-se somente ao nível de dialetos, nisso eles poderiam estar se comunicando facilmente. (SANTILLI. 1994, p.40-44).

Nesse sentido, o Taurepang é da família linguística Karib⁵, segundo Andrello (1993) que irá nos ajudar no esclarecimento da origem do povo Taurepang:

A origem do termo Taurepang pelo padre capuchino Fr.Cesário de Armellada o qual em um grande produção de trabalho a respeito do grupo pemón, ele alega que o nome taurepang é um “nome composto de “tauron” (falar) e “Pung” (errado), indicando que os Taurepang “seriam os que falam a língua pemon incorretamente”, constituindo uma designação pejorativa atribuída por seus vizinhos. (ANDRELLO,1993, p. 1).

Andrello (1993) continua afirmando sobre a denominação do grupo Taurepang como *pemom*, termo que, etimologicamente, significa “povo” ou “gente”. O etnônimo *pemom* é amplamente utilizado para autodesignar um grupo cultural composto de várias etnias, entre as quais os Taurepang, Macuxi, Arekuna, Kamarakoto; falantes de línguas pertencentes à família Carib. Os *Kapon*, outra unidade étnica, designa os Ingariko e Patamona. Todos esses povos, estreitamente ligados entre si, habitam as terras altas abrangendo a área do Monte Roraima.

Os Taurepang são um grupo muito reduzido no lado brasileiro, devido a todo o processo de redução que os cerca, entre os quais a religião adventista do sétimo dia. A pretensão é dar ênfase aos indígenas Taurepang da comunidade indígena Sorocaima I, que

⁵ São as etnias Macuxi, Tatamona, Ingaricó, Taurepang,

está localizada à margem da BR-174, distante 12 km do Município de Pacaraima. Vale ressaltar que os Taurepang, segundo relatos de Andrello (1993), que viviam entre o Brasil, a Venezuela e a Guiana Inglesa eram conhecidos como:

Arekuna ou Jarekuna eram os etnônimos pelos quais os Taurepang eram referidos por aqueles que deixaram registros escritos ao longo do século XIX. Ocupavam uma região partilhada por diferentes interesses coloniais e estavam dispersos em diferentes nações. Do rio Amajari, na bacia do Rio Branco, então Império do Brasil, ao Monte Roraima, ponto para onde confluíam as fronteiras entre Brasil, Venezuela e Guiana Inglesa e divisor de águas das bacias do Amazonas, Orinoco e Essequibo. Passando pela cordilheira da Pacairama, ocupavam ainda parte da savana venezuelana. Dada sua localização eminentemente fronteira, a história do contato taurepang até os dias de hoje vem sendo marcada pelo avanço de distintas frentes de expansão (ANDRELLO,1993.p.3).

Diante disso, Koch-Grünberg (2006) afirma que a denominação desse grupo variou entre os pesquisadores da época, destacando que:

São os Taulipang como eles mesmos se chamam. São os Arekunas dos irmãos Shomburgk, de Appun, e os Yarecunas ou yaricunas de Coudreau e dos brasileiros. Eles mesmos se identificam frente aos brancos com o nome [que foi]dado a eles pelos Wapichanas, Yarikunas ou Yalikunas (KOCH-GRÜNBERG,2006.p.40).

Fica evidente que, ao longo da história, vários etnônimos foram dados para identificação desse povo, mas, segundo Koch-Grünberg (2006) eles mesmos se chamam Taurepang. A organização social dos Taurepang é estruturada de família nuclear, as famílias são dirigidas por líder mais velho, que sempre conduz os parentes. O termo parente não é exatamente alguém que faz parte genealógica da família, porém reconhecido como grupo indígena familiar. A vivência comunitária exige um espaço de trocas culturais, econômicas e sociais, de relacionamento com o outro, de formação e solidificação das identidades.

A vida coletiva é um ponto muito importante na vida da comunidade em aprender a viver de acordo com a maioria, o ensinamento do ajuri⁶, por exemplo. É muito importante na

⁶ Trabalho comunitário onde o dono do serviço convida os demais membros da comunidade para ajudá-lo, seja no trabalho de roça ou outras atividades, ficando a alimentação e bebida por conta do dono do serviço.

comunidade aprender a ajudar os outros, o trabalho comunitário na fazenda, no centro da comunidade, nos barracões, igrejas, posto de saúde, onde todos trabalham em coletividade para manter limpo e conservado o meio em que vivem. Os anciãos ensinam a tecer peneira⁷, tipiti⁸, daruana⁹, sarabatana¹⁰, que é muito usado pelo povo Taurepang. As decisões políticas da comunidade devem ser respeitadas por decisão da maioria, o voto é soberano, e sempre os mais velhos falam primeiro e, depois de ouvir a opinião de cada um, é que o tuxaua coloca para ser votada a decisão que beneficiará a todos. É nesse momento que a decisão é coletiva. O ensinamento, o planejamento, a estratégia e as metas que a comunidade tem sempre são planejadas com todos, para que o calendário da comunidade indígena seja cumprido e respeitado.

O processo histórico vivenciado pelos povos indígenas efetivou-se com a fusão de diversas etnias indígenas e, mesmo, da miscigenação com elementos étnicos não indígenas. A trajetória histórica indígena comum caracteriza-se por uma postura de resistência e de sobrevivência física e cultural, em face à sociedade dominante e ao extermínio imposto pelo conquistador através de processo da convivência forçada com instituições nacionais voltadas para promover a segurança do processo colonizador, noutras palavras, voltados para a política da integração nacional.

Um exemplo que permaneceu durante anos foi o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), sob o lema de ordem e progresso, que trabalhou com o objetivo de enquadrar as comunidades indígenas no sistema político integracionista. Assim, o processo histórico de contato dos colonizadores, mudando a vida cultural dos povos indígenas e o povo Taurepang, efetivou-se por vários meios.

Para reforçar essa questão, Andrello (1993), reafirma que os Taurepang eram ocupantes das terras de São Marcos:

Agindo dessa maneira, esperava o inspetor do SPI intervir diretamente no regime específico de ocupação territorial próprio aos Taurepang, Wapixana e Macuxi, ocupantes tradicionais das terras de São Marcos. Dentro dos princípios básicos que guiaram a constituição do SPI, esperava-se treinar e

⁷ Feito de arumã ou jaçanã, é utilizado para peneirar massa de mandioca.

⁸ Feito de arumã ou jaçanã, muito usado para espremer a massa de mandioca.

⁹ Feito de palha de buriti, serve para carregar peixe ou outros utensílios.

¹⁰ Muito usado pelos Taurepang, uma ferramenta para matar pássaro, peixe.

disciplinar sua mão-de-obra, transformando-os em úteis "trabalhadores nacionais" que guardassem aquelas longínquas fronteiras (ANDRELLO,1993.P.4).

A organização social dos Taurepang é baseada em parentesco. Moram em casas unifamiliares. Alguns têm o casamento entre a própria família (preferência da maioria) quer dizer, entre primos ou entre os Taurepang de outras comunidades vizinhas ou até mesmo de Santa Helena do Uairen, na Venezuela, devido ao contato próximo. Hoje em dia, percebe-se que as restrições às representações simbólicas são muitas, devido à religião Adventista do Sétimo Dia, como será abordado no próximo capítulo.

A organização política do povo Taurepang da comunidade indígena Sorocaima I é em torno do tuxaua, figura de um líder escolhido pelo voto da maioria para representá-los. A liderança nessa comunidade tem passado de pai para filhos e, como representante maior, tem o dever de liderar a comunidade nos princípios de Deus, respeitando a decisão dos mais velhos.

A conquista, a colonização e submissão dos povos e territórios, pelos colonizadores mantiveram o poder religioso nas estruturas de dominação, sobretudo, estagnaram seus saberes tradicionais, seus valores e saberes de seus ancestrais.

Muitos estão se apropriando do mercado capitalista de trabalho, tendo como meio de sobrevivência o trabalho assalariado; outros, os benefícios do governo Federal, estadual e municipal, por meio de programas de inclusão social em que as famílias indígenas são beneficiadas. Muitos já dependem desse recurso, que é mensal, como o programa bolsa-família, do governo federal; o vale-solidário, que é estadual; e o benefício-maternidade, pago de uma só vez, pelo governo federal através do INSS, no valor de aproximadamente R\$ 2.000,00 (dois mil reais), por ocasião do nascimento de uma criança indígena; aposentadoria dos idosos; entre outros benefícios.

É nesse sentido que a pesquisa descreveu os elementos que mostram que os Taurepang da comunidade indígena Sorocaima I tem sua ressignificação e símbolos próprios de uma cultura. Para Geertz (2011), os símbolos e significados são partilhados pelos atores, os membros do sistema cultural. É na cultura que estão os pontos que precisamos compreender e entender seus significados, apesar de todo o processo nacional de colonização e das mudanças provocadas pelo advento religioso. A nossa tentativa é esclarecer que povo Taurepang possui

elementos simbólicos que o diferenciam de outros povos e tem suas particularidades, que são transmitidas, reproduzidas ou repassadas de geração em geração.

No que concerne ao Taurepang, há estudos contendo contos e lendas desse povo. Segundo Santilli (1994, p.17), os pemon relatam que se originaram da rocha Argenti, e os Taurepang afirmam que a mulher feita por Macunaíma é de terra ou barro.

Gêneros orais Taurepang, como mitos que tematizam a façanha do criador Macunaíma, recebem o nome de pandon traduzido como histórias. Para os Taurepang os mitos acontecem em um tempo diferente, um tempo de origem chamado Pia Daktai, em que as pessoas, os animais e o mundo já possuem a forma que se resguarda até os dias atuais. Há um termo que remete ao tempo presente, como as narrativas que os pais contam sobre suas vidas, que é o Sereware, obviamente um tempo mais recente que o Pia Daktai. Os Taurepang se referem a Makunaíma, um herói criador que vive grandiosas aventuras, pode ser referido como um só ser ou como irmãos conhecidos pela história de Anik e Insikiram. O termo Upatá é bem forte na concepção dessa tribo, tem relação com a ideia de pertencimento social, significa lar. Outro termo que aparenta denotar o mesmo significado, contudo tem um sentido mais literal, é Patasek, que significa casa. Nessa tribo há xamanismo, seus rituais mágicos são conhecidos como Taren, que, geralmente, são feitos para entidades ocultas, que aparentemente surgiram no Pia Daktai. Segundo Andrello (1993, p.292).

Os antigos xamãs também desfrutavam de grande prestígio por parte do território, o que certamente contribuía para que a doutrina que transmitiam fosse bem recebida. Fato é que o conteúdo de seus discursos vinculava-se diretamente às suas habilidades xamanísticas.

As representações cotidianas desse povo podem também permitir a compreensão de suas estratégias de resistência e de mudanças no âmbito da cultura. O impacto das mudanças provocadas historicamente é visível. Essa circunstância é que diferencia esse povo. Esse valor simbólico tem uma representação que permeia a comunidade, principalmente aqueles que estão ligados diretamente à vida política e social da comunidade. Eis porque a vida religiosa dos Taurepang adquire centralidade na cultura e representação desse povo em comunidade.

Capítulo II

A Organização da vida social Taurepang: Centralidade e Finalidade da religião

2.1- Caracterização da Religiosidade

Ao longo do processo histórico, houve transformações sociais, culturais e econômicas que afetaram a vida dos povos indígenas. A chegada dos colonizadores, em contato com as populações indígenas, modificou aspectos socioculturais dos nativos que habitavam nesse território. O contato deu-se de várias formas, segundo relatos de missionários, viajantes, pesquisadores, e sempre caracterizaram formas de dominação. Isto contribuiu para que vários fatores, como as tradições, seus conhecimentos e seus costumes e hábitos fossem alvos de transformações. O processo de transformação surge com a mudança na organização social, alterando o modo da vida dos povos indígenas ao longo da história. A posse e a conquista de territórios, a introdução da produção, com vistas ao comércio, a institucionalidade ocidental impactaram a vida e a cultura da região Circum-Roraima.

A territorialidade Taurepang remete a um conjunto de processos e fenômenos, entre os quais a valorização e, por meio dela, a introdução da religiosidade, com ênfase nas religiões protestantes, em especial, o adventismo. Estudar essa dimensão da vida Taurepang tem o objetivo de indicar os impactos e os significados que a relação cultura, religião e identidade produzem reciprocamente.

De acordo com Butt Colson (1985, p.14) Estudos da presença religiosa no Circum-Roraima, região que compreende as terras altas e baixas que circundam o Monte Roraima, os inclui em uma história cultural com base na territorialidade do monte Roraima, do lavrado, esta uma região de savana, mata rasteira. Assim, a designação de Kapon corresponde aos que moram no alto; a de Pemom, aos povos que habitam as terras baixas. Ambos têm domínio comum da mitologia e contos da região, compartilham as experiências de conflitos e de contados da posse e colonização de Roraima e vivenciaram impactos da presença religiosa ocidental, como ajuste de transformação em suas realidades.

Podemos considerar a religião como um dos fatores que contribuiu e impactou as mudanças na vida das populações indígenas e influenciou para que os povos indígenas pudessem negar e silenciar os conhecimentos de seus ancestrais, como: a dança, o canto, a

reza, a cura, entre outros valores que, hoje, devido à aceitação doutrinária, os povos indígenas deixaram de lado e não praticam mais, em nome da “salvação”. A imposição de novas culturas se deu em meio ao processo civilizatório e expansionista. Em muitos aspectos acabou-se por diferenciar a cultura, que pouco favoreceu a construção dos conhecimentos sobre a diversidade da realidade sociocultural dos indígenas. Os impactos ocasionados pela influência religiosa são percebidos durante todo o processo de pesquisa, constatando as transformações, principalmente a cultural.

Essas transformações, uma vez entrelaçadas dentro de um contexto sociocultural, evidenciam outros significados na organização da vida social assumidos e reproduzidos pelos próprios indígenas.

O imaginário foi cooptado pelos colonizadores, os indígenas aldeados foram hostilizados nos aldeamentos em torno da salvação e da nacionalização dos colonizados. Assim o fizeram introduzindo a cultura da sociedade nacional. Segundo Geertz (2011), a cultura desempenha um papel importante na vida do indivíduo, ele nos mostra que cultura-homem-meio está relacionada entre si. Podemos considerar que o homem, no meio em que vive, interage, e o sujeito vem se apropriando de elementos impostos pela sociedade nacional, pela praticidade que tem de relacionar e interagir com outras culturas. As influências, as transformações que estamos denominando como impacto da vida em coletividade podem ser constatadas mediante observações no que tange à religião.

Historicamente, a relação entre os índios e a sociedade nacional vem sendo desvelada de várias maneiras, mas a imposição de outras culturas sempre esteve presente. A relação principal, hoje, é a questão religiosa, é o papel que a igreja desenvolveu que foi e é importantíssimo para descaracterizar a cultura indígena.

De acordo com Silva (2004), a religião tem ação central na colonização dos índios e na organização das sociedades amazônicas, a partir da ordem colonial. Os índios e a mão de obra indígena foram centrais para construção das missões; o regimento das missões ilustra a moldagem pela introdução de hábitos e costumes.

A análise de Silva traz a descrição sobre a ação religiosa nos aldeamentos dos povos indígenas. Isso nos remete a pensar em situações que viveram os povos indígenas, a visão etnocêntrica e colonialista sobre os povos amazônicos, causando impactos principalmente sobre a imposição da cultura. Na Amazônia, vários trabalhos escritos nos auxiliam a

compreender sobre a presença religiosa entre índios, e seu poder de dominação. Uma leitura que nos ajudou na construção desse olhar foi a de Djalma Batista, em seu livro “O Complexo da Amazônia”. O autor enfoca as dimensões teóricas, identitárias e culturais dos povos amazônicos, quando nos revela o cenário vivido, o papel da igreja para a pacificação, o domínio, no sentido de amansar e salvar almas através da evangelização e catequização, em que:

Os colonizados foram desterritorializados, aculturados, explorados, massacrados, vistos como selvagens pela razão dominante, desqualificamos para serem incluídos em harmonia com a sociedade colonizadora. (BATISTA, 2007.p.54).

Ao pensarmos sobre a presença religiosa dominante e o Estado Nacional junto às populações indígenas, podemos considerar que o papel da igreja foi determinante e fundamental para a pacificação e a dominação. A situação que nos revela os impactos culturais vividos pelos indígenas de que:

O conflito entre colonos, jesuítas e estados redefiniu o papel e a ação dos outros grupos religiosos na Amazônia. E o objetivo geral dos religiosos era servir ao rei e a Deus, mas se Deus era o único aos quais todas as ordens se obrigavam servir, ao Rei não era o mesmo e sob as bandeiras das distintas nacionalidades variam a intenção e a extensão das ações religiosas na Amazônia. A presença dos padres era solicitado entre as tropas, como traidores e pacificadores de índios arredios. Confundiam se a cruz e a espada no desbravamento da Amazônia (SILVA, 2004. p.112-119).

Pode-se considerar que o tempo constitui um elemento importante no estudo de uma cultura e cada sistema cultural está sempre em mudança, ele é dinâmico. Traços se perdem, outros se adicionam em velocidades distintas nas diferentes sociedades. E as mudanças fazem parte da vida das comunidades indígenas, precisamos pensar como a comunidade percebe essa nova caracterização do modo de viver. Pensando nessa perspectiva, Laraia (2011, p.96) enfatiza que “existem dois tipos de mudança cultural: uma interna resultante da dinâmica do próprio sistema cultural, que pode ser lenta, quase imperceptível; e uma segunda, que é o resultado do contato de um sistema cultural com outro, pode ser mais rápido e brusco”.

Dessa afirmação, há que se acreditar que há muito tempo o modo do contato com os povos indígenas foi de forma brusca e violenta; os grupos étnicos foram obrigados a deixar de

lado seus conhecimentos tradicionais e adquirir a cultura do outro, à medida que ele é influenciado pela pertença a um grupo ou a uma cultura.

A inserção da Amazônia na história europeia não foge à regra. Ao trajeto do loteamento ibérico do território corresponde o processo de conversão dos índios em súditos de terceira ordem. De segmentos desconhecidos, negado em sua alteridade, os povos indígenas também têm um trajeto: aliado, inimigo, vencidos, servos de Deus, escravos particulares e servos do Estado. No percurso da colonização. (Silva, 2001.p.6).

Pode-se considerar que, realmente, os colonizadores, exploradores, missionários tinham, em sua ordem, de fazer os colonizados se integrarem e viverem em harmonia com a sociedade nacional. Tal ação custou extermínios e desaparecimento de vários grupos étnicos e, conseqüentemente, a imposição da cultura não indígena. Os escritos de Koch-Grünberg (2006) nos revelam a diversidade vivida pelos povos indígenas durante o processo de domínio colonial.

Robert Schomburgk em 1838, no braço norte de Maraca, duas malocas dos Sapara que, hoje, estão desaparecidos. Muitos deles, já naquela época [1838] parecem enfermos. Ele Schomburgk estimava toda tribo em 300 almas, pestes (varíolas, febre) e uma pelo geral débil resistência das pequenas tribos frente a assim chamada “**cultura**” europeia tem reduzido os saporas a uma pouca dúzia de indivíduos e assim os Wayumara, os moradores pareciam enfermos e sofriam de diversas aflições físicas (KOCH-GRÜNBERG,(2006.p.63).

Koch-Grünberg (2006) nos aponta que a cultura levou muitas etnias a serem dizimadas, através do processo de colonização que os povos amazônicos passaram; a igreja e o estado nacional foram os principais responsáveis pela imposição da cultura do “outro” ao longo da história. Mas o fator determinante foi a igreja, que logo se perpetuou e continua até os dias de hoje a determinar alterações socioculturais; mediante o contato, houve o extermínio de vários grupos étnicos. Em Roraima, no final do século XIX e início do século XX, iniciam-se os movimentos proféticos, ao mesmo tempo em que se passou a utilizar a mão de obra escrava dos indígenas no trabalho da pecuária; devido a esses acontecimentos, muitos indígenas começaram a migrar nesse período, como foi o caso dos Taurepang, como ele nos enfatiza:

Nas primeiras décadas do século XX os Taurepang migraram em número em direção à fronteira venezuelana. Embora os funcionários do SPI atribuíssem

a evasão dos índios do rio Branco à invasão de suas terras pela pecuária a partir de 1914, nota-se, por meio dos relatos dos naturalistas ingleses, que esse movimento foi iniciado já no final do século XIX, quando se tem notícia da emergência de movimentos proféticos entre os povos Karib da área, influenciando a formação de grandes aldeias no lado Venezuelano do monte Roraima. (GRÜNBERG, 2006,p.54).

Santilli (1994, p.36) acrescenta, dizendo:

De 1909 a 1946, os monges beneditinos batizaram 9.285“civilizados” e 12.104 índios em toda a área da Prelazia, que corresponde aproximadamente a área de toda bacia do Rio Branco ...A expansão da pecuária se deu com expulsão e ou extinção da população indígena , no Rio Branco os criadores tentaram ocupar os territórios indígenas buscando inicialmente a anuência dos índios....o extermínio houve, sem dúvida: Grunberg(1917) registra etnias que, a época de sua passagem, encontravam-se em processo de extinção, como os Wayaumara,os Sapara, os Purukoto.

Fica evidente que os efeitos expansionistas no tempo de colonização, a presença das missões religiosas entre os Macuxi, Wapichana e Taurepang, tiveram início há mais de um século. Se pensarmos na questão da colonização, segundo os relatos de viajantes, missionários e pesquisadores, as ordens sempre foram impostas, a dominação sempre foi palco por parte do “poder” e “autoridade”. Considerando que o elemento essencial para caracterização da cultura foi a religiosidade, como podemos verificar, os processos de colonização na Amazônia, entre os povos indígenas de Roraima, foi por meio das missões religiosas e da SPI. Nessa linha de raciocínio, Santilli (1994) enfatiza como essa ocupação se deu em tempos da conquista, em que:

A ocupação colonial da bacia do rio Branco no século XVIII, não resultou em colonização civil da região. A ocupação civil da área se inicia a partir das últimas décadas do século XIX, com a expansão da pecuária no início do século XX, coincide com o estabelecimento das duas agências indigenistas que, até os meados do século, intervieram efetivamente no processo de contato, a missão da ordem de São Bento e o Serviço de Proteção aos índios (SANTILLI, 1994.p.11).

Desse modo, ao apresentar essas relações e conceitos, o autor sublinha que a ocupação colonial se deu através da pecuária. Assim como a missão e agências desenvolveram em

Roraima ações políticas e religiosas bem definidas como plano de colonização da sociedade nacional, dentre elas podemos destacar duas que mais se sobressaíram nesse período, com:

A atuação da missão beneditina e do SPI possuíam o objetivo em comum de gerar e exercer influência sobre a população indígena. Enquanto o papel do SPI era primordialmente sobrepor as fronteiras nacionais, a missão dos religiosos era alargar as fronteiras do catolicismo até as fronteiras nacionais, convertendo os índios em famílias cristãs. (SANTILLI, 1994. p.55).

Portanto, consideradas as várias atuações, corrobora-se que são de extrema importância as influências exercidas sobre as populações indígenas como interferência direta em sua vida sociocultural ao longo da história, através da ação religiosa, como afirma Farage (1991, p.129). O cronista Ribeiro de Sampaio [(1777-1872:251)] registra que os portugueses chegaram para fazer dos índios “homens civis” e “homens cristãos”, ou seja, traziam uma proposta de ordem social, as quais supunham não existir. Devemos, portanto, buscar suas repercussões, que, durante séculos, vêm causando mudanças no processo cultural desses povos.

Após fazer um breve histórico sobre o domínio e conquista através da atuação religiosa e do estado nacional entre os povos amazônicos, enfatizaremos nesta pesquisa a conversão de um grupo indígena amazônico à religião Adventista do Sétimo Dia, o povo indígena Taurepang, de família linguística Karib, que habita na região de serras do estado de Roraima e terras venezuelanas.

Como o adventismo chegou junto aos povos indígenas Taurepang? Esse processo inicia-se no final do século XIX e primeiras décadas do século XX. Faremos um breve histórico do surgimento da doutrina adventista. Para conhecermos melhor a religião Adventista, daremos ênfase ao trabalho de tese de Prestes Filho, que nos ajudou a compreender o surgimento do adventismo e que traz uma intensa pesquisa, especialmente no 4º capítulo, que trata do pastor. E.O. Davis (Pancing), como era conhecido pelos indígenas, o qual atuou evangelizando junto aos Taurepang. O pastor que influenciou e expandiu o adventismo entre os povos indígenas, constituindo-se, portanto, em um agente central nesse estudo.

De acordo com Filho (2006), o adventismo surgiu nos Estados Unidos e possui suas raízes no movimento milenarista, segundo advento de Cristo no período de 1843, e se

expandiu por vários países. Em 1863, os adventistas sabatistas formalmente organizaram o IASD¹¹. Filho (2016) vem afirmando em sua tese que:

O sistema doutrinário foi concebido pelos membros da igreja como um conjunto de verdades para o tempo do fim, ou seja, destinado a ser pregado a todos os povos para preparar um povo para a iminência do segundo advento de Cristo. Assim, este movimento milenarista influenciou o expansionismo dos adventistas por meio da missão de levar a todos os povos a religião que os prepararia para o fim. (FILHO, 2006.p. 34)

O sucesso ou fracasso de uma missão não dependia apenas da organização e planejamento como aparece em relatos de missionários, mas também dependia dos interesses de cada grupo indígena de rejeitar ou aceitar a mensagem adventista.

Em meados do século XVI, o primeiro caso de missão adventista entre os povos indígenas é entre os Aymara¹² (dos Andes), que entram em contato com os missionários.

De acordo com Filho (2006), a expansão do adventismo entre os índios era representada como se estivessem “*pedindo ansiosamente*” pela presença de mais missionários em seus territórios. Após configurar essa necessidade de que os índios estivessem pedindo para ser convertidos, expandiu-se a ideia de enviar os missionários até os índios. Assim se deu a expansão do adventismo até o encontro com os índios pemom.

A pesquisa de Filho (2006) revela que de acordo com a convenção Taurepang, os índios precisam apenas de mudanças em direção à verdade divina. Nesse caso, eram valorizados os relatos de índios que se convertiam e se dedicavam ao proselitismo. Nesse sentido, o projeto reforça a imagem que a igreja destinava sua mensagem a todos os povos. Assim o fizeram enviando missionários. Essa estratégia seria capaz de contribuir para a civilização da sociedade considerada “atrasada”. Por isso, nessa época, o adventismo se expandiu pela representação utilizada como estratégia para alcançar os índios, como se estivessem pedindo ansiosamente pela palavra, pedindo para conhecer a verdade divina.

A missão do adventismo era expandir a sua mensagem entre os povos. Nessa doutrina destacam-se a segunda vida de Cristo, o julgamento dos justos, a imortalidade condicional da alma e a destruição final dos ímpios, a perpetuidade dos dez mandamentos,

¹¹ Sigla que significa Igrejas Adventistas do Sétimo Dia

¹² Índios dos andes (Peru) que tiveram o primeiro contato com a religião adventista

incluindo a guarda do dia de sábado. E o que mais se trabalha para consolidação dessa doutrina no estilo de vida dos conversos: eles teriam que ser diferenciados, com destaque para a alimentação e as interdições alimentares. As normas de comportamento seguindo o adventismo serviam como fator diferenciador em relação a outros cristãos, fazendo parte de sua identidade como igreja.

Em Butt Colson (1960, p.104), os aliados religiosos decidiram por “criar”, ou melhor, revitalizar a religião chamada Aleluia, cuja ideia se resume em um “sincretismo religioso”: sistema de crenças e rituais indígenas amalgamados juntamente com os princípios do cristianismo, que foram difundidos pelas correntes religiosas supracitadas.

A partir do final do século XIX, estabelece-se o primeiro culto adventista no Brasil. Havia um conjunto de representações sobre a forma de como os membros da igreja viam a si mesmos e seu papel diante do mundo. Em relatos de viajantes, missionários, registra-se o movimento religioso no final do século XIX e há referências a respeito de uma grande concentração ocorridas em meio aos indígenas Taurepang. Andrello (1993) enfatiza que:

Por volta de 1880, algumas aldeias Arekunas, Kawaio, Macuxi e Patamona inflamavam-se com novos grupos que afluíam para estes lugares em função das novidades que vinham sendo pregadas por homens cujos prestígios, graças a seu conhecimento adquirido nas missões inglesas, era alardeado por grande distâncias, alcançando certamente as aldeias Taurepang do Rio Branco. A multiplicação desses cultos marca emergência de um movimento religioso que passaria a ser conhecido como aleluia, ou Hallelujah, que, nascido em fins do século XIX, entre os Macuxi do rio Rupununi, na Guiana Inglesa, rapidamente se expande entre os Taurepang e encontra-se com as trajetórias dos primeiros missionários adventistas que atingem.
(ANDRELLO, 1993.p.48)

Ficam evidentes os efeitos marcados pelo movimento religioso que logo se expandiu entre a aldeia Taurepang de Teuonok, os índios presenciariam na ocasião da festa de natal em 1884, um ritual que se estenderia por toda noite. Assim nos revela Koch-Grünberg (2006), dizendo:

Naquele tempo, realizava-se uma grande festa, para a qual integrantes de [todas] as três tribos eram convidados. No início, as tribos bailavam separadamente, com os anfitriões Macuschi cedendo os primeiros passos aos wapischana e Arecuna, os macuschi pintaram os seus corpos com barro branco e homens Arekunas haviam preparado umas mantas primitivas feitas

de folha de palmeira de buriti....Celebrava-se um tipo de polonaise em círculo, enquanto se escutavam flautas, matracas e cantos. As índias, frequentemente pintadas de forma elegante, levavam continuamente o caxiri em cuias aos bailadores. Essa é uma bebida que se preparava a partir de uma massa de mandioca fermentada, previamente [mas], as diferenciações no campo dos bailes desapareceram rapidamente e, mais tarde, restava apenas uma fila de festeiros. (GRÜNBERG.2006,p.121).

Para se discorrer, em linhas gerais sobre o assunto, a passagem abaixo, transcrita de Santilli, parece ser de grande valor:

O *Aleluia* consistia em uma interpretação particular da teologia cristã, onde o panteão cristão foi incorporado a cosmologia indígena e sobretudo a liturgia foi alterada, com a supressão da figura do sacerdote. No contexto do *Aleluia*, os especialistas eram os *piatzan*, ou xamãs, ainda que iniciantes, personagens que, através de um esforço intenso de reflexão e criação, inovaram as próprias tradições, estabelecendo o contato entre a sociedade e as divindades, que aliás, não constituíam mais um monopólio dos brancos. SANTILLI (1994, p.83).

Koch-Grünberg (2006, p.124) acrescenta que:

Ainda estão dançando o araruya, ora na maloca de Seleméla, ora na praça da aldeia, dependendo de onde a chuva permite... meu pessoal, agora também está dançando animadamente...dançam em círculos dias e noites a fio, quase sempre sem interrupções cantando sempre as músicas e melodias monótonas.

Desse modo, ao apresentar essas relações e conceitos da representação da religião da cultura indígena, os autores suscitam que *Aleluia*¹³ era compreendida como uma interpretação cristã, que foi incorporado à cosmologia indígena. Pontuando sobre esse aspecto, Santilli (1994) acrescenta que a prática do Aleluia ganhou dimensão e logo se expandiu.

(...) o chefe Seleméla, que o considera a visitar a aldeia, não desejava qualquer relação com os beneditinos, mas, naquela ocasião, pretendia construir uma igreja no pátio central da aldeia para um missionário inglês que esperava em breve. Na casa de Seleméla havia ainda um baú contendo livros e outros objetos procedentes da missão anglicana de Muitaro na Guiana Inglesa, que o chefe parecia guardar com muitos ciúmes. Acrescenta contraditoriamente Koch-Grünberg, nem Seleméla, nem sua gente tem ideia do cristianismo. Conhecem apenas algumas orações, um mixtum

¹³ Aleluia cantos e danças indígenas.

compositum de índios e inglês, mas sem compreender o movimento religioso, conhecido na literatura da área por “areruia”, “aleluia” ou na grafia inglesa, “hallelujah”. A estas reminiscências cristãs pertencem também o entediante “araruya” que suprimiu estes habitantes de Kaulianalemong, quase por completo, os antigos cantos e danças... *disseminando-se entre os pemon e kapon na região Circum-Roraima*, o movimento aleluia conheceu grande efervescência naqueles anos, (SANTILLI, 1994.p.82.grifos meus)

Ao considerar que se deve reconhecer o processo de expansão do *Aleluia* entre os indígenas, disseminou várias ideias e representações simbólicas como “caminho do céu” a ser vencido após a morte. O contato dos Taurepang com os pastores religiosos adventistas se deu em território venezuelano, como já citado anteriormente. Havia um denso trabalho na Aldeia Kawarianá, o que aparece em vários registros. Essa aldeia é conhecida também como Kaulianalemong.

Segundo Andrello (1993), na aldeia Maurak (Venezuela), conheceu um neto de Jeremias, conhecido como Seleméla, Raimundo, com mais de 80 anos de idade. O aleluia praticado em Kawarianá era uma criação de seu avô. Os ensinamentos deixados pelo pastor Davis teriam sido adaptados às antigas danças e daí teria nascido o Aleluia.

Nessa perspectiva, Andrello (1993) aponta sobre a dimensão em que se deu o profetismo entre os indígenas, que se transformou em seu aprendizado.

Utilizamo-nos do relato de um informante para melhor compreensão de como o adventismo chegou à comunidade indígena Sorocaima I. Foi através da evangelização, conforme o informante da pesquisa, o senhor Martins Lutero, no DVD gravado pela UNB (União Noroeste Brasileira, em novembro de 2010). Ele enfatiza dizendo:

Anos atrás, que marcou nossa vida, dos Taurepang, um homem por nome Seleméla, teve um sonho, que vinha uma pessoa, com roupa preta, para ensinar, trazer a mensagem, o evangelho. Passou o tempo, o velho Seleméla chegou a falecer e não viu seu sonho se realizar, mas ele tinha passado para seus filhos, uns 10 anos depois chega o homem dos sonhos. Este senhor que era filho do senhor Seleméla, falou que seu pai tinha sonhado, tinha visto ele em sonho, então ele falou, que ele tinha chegado atrasado; ele perguntou se ele tinha o livro da capa preta, se ele tinha o mandamento, sobre o guardar o sábado ele disse que tinha e mostrou, então esse povo através de um sonho..... a comunidade indígena Sorocaima I se converteu ao adventismo. (Martins Lutero Flores Franco, 48 anos).

Uma vez que esse registro de lembranças é acordado coletivamente, o trecho acima bem que poderia ser uma cena real, comum nos tempos em que o adventismo predominou, como podemos observar na descrição de Koch-Grünberg (2006 a). O autor, ao descrever a história, nos revela que a figura de Selemelá era bem conhecido entre os índios, foi o primeiro índio a ser convertido ao profetismo naquele período, como afirma Santilli (1994). Hoje, a comunidade e as pessoas que vivem lá nessa história como ideologia única. Isso nos leva a acreditar que a origem do adventismo entre os Taurepang da comunidade Sorocaima I foi mistificada.

No Brasil, esse processo se inicia nas primeiras décadas do século XX e suas raízes localizam-se no território venezuelano, nas antigas aldeias onde, pelo menos, até os anos 30, os Taurepang estabeleceram as bases no Monte Roraima. Essa religião penetra entre os índios no ponto de confluência entre as fronteiras do Brasil, Venezuela e Guiana, que eram visitadas por pastores adventistas americanos, que lá chegavam através da Guiana Inglesa. Esse período em que o pastor Davis passa a evangelizar os índios é descrito por Andrello (1993) que aborda em sua pesquisa sobre como a adesão à religião adventista pelos Taurepang torna praticamente impossível uma interação mais direta entre esses povos e representantes da sociedade regional, tornando suas aldeias um universo voltado para si mesmo, em torno desta religiosidade cujas fronteiras são claramente delimitadas.

Os adventistas realizaram incursões pela Savana Venezuelana a fim de evangelizar os Taurepang desde 1911. Neste ano, o Pastor O.E.Davis (conhecido pelos índios como Davi (Pacing), pregou na aldeia de Kauarianalemong (ou Kauarianá), próximo ao Monte Roraima, desde 1926 a 1931, onde levantou igrejas e começou a ensinar o idioma inglês aos índios. Ambos chegaram ao território Venezuelano vindo da Guiana Inglesa (ANDRELLO,1993.p.05).

Daí poder dizer que os missionários não levaram em consideração a existência de movimentos proféticos, partindo de uma reelaboração de elementos do cristianismo, a partir da cosmologia indígena, segundo Andrello (1993), “O.E.Davis (pastor) e seu seguidor Jeremiah, líder religioso *Aleluia*, ele dirigia cerimônias seguidas dos cantos e danças que nada ficam a dever àquelas descritas para o *Aleluia*”.

De acordo com Koch-Grünberg (2006. p, 54), os viajantes que percorreram a região comentam a ocorrência de danças que se prolongavam por toda a noite e a sacralização de

papéis impressos (recortes de jornais ingleses) distribuídos pelos profetas e seus seguidores. Butt(1985) indica que os Taurepang teriam recebido a nova doutrina diretamente dos Macuxi, pela rota que liga os campos do alto rio Branco ao monte Roraima. Ocorre que, nesse processo, os caminhos de expansão do *Aleluia* entre os Taurepang já haviam sido abertos. Andrello (1993) aborda que:

Após a morte de O.E.Davis, os Taurepang ficaram aguardando a chegada de um novo pastor, conforme ele havia anunciado. A.W. Cott, no entanto, chegaria de Georgetown ao monte Roraima somente na segunda metade da década de 20, permanecendo até 1931 na aldeia de Akuriná seu principal centro de ação... mesclando-se à mensagem transmitida pelos profetas, os ensinamentos dos missionários foram cativados pela atenção cada vez maior dos Taurepang, eram liderados por André, a aldeia chegou a atrair 900 indivíduos. Lá, os índios recusavam-se a trabalhar para as expedições que chegavam para explorar a região. André nos inúmeros cultos que promovia segundo a orientação do Pastor A.W.Cott (ANDRELLO, 1993, p.07).

Andrello (1993) ainda nos acrescenta que:

Os Taurepang que estiveram ao lado de Cott, segundo vários informantes, apresentam forte resistência em aceitar a catequese dos Franciscanos, de maneira que a aldeia de Kauarianá, logo após sua chegada, se desintegrou. A prática de cultos adventistas foi mantida por vários grupos que haviam tido contato com Cott, na tradição oral lembrando como papacá.

Desse modo, ao apresentar essas relações, os autores dão ênfase a como o *Aleluia* era compreendido, e, após a conversão ao adventismo, os Taurepang se mostram firmes em sua escolha religiosa. Nesse aspecto, o pastor Davis foi uma figura importante entre os índios, pelo papel que desempenhou, sendo o desbravador missionário, abrindo caminhos para evangelização entre os indígenas. Segundo relatos, sua permanência entre os índios durou pouco, porém foi uma figura que marcou sua passagem e, até os dias de hoje, é lembrado por muitos Taurepang. Estes, após sua morte, ficaram à espera de outro missionário, espera que demorou cerca de 10 anos, até que A.W.Cott, substituiu o pastor Davis e influenciou o líder André para o fato de que não aceitariam a presença dos missionários católicos Franciscanos. Os Taurepang resistentes à nova missão continuaram fazendo cultos em suas casas. Isso demonstra que a adesão à religião adventista foi, sem dúvida, fiel.

Dentre as interpretações da divergência evidencia-se o impacto devastador do contato inicial até os dias de hoje. Aqui podemos constatar o que representou o contato com missionários, como nos afirma Andrello (1993, p.291) “Jeremiah (Seleméla) compreender a mensagem de que, após a morte, um bom lugar para os Taurepang havia sido preparado por Jesus, junto a Deus, mas, para alcançá-los, seria necessário observar um conjunto de práticas, entre elas inúmeras proibições alimentares e abandono das curas xamanísticas e da poligamia”.

As representações simbólicas do [xamãs]¹⁴, o xamanismo dos indígenas se misturam entre os povos Karib. Isso ocorreu devido ao grande prestígio que os xamãs tinham entre os índios e a confiança que os índios tinham aos xamãs; esse fato contribuiu para a expansão da doutrina.

Nas análises de Koch-Grünberg (2005,p.73), “para os índios os sonhos eram realidades em que a alma se separava do corpo e trabalharia durante a noite, enquanto o corpo descansava”.

De acordo com Andrello (1993.p.294-297), “os Taurepang dizem que mesmo os xamãs mais experientes não conseguem entrar no céu”. Teriam assim que esperar pela volta de Jesus Cristo, que os conduziria ao “bom lugar”. Várias versões são apresentadas acerca do caminho para o céu. Uma figura que aparece como pecado é satanáis inimigo, ele é associado aos males que afetam não só o homem. Os ensinamentos dos missionários influenciaram os índios e os índios adaptaram ao seu modo de vida as práticas dos ensinamentos religiosos.

Segundo Butt Colson (1985, p.104), o *Aleluia* não é apenas uma reunião de ideias e costumes derivados de duas culturas distintas. Na verdade, um movimento religioso original surgiu quando índios propagavam “*sonhos e visões*” com conteúdos cristãos reinterpretados segundo o Xamanismo indígena.

Assim, o *Aleluia* falava do mesmo lugar. Essas representações cristãs e cosmologias indígenas incorporaram, pelo valor simbólico que representam até os dias de hoje, a espera pela volta de Cristo, que tem bom lugar para os índios no céu. Segundo Sandoval (2013), outro informante da nossa pesquisa de campo e Tuxaua Taurepang:

¹⁴Xamãs é o nome que se dá a quem pratica a cura, revela sonhos.

Assim como os brancos lá dos Estados Unidos esperam a vinda de Cristo, os índios Taurepang da comunidade Sorocaima I esperam também por esse dia, de morar com Jesus.

Andrello (1993) estudou, nos anos 70, as igrejas adventistas em aldeias atuais no Brasil, onde o adventismo é praticado. A vida religiosa era inteiramente comandada pelos *ekamanun*, pregadores adventistas, índios denominados pelos Taurepang como aqueles que transmitem a nova mensagem. O discurso não é tão diferente e distante do que ocorria no início do século XIX, um conjunto de profecias, desde os primeiros missionários, Davis, Cott, os índios Jeremiah e André, seguidores e mensageiros dos missionários que proclamavam o adventismo. E, a partir de então, os Taurepang passaram a obedecer a um calendário profético. Podemos verificar que isso pode ser comprovado até os dias de hoje entre os sujeitos de nossa pesquisa, que seguem e guardam o sábado, as várias proibições em relação ao consumo de certos alimentos e bebida com teor alcoólico, como o caxiri, como serão demonstradas no decorrer da pesquisa.

Segundo Filho (2006, p.165) o pastor Davis, como forma de cristalizar sua presença na aldeia, deu novo nome aos índios. Essa prática de colocar nomes foi comum entre os adventistas na região, pois deveria servir para que os índios se identificassem com sua nova religião, afastando-se, dessa maneira, de suas práticas tradicionais. Essa estratégia de renomear as lideranças, como foi o caso de Seleméla em Jeremiah, demonstrava a aceitação da doutrina pelos índios.

MULLER (2003, p.9) conta de sua experiência missionária vivida junto aos índios Kuripaco e revela-nos como os missionários levaram a palavra de Deus de tribo em tribo, o que continuam fazendo até os dias de hoje, um testemunho vivo do poder do evangelho. “Que festa teremos no céu, cantos, hinos todas aquelas línguas.... E sem aqueles cujos corações Deus tocava para orarem a fim de que a palavra fosse ouvida e lida em plena selva. Podemos evidenciar a relevância do evangelho em qualquer cultura”. Décadas após a introdução do evangelho ali, pesquisadores reconhecem os bons resultados que o evangelho tem trazido àquelas comunidades.

Visto o poder do evangelho, é possível afirmar que a reelaboração da religiosidade indígena, a prática da doutrina adventista tornou a vida social dos Taurepang em um ritmo

próprio de sociabilidade. Aos sábados, a comunidade ficava isolada do mundo. A religião foi e tem sido um instrumento que interferiu na mudança de vida dos indígenas, que, em consequência dessa nova doutrina, passaram a assimilar e mudar seus hábitos “em nome” de Deus.

Através do poder religioso, o povo Taurepang abdicou de seus conhecimentos tradicionais e, hoje em dia, levam uma vida doutrinária com regras e normas da ideologia adventista. São nítidas as perdas e o jogo de forças do processo de formação da sociedade nacional e do desenvolvimento religioso. Nessa perspectiva, Andrello (1993, p.300) aponta que o profetismo, bem como as reelaborações cosmológicas promovidas, configurou um evento cujo impacto, aos olhos dos Taurepang, teria sido até maior que a ocupação de parte de seus territórios pelas fazendas de gado, durante o período colonial no rio Branco.

Ao nosso ver, o contato com o advento da religião modificou o contexto sociocultural da vida Taurepang, agregando novos elementos à sua cultura. Esse relato nos permite pensar como foi trágico o profetismo junto aos indígenas e sem dúvida, as consequências perduram até os dias de hoje. É visível o impacto que causou o profetismo na vida dos Taurepang. Toda ordem da vida social, hoje é em grande medida, resultado da denominada alteração da estrutura cultural e espiritual dos índios Karib.

2.2-Religião Adventista e o calendário religioso na Comunidade Sorocaima I

O evangelismo inicia-se por volta das primeiras décadas do século XX, em especial no Brasil, entre elas na comunidade indígena Sorocaima I, que é assim marcada pela cadência semanal dos cultos adventistas. Durante a década de 60, três grupos locais deslocam-se da savana Venezuelana para o rio Surumu, território brasileiro, trazendo consigo a doutrina adventista. Nessa aldeia, logo trataram de construir igrejas destinadas à realização dos cultos. Andrello (1993, p. 287).

Há de se destacar que o evangelismo tomou conta da região; a doutrina adventista expande-se e chega às comunidades indígenas, como nos revela dona Hilária Bento Flores (2013) informante de nossa pesquisa. Seus pais vieram da Venezuela, da comunidade Maurak, eles já eram convertidos à religião adventista, como foi revelado, por ela (...) “por volta de

1966, meu pai constituiu a primeira igreja no Sorocaima I, para dar continuidade ao crescimento da religião”.

Pode-se observar que a conversão já tinha acontecido na vida do primeiro morador da comunidade e, para confirmar esse fato, o senhor Martins Lutero (2013) diz que seu avô, em 1934, foi se batizar na Guiana, “já eram crentes meus pais, meu avô, dessa mesma religião adventista. “Nós viemos da Venezuela, comunidade Maurak meu avô já era convertido, mas precisava ser batizado”. Segundo Andrello(1993) “conduzidos por Francisco André, muitos foram os Taurepang que se deslocaram até a missão de Paruimã, na Guiana Inglesa, a fim de receber o batismo”.

Conforme descreve Andrello (1993, p. 297), o batismo tem um significado importante: “lavar o nosso corpo”, mais importante ainda é batizar os seguidores que são adeptos da religião adventista, a partir da década de 40, aqueles que seriam os responsáveis pela manutenção e propagação da doutrina adventista entre os Taurepang. Eles, os pregadores batizados, agora diferentes dos profetas antigos, cujos conhecimentos advinham das habilidades xamanísticas, tinham conhecimentos mais aprofundados da escritura bíblica.

Desse modo, essa era a importância do batismo para purificar a alma e ser um pregador da palavra. Como visto o fator determinante para a mudança na organização social da vida dos moradores da comunidade Sorocaima I, como revelado no capítulo anterior, foi o advento da religiosidade. Para seguir a doutrina tinham que ser adequados e convertidos às práticas do adventismo, que imprime à vida social um ritmo próprio. Introduz-se um intenso calendário a ser seguido pelos membros da Igreja Adventista do Sétimo Dia, a vida desses moradores é visivelmente marcada pelas atividades na igreja.

Nos escritos de Filho (2006), as tradições adventistas se constituíram a partir de um conjunto de representações sobre a forma como os membros da igreja viam a si mesmos e seu papel diante do mundo. A religião adventista, em fins do século XIX sintetiza um conflito de profecias. Assim foi feito, essa representação está sendo seguida pelos religiosos para desenvolver várias atividades em que os moradores da comunidade se empenham fielmente. A dedicação é intensa e fervorosa, o coral é uma atividade que eles se dedicam muito, o culto aos sábados, em que a comunidade está presente em massa, se divide em classes de crianças, de adolescentes, de jovens e de mulheres, homens. Nessas classes são feitas leituras da bíblia, estudo das revistas sabatinas, cânticos, orações, sermão com os anciões.

A prática da doutrina adventista deu à vida social dos Taurepang um ritmo próprio. A religião adventista proporciona na vida dos Taurepang uma grande mudança, vida de regras, normas e doutrina. A semana toda na vida dos sujeitos da pesquisa está voltada para as atividades estabelecidas na Igreja, como:

1- Segunda e terça- feira:

Ensaio do Coral de adultos - o Coral Luz, no horário das 19h às 21h. O coral da igreja é muito disciplinado, o regente é um indígena Taurepang que adquiriu habilidades musicais e hoje está à frente do coral, ensinando os cânticos na língua portuguesa e algumas músicas em Taurepang. O coral tem se apresentado sempre em grandes eventos, viagens e são convidados a participar de cultos no país vizinho, Venezuela. Apresentam-se na sede do município de Pacaraima e, por duas vezes, o coral esteve em Manaus, para conhecer a Escola Adventista e a Igreja. O coral tem feito apresentações também nas comunidades indígenas em que são convidados.

2- Quarta-feira:

Culto na igreja das 18h às 21h, com todos os membros da comunidade. Esse dia é dedicado para testemunhar o que aconteceu de bom ou de importante, uma bênção recebida, e o testemunho é aberto para todos os membros.

3- Quinta-feira:

Ensaio dos adolescentes, jovens entre 10 a 18 anos que compõem o Coral Mensageiros da Esperança. O ensaio é das 19h às 21h.

4- Sexta-feira:

Realiza-se o culto do pôr do sol, que marca a entrada do sábado, e reúne todos os membros da igreja, respeitando a lei de Deus. Nesse dia, a partir das 15h de sexta-feira, todos os membros começam a preparar a alimentação, a limpar a casa, a arrumar tudo para que o sábado seja um dia dedicado exclusivamente para ser guardado, cumprindo com que a lei do Senhor os ensina.

Para os adventistas a guarda do sábado responde a uma questão posta pelo movimento religioso que organiza a sua igreja, qual seja: tal dia seria o dia bíblico, de repouso e de culto consagrado à fé religiosa. O principal proponente da observância do sábado entre os primeiros adventistas foi Joseph Bartes, influenciado por práticas difundidas pelos halistas. A observância do sábado foi defendida pela revista *Adventist Review*, de 1899, que é publicada

no Brasil com o título de Revista Adventista, desde 1906. Essa prática é seguida à risca pelos Taurepang.

Verificou-se em nossa pesquisa de campo que no dia de sábado as atividades religiosas dos adventistas indígenas se intensificam, caminha-se pela comunidade e não se encontra ninguém, a comunidade fica deserta, não se vê os moradores transitando pela comunidade, nem indo à sede do município de Pacaraima. Tampouco comercializando seus produtos, como acontece de domingo a sexta, quando moradores vendem seus produtos agrícolas e pecuários no barracão comunitário que fica à margem da BR-174 e na feira em Pacaraima. É neste dia, em especial, que se encontram todos na igreja, figura (3) que fica localizada no centro da comunidade. Trata-se de uma estrutura nova construída em 2010, que merece destaque por ser a construção mais bonita da comunidade, toda em cerâmica, com portas e janelas de ferro, cadeiras e o púlpito em madeira e estrutura de armação de ferro, coberto com folhas de zinco.

Figura 3- Igreja Adventista na comunidade Sorocaima I



Fonte: Marinete Marques Flores Julho-2012

Marinete Flores (2013), outra informante da nossa pesquisa, enfatiza que:

Esta igreja foi um sonho conquistado. Durante muitos anos esperaram por este templo. Com muito esforço, dedicação e vontade de muitos irmãos da comunidade com suas contribuições, ofertas, as ajudas vieram de vários lugares, e hoje temos a nossa igreja, na comunidade Sorocaima I.

Luiz da Silva (2013), informante da nossa pesquisa, acrescenta dizendo:

Tudo que adquirimos provém de Deus, como saúde, alimentação, trabalho, produção. Os 10% de tudo que adquirimos têm que ser entregues para Deus, para o avanço do evangelho, onde ainda não foi proclamada a palavra, também para sua obra, para edificação do nosso templo.

Deve-se levar em consideração os relatos dos sujeitos da pesquisa sobre a dedicação em torno da igreja, da sua doação e dedicação à obra de Deus. Durante o contato com os sujeitos da pesquisa, a vida diária dos indígenas Taurepang não é diferente da realidade cotidiana dos outros indígenas, no que se refere à rotina. O que se sobressai é a questão religiosa, que tem um calendário extenso, com atividades durante a semana, e apresenta algumas restrições alimentares.

Como demonstrado, o sábado é guardado entre os adventistas Taurepang; é dia de louvor e adoração para os adventistas Taurepang. Das cinco entrevistas, em relação à religião, todos ressaltam que o que mais mudou foram seus hábitos alimentares, que deixaram de comer certos alimentos considerados imundos, por causa da religião e do que diz bíblia: Segundo o senhor Manoel Bento Flores (2013), informante da pesquisa:

Sim, por si mesmo, eu não falo e sim a bíblia fala. Não podemos comer animais imundos como: anta, jacaré, macaco, porco, cutia, paca, peixe de pele, até hoje buscamos cumprir a lei, quando falo, mostro a passagem na Bíblia. Nosso pai criou todos os animais, porém permissão para comer animais que ruminam¹⁵(entrevista Manoel Bento Flores, 58 anos.)

São exemplos de animais ruminantes, que podem ser consumidos pelos religiosos Taurepang, a vaca, a cabra, o carneiro, o camelo, o veado e a girafa, esses animais são mamíferos herbívoros, ou seja, alimentam-se de plantas. O alimento é engolido praticamente inteiro. Marques Flores (2013) acrescenta que, em nome da religião, foram deixados alguns hábitos, como:

¹⁵Animais que mastigam seus alimentos

Os animais que não ruminam como: tatu, cutia, paca, anta, jabuti, porco, porco do mato. Das águas, peixe de pele como surubim, tracajá, jacaré, e bebida tradicional como caxiri¹⁶, pajuarú¹⁷ forte, deixaram de ser feitos na comunidade. Porque depois que aprendemos a depositar a confiança em Deus e em Jesus Cristo e as práticas tradicionais da reza, e da dança, perderam o valor e hoje colocamos primeiro na mão de Deus, é ele que dá a vida. Que a bíblia ensinou discernir a coisa boa do mal, assim passamos a praticar as coisas certas, e os hábitos tradicionais indígenas passaram a ser ignorados (Lindolfo Marques Flores, 36 anos).

Dessas afirmações, há que se acreditar que isso foi uma das regras impostas, a lei para seguir a doutrina adventista: deixar de lado suas vontades e passar a seguir a lei, como enfatiza Davi Pereira, 24 anos: “estamos seguindo a lei de Deus e não do homem, devemos abominar certos alimentos, conforme o livro de Jeremias”. Os moradores da comunidade Sorocaima I, em sua maioria, nunca estiveram fora desse convívio, pois a maioria já nasceu aqui na comunidade, e seus pais já eram convertidos à religião.

Desse modo, ao apresentar essas relações, no decorrer da história de contato, como revelado em vários escritos, confirmados por autores e pesquisadores de campo, nos ajudou a refletir sobre o tema; os indígenas durante séculos receberam elementos de várias outras culturas, como podemos registrar, e que hoje fazem parte da vida deles. O poder que exerceu a igreja, sua influência contribuiu para que alguns elementos tradicionais indígenas desaparecessem. Hoje, fazem parte da vida dos Taurepang, como traço marcante de sua comunidade, preservando, dos hábitos culturais dos seus ancestrais, apenas a língua. Tal aspecto indica que a cultura linguística continua sendo repassada às novas gerações, principalmente o valor da língua indígena Taurepang, que todos na comunidade falam. Esse é o diferencial que pode ser apontado como um elemento positivo da prática religiosa e identitária desses índios, a valorização e a permanência da língua Taurepang, que é mantida e repassada na igreja, através de leituras, de cânticos e do sermão.

Outro fator interessante é em relação à dedicação à Bíblia, que eles aprendem sem mesmo ter ido à escola. Nisso, eles têm se esforçado bastante, e a entrevista revela que todos

¹⁶ Bebida tradicional indígena feito à base de mandioca ou macaxeira cozida

¹⁷ Bebida tradicional indígena feita com beiju

são letrados, sabem ler e escrever, mas nunca foram à escola. Alguns, recentemente (a partir de 2012), estão matriculados no EJA. Segundo um dos entrevistados, através da dedicação para memorizar os versículos, cânticos e sermão, ele conseguiu adquirir a estratégia de ler e escrever. O senhor Laurindo Nascimento Marques (2013) conta a sua experiência vivida:

Eu não sabia ler, nunca fui à escola, eu tinha a vista tampada, não conseguia ver as letras, eu ia andando pela mata, eu pedi a Deus sabedoria, ajoelhei embaixo de uma árvore e pedi para ler: “limpa minha vista, para poder pregar a palavra”, assim com dedicação eu consegui ler, o meu ensinamento veio através da palavra.

O senhor Manoel Flores (2013) acrescenta dizendo:

Meu pai, o senhor Mário Roberto Flores, nos ensinou conforme a escritura, lendo a bíblia, todos os dias, sobre seu comando tinha que ler a palavra. Ele contava de 1 a 10, repetia a, b, c, d, várias vezes, assim decorando os números, as letras, versículos e aprendendo cânticos, nunca fui à escola, mas sei ler um pouco e escrever. O que sei aprendi com meu pai.

Na comunidade há uma regra de convivência, que se mantém até os dias atuais: os mais velhos seguem e preservam os hábitos culturais deixados pelos seus ancestrais, para que possam manter a paz e o convívio. Tais aspectos indicam que foi um meio utilizado pelo senhor Mario Roberto Flores (Macário) para preservar e diferenciar seu povo, como, por exemplo, não se aceita um não indígena casar com uma Taurepang; se isso ocorrer, ela terá que sair da comunidade. Foi o que aconteceu com quatro mulheres Taurepang, como afirma o seu Martins Lutero (2013). Ele vive essa experiência em casa, tem uma filha que se casou e foi morar em Boa Vista, às vezes vem somente visitar, segundo ele nos afirma:

Eu tenho uma filha que casou com homem branco. Ela quis assim, sabia que não ia poder viver entre nós, agora ela só vem, às vezes, de visita, mas não aceitamos mais para morar. A norma é clara, a regra está funcionando, será assim.

Outras etnias são raras dentro da comunidade; durante todos esses anos. Há somente quatro Macuxi que são moradores da comunidade Sorocaima I, todos casados com Taurepang. São eles: o senhor Laurindo Nascimento Marques e dona Hilária Bento Flores moram na

comunidade há 42 anos; o senhor Celestino Pereira da Silva e dona Mariela Flores Marques moram na comunidade há 22 anos; o senhor Gildo Antônio da Silva e dona Graciela Alves Flores moram na comunidade há 10 anos; e o senhor Gildo Souza Lima e a senhora Erinalda Flores Marques moram na comunidade há 08 anos.

Ao abordar a questão da conduta de se viver na comunidade indígena Sorocaima I, o senhor Martins Lutero (2013), informante da pesquisa, faz uma exposição sobre a visão que tem em relação à vivência dos Macuxi junto aos Taurepang. Há uma resistência dos Taurepang em aceitá-los, como podemos analisar:

Nós consideramos o jeito deles diferente, o modo de viver deles é diferente, eles aceitam a doutrina, passam 3, 4 anos; eles não aguentam serem fiel, eles são diferentes.

Outro informante da pesquisa, o professor Edmundo Alves Flores (2013) acrescenta:

Neste ponto a comunidade tá perdendo o valor, que é, no mínimo, para morar 6 (seis) meses para avaliar sua conduta, tem 4 (quatro) parentes Macuxis, neste lado da questão que causa problema na comunidade em relação ao respeito, eles sentem dificuldades em cumprir as regras da comunidade e da igreja. Na hora aceitam, mas com o tempo eles descumprem a determinação da comunidade, porque eles são homens, eles têm forças na decisão. Eu não tiro a razão do meu avô, ele deixou uma ordem de que os filhos fossem lavradores, para não depender dos outros, se trabalhar tem dinheiro, e sempre seguir a doutrina da igreja, não podemos abandonar o pai. Isso porque para morar na comunidade tem que ser da religião adventista, ser Taurepang de preferência, não pode beber.

Um fato novo para a comunidade indígena Sorocaima I é a presença de uma mulher não indígena, Ana Maria da Silva, natural do Maranhão, que está junto com o senhor Tadeu Alves Flores, Taurepang, há 3 anos. Seus sogros, o senhor Paulo Alves Flores e a senhora Leila Flores, justificavam a convivência da nora na comunidade dizendo que:

Meu Filho saiu para trabalhar na fazenda para o sul do Estado e lá conheceu essa branca, ficou com ela, ela veio morar aqui, não sei até quando, ela quem sabe. Agora já está aprendendo a língua Taurepang, já faz beiju, farinha, vai à roça, trabalha junto com seu marido e estão morando aqui na minha casa. (Paulo Bento Flores, 66 anos).

Ao discorrer sobre a aceitação da permanência de não indígena, dona Hilária Bento Flores (2013) diz que há uma explicação para sua aceitação na comunidade indígena. Em relação ao convívio dos dois, têm alguns índios contra, outros que aceitam, mas ainda estão observando seu comportamento, segundo nos diz:

O homem branco tem olho grande, marca, cerca, ele faz logo casa, quer derruba a mata para plantar, quer logo marca seu lugar, ele tem força né, ele pode fazer pela força que tem. Já a mulher é fraca, obedece à ordem do marido, ele que manda na esposa, é assim a regra.

Logo senhor Martins Lutero (2013) nos relata que a mulher não é empecilho para viver na comunidade, porque:

A mulher não causa tanto problema como o homem, não empata a convivência indígena. A mulher ela obedece às ordens do marido, ela não tem força para fazer casa, derrubar roça, tirar um pedaço de terra para ela, porque é o homem que tem essa força. Então ela vai ficar morando com o marido na casa dos sogros. Assim, essa branca tá aí, aprendendo viver entre nós.

Portanto, consideradas as várias restrições que existem hoje na comunidade, diante do exposto sobre a norma que a comunidade segue seu ponto de vista em relação à permanência, que vai se modificando no decorrer do tempo e da história que se constitui, mesmo que se perceba que essas são algumas das mudanças que ocorreram na comunidade Sorocaima I, devido ao advento religioso, isso tem contribuído para descaracterização do modo de vida da comunidade, causando, assim impacto, cultural desse povo. Como nos mostrou os escritos de Koch- Grünberg (2006), os Taulipáng, Arecunas e Yurecuna, como eram conhecidos, viviam se relacionando com outros povos étnicos, a vivência entre as etnias são frequentes em seus escritos, fala até do dialeto ser muito próximo do dos Macuxi. Antes do contato e do advento da religiosidade, usavam pinturas corporais, dançavam e acreditavam em xamãs, já hoje, após a aceitação da religião, isso fez com que a cultura indígena se tornasse uma vida com vários dogmas.

Vale ressaltar também que Koch-Grünberg (2006) em uma de suas expedições pelas regiões de Roraima, descreveu de que modo os indígenas manifestavam suas pinturas:

A pintura se manifestava pelo corpo todo em desenho geométrico e figuras de pessoas e animais, e os jovens de ambos os sexos esforçam-se para encontrar sempre novas combinações. O efeito é especialmente original quando há um desenho diferente em cada lado do rosto. Uma menina Taulipang tem o corpo e os braços pintados com grande quantidade de figuras humanas primitivas, as mesmas que encontramos em tão grande número entre os antigos desenhos vegetais, para o corpo, normalmente sumo negro-azulado do jenipapo que permanece por muito tempo na pele, para o rosto a tinta vermelha e muito oleosa encontrada na semente do urucu. Essas gentes vaidosas sentem certa satisfação quando registram suas pinturas. (GRÜMBERG, 2006, p.59).

Diante do exposto sobre as formas de manifestação, as pinturas e os desenhos, usando tintas em seu corpo, podemos constatar as muitas mudanças no decorrer do tempo e da história, que se constitui a organização social dos Taurepang. Outro fato determinante, de acordo com Koch-Grünberg (2005) é a observação que faz sobre os Taulipang que acabam de chegar das montanhas ao norte para admirar o forasteiro branco (ele mesmo).

Todos, sem exceção, são figuras vigorosas, cada um deles poderia servir de modelo a um escultor, um estava usando, como adorno labial, uma concha polida em forma de sino com um pendente comprido de miçangas e fios de algodão. Em alguns rapazes, o cinto de cordão tecido com cabelo humano, ao passo que, os homens adultos, esses antes eles geralmente consistem em feixes mais ou menos grossos de fios de algodão, e o dos rapazes, normalmente é composto apenas de cordão de algodão. (GRÜMBERG, 2006, p.62).

Fator importante e singular da cultura do povo Taurepang foi esquecido e, hoje, estão apenas na lembrança. Devido seguir a lei da Igreja, de Deus, tudo passou a ser do mal, segundo os relatos dos sujeitos da pesquisa. Realmente, não se tem dúvida que os impactos ocorridos com a influência do profetismo, ao longo do contato com a religiosidade, fizeram com que a cultura indígena se transformasse.

Os relatos dos sujeitos da pesquisa, os Taurepang, e a pesquisa de Andrello, além de nossa imersão no campo, permitem reforçar a assertiva do impacto da religião sobre os Taurepang. Especialmente se compararmos os elementos culturais descritos no passado e os verificados: hábitos, modos de se apresentar, postura e pinturas corporais, práticas alimentares foram totalmente suprimidos da vida social dos Taurepang de hoje da comunidade Indígena Sorocaima I.

2.3 - 13º sábado: Prestação de contas de suas ações

Uma atividade que é feita trimestralmente entre os membros de todas as igrejas adventistas, é a prestação de contas de suas ações. Acompanhei tal atividade na pesquisa de campo, conforme o descrevem.

“É sábado muito importante para a religião adventista e para os fiéis da comunidade indígena Sorocaima I. Relatarei fielmente o dia inteiro desse sábado, para que possamos compreender melhor a relação que os indígenas Taurepang da comunidade indígena Sorocaima I tem com a Igreja Adventista do Sétimo Dia. Para os adventistas, é o 13º sábado, isso acontece trimestralmente, é hora de apresentar na igreja e na comunidade dos fiéis o que se estudou, as lições da Escola Sabatina com o tema Reavivamento e Reforma. Há 13 lições, uma para cada sábado, e constitui-se em uma revista de publicação trimestral. Há versículos, lições, esta, em especial é para os adultos. Mas existem lições para cada classe, de crianças, adolescentes, jovens e adultos

Na igreja inicia-se o culto com todos, (figura 4), primeiro a oração, explicação das atividades e das 8h30min às 10h dividem-se para as classes, conforme já mencionadas.

Figura 4: Membros Religiosos na igreja adventista



Fonte: Acervo da pesquisadora- 2013

Segunda Marinete Alves (2013), a frequência aos cultos é obrigatória, não se aceita a falta, por isso a igreja, durante os sábados, é bem cheia, toda comunidade tem que participar do culto. Durante os cultos de sábado não se vê pessoas transitando na comunidade, pois todos estão no culto, segundo o ensinamento bíblico.

As classes constituídas por crianças segundo, faixa etária, são: classes do Jardim: crianças de 0 a 2 anos; classe primária: crianças de 3 a 5 anos; e os cordeirinhos: crianças de 6 a 8 anos, sob o comando do Professor José Roberto da Silva Alves, Taurepang, que está à frente dessa classe há 12 anos. Sua dedicação em ensinar as crianças é muito importante e, por serem muito pequenas, algumas mães estão ajudando todo tempo, servindo água, levando ao banheiro, pedindo para não conversar. Na lição, todos prestam atenção, gostam muito das gravuras que a lição tem. Nesse dia estavam apreendendo um versículo e um canto em espanhol.

Há pouca mudança de professores nessas classes, na observação feita todos gostam do que fazem e procuram se dedicar bastante na aprendizagem bíblica de seus alunos, como também em ensinar os hinos da igreja.

O professor ministra toda a aula na língua Taurepang; todas as crianças (figura 5) procuram aprender o que está sendo ensinando, por isso todos ficam atentos na hora da história, prestando muita atenção.

Figura 5- Crianças indígena Taurepang na classe



Fonte: Acervo da pesquisadora-2013

Segundo o professor Roberto Alves (2013), na classe, ele prioriza o ensinamento deixado pelo seu avô Macário:

Eu sigo os ensinamentos do velho Macário, in memoriam, ele me dizia: meu filho, continuam ensinando às crianças. São elas que irão dar continuidade à palavra de Senhor. Siga o exemplo, ele me ensinou assim, com lição, cânticos e leitura da bíblia; estou me dedicando e ensinando às crianças. Há sempre ensaio, das 18h às 19h, para aprender as músicas, decorar versículos, porque não sabem ler ainda, tem que ser com muita paciência, repetir várias vezes, para eles apreenderem.

A Classe dos Juvenis: crianças de 09 a 12 anos, tem como professor Davi Pereira. Ele está com a responsabilidade da classe há 02 anos. Os alunos estavam muito concentrados em apreender cada versículo para ser apresentado. Pude observar que cada aluno tinha uma bíblia, o livro com a lição e um hinário adventista. Cada um dos juvenis falaria um versículo que aprendeu durante esses meses na frente na igreja, por isso eles tinham que estar bem preparados, diz o professor.

Segundo o professor Davi Pereira, 24 anos, que nos fala da sua dedicação junto à classe dos juvenis (figura 6), o exemplo que é deixado na igreja, com orientação e doutrina, deve ser seguido pelos jovens:

O seu ensinamento está baseado na palavra, que nos diz: ensina às crianças no caminho que deve andar e, quando for velho, não desviará dele. Que no futuro eles sejam líderes da igreja; exemplo que é deixado na igreja, com orientação e doutrina ensinou a lição da escola sabatina, história da vida de Jesus e dos seus discípulos para que, no futuro, sejam líderes da igreja.

Figura 6- Classe dos Juvenis



Fonte: Acervo da pesquisadora -2013

A Classe dos Adolescentes: são alunos de 13 a 15 anos, que são orientados pelo professor Taurepang Lindolfo Marques. Em nossa observação de campo, estavam cantando a música “Além do céu azul”, versículo do livro de Salmos 120:1. Cada aluno apresentou um versículo que memorizou e o professor os acompanhou tocando o violão (Figura 7). Essas são algumas das habilidades e facilidades que este povo tem a de tocar instrumentos, cantar, etc..

Figura 7- Classe dos Adolescentes



Fonte: Acervo da pesquisadora -2013

Na Classe dos Jovens, os jovens, juntamente com o professor Osvaldo Flores, apresentaram lições e também cantaram em sua apresentação. É uma atividade de muito esforço e empenho dos jovens no coral (figura 8) para fazer apresentações e, através da música, levar a palavra aos corações de quem não conhece a Deus.

Figura 8: Jovens indígenas Taurepang



Fonte: Acervo da pesquisadora-2013

A classe de homens e mulheres (figuras 9 e 10): Que fica no recinto da igreja; juntam-se para estudar as lições da Escola Sabatina, e neste 13º sábado, fizeram uma bela apresentação do coral, os homens caracterizados em suas vestimentas do coral, sempre muito arrumados, com calça comprida, sempre nas cores, preta, azul escuro, branco, blusas manga comprida, terno, gravatas, calça social, e sapato social.

Figura 9 e 10: Mulheres e homens Taurepang



Fonte: Marinete Marques Flores -2013



Fonte: Acervo da pesquisadora 2013

As mulheres indígenas da comunidade Sorocaima I sempre bem vestidas, são componentes do coral, que tem o nome “Luz”, possuem roupas que foram feitas exclusivamente para suas apresentações, nas cores: azul, lilás e cor de vinho. Com as vestimentas sempre abaixo do joelho, as mulheres sempre estão de cabelos longos, de cor preta; cabelos que usam solto, trançados, ou amarrados dão as mulheres um tom delicado e especial. São elas que arrumam, limpam e preparam a igreja para os cultos. O papel das mulheres é de suma importância dentro da igreja, principalmente para ajudar na doutrina da igreja adventista junto às crianças, adolescentes e jovens. Elas compõem alguns cargos na igreja, no âmbito da organização religiosa.

O culto termina por volta das 11h45min. Nesse dia, houve um convite para um almoço no barracão comunitário. Durante o culto, os membros são muito disciplinados, seguem à risca as normas estabelecidas. Parece assim que tudo que acontecerá já sistematizado, segue-se uma regra em tudo, até na hora da saída do culto há uma ritualística, inicia-se pelo banco da frente, revezando da direita para a esquerda, até o último sair; e, no final, na saída, os anciãos estão aguardando para agradecer e cumprimentando com as palavras de agradecimentos.

Logo após, todos aguardavam sentados no barracão comunitário, conhecido como “Totozinho”. As famílias foram trazendo a alimentação preparada em casa, alguns traziam o beiju¹⁸, a farinha, damurida¹⁹ de carne, de peixe, uma variedade de damuridas, tinha também galeto assado, carne assada, banana, bastante alimento, suco e também refrigerantes. Todos se sentam e comem conversando, sorrindo. Essa atividade sempre acontece para integração e comunhão dos membros da comunidade.

Dona Hilária Flores, 64 anos nos diz: “é muito bom ver os irmãos juntos, trazendo sua alimentação, dividir o que tem com outros irmãos, lembro que acontecia muito quando a comunidade era menor, todos os irmãos comiam juntos, compartilhavam o que tinha com outros irmãos, isso bom, compartilhar o que tem”.

À tarde por volta das 16h30min inicia-se o culto, com presença de menos fiéis do que na parte da manhã, porém continuam chegando, mas o diácono já começou o culto com

¹⁸ Feito com a massa mandioca ou macaxeira.

¹⁹ Faz parte da culinária indígena, prepara-se com bastante pimenta, sal, água, pode variar entre damurida de carne ou peixe, com folha de pimenta ou Aroça.

cânticos do hinário adventista. O culto prossegue normalmente, com pregação e leitura bíblica, há sermão, cânticos e se encerra às 18h. Todos saem da igreja, e do lado de fora há sempre uma reunião para tratar de alguns assuntos: forma-se a roda, algumas mulheres ficam sentadas na calçada da igreja ouvindo (figura11) e os homens estão falando. Nesse dia, o seu Manoel Alves Flores estava convidando os membros da comunidade e da igreja para um trabalho, o ajuri, que seria para capinar a sua roça, e aconteceria no domingo. Ele estava chamando todos que pudessem ajudá-lo, e marcaram também outras atividades na roça de outros membros, havia trabalho para a semana toda.

Figura 11: reunião na frente da igreja, após o culto



Fonte: Acervo da pesquisadora- 2013

O senhor Manoel Bento Flores, Taurepang, nos informa que:

Desde que meus pais se dedicaram para eu ser religioso, estamos aprendendo. A igreja vem instruindo grandes e pequenos como obedecer ao regimento da igreja, à doutrina, ordens e regras. Eu comparo com uma instituição do governo federal, como a bolsa família tem seguir as regras para ser contemplado todo mês. Assim é nossa religião (Manoel Bento Flores, 58 anos, 2013).

Os ensinamentos da religiosidade entre o povo Taurepang da comunidade indígena Sorocaima I estão presentes na vida dos moradores, seguindo a doutrina e as regras postas pela igreja. E era um sonho ter um templo religioso; o convite e a lembrança (Figura 12)

foram feitos para comemorar o 3^a aniversário do espaço físico da igreja, conquistado pelos membros religiosos.

Figura12: Foto do Coral Mensageiros da Esperança no 3º aniversário



Fonte: Kenia Franco Peres 25 anos

Isso configura o valor simbólico que representa a igreja para os moradores da comunidade e por fazer parte do coral, que é um dos mais importantes prestígios sociais da comunidade religiosa, visto que, para participar do coral, a pessoa tem que ser limpa, no sentido de não ter pecado, andar segundo as regras e doutrinas da igreja, caso contrário não poderá participar das atividades da igreja, e sua conduta deverá ser avaliada, passando a ser doutrinado.

Na análise de Andrello (1993), o batismo teria caráter preventivo, após haverem recebido o batismo, se voltassem a consumir os alimentos proibidos e o caxiri, vinham a adoecer e logo faleciam, não havendo possibilidade de cura. Desse modo, vê-se através do batismo que a adesão ao adventismo representa um contraponto a um mundo dado, cuja ordem, apesar das parciais intervenções dos xamãs, encontra-se muito além da vontade dos homens.

Não poderíamos deixar de falar das crianças: elas, desde muito cedo, já fazem parte desse cotidiano. Durante a pesquisa de campo, foi revelado que as crianças têm um comportamento e conduta dos adultos, principalmente nas suas vestimentas, estão atentas a tudo na igreja e, de certa forma, são influenciados a se envolver nas atividades religiosas. As

crianças estão aprendendo com os adultos, seguindo ensinamentos dos adultos, que são baseados na doutrina adventista. Não têm como ser diferente. Essa é a realidade da vida social da Comunidade Sorocaima I.

Os impactos advindos da religiosidade na comunidade Sorocaima I entre os Taurepang são evidentes. Percebe-se nitidamente, conforme a pesquisa de campo, a descaracterização da vida social, a realidade de vida, conforme em pesquisa do passado. Mas isso caracterizou um novo elemento da dinâmica sociocultural desse povo. Podemos destacar aqui vários aspectos que causam conflitos internos decorrentes do dogma religioso no mundo indígena, tais como: costumes alimentares, práticas xamânicas, cantos, danças, ritos, crenças da antiga cosmologia indígena, ainda presentes em outras etnias, hoje ausentes entre os Taurepang. Para os indígenas da comunidade Sorocaima I todos esses elementos da cultura indígena foram substituídos pela socialização religiosa e pelo ordenamento da vida coletiva segundo o calendário religioso.

Pode-se dizer que os Taurepang, ao se tornarem adventistas, acentuam suas diferenças internas e externas, ou seja, como estratégia identitária de continuarem sendo um povo, uma comunidade indígena e um grupo religioso diferenciado. Esses preceitos bíblicos, sim, são elementos que hoje compõem a sua cultura e que constituem o fundamento de sua estratégia identitária diante dos outros grupos indígenas e da sociedade nacional.

2.4- A Divisão do prestígio religioso

Na igreja, entre os membros, há uma divisão de prestígio social, são os que estão à frente dos trabalhos de evangelização. Um grupo está evangelizando em outras comunidades indígenas, mas, em especial, há um trabalho na comunidade indígena Ingarumã, no município de Pacaraima, com os povos Macuxi e Wapichana; e na região Raposa Serra do Sol, comunidade Maracanã, no município de Uiramutã, com o povo Macuxi. É a missão desse grupo é evangelizar, levando a palavra da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Nesse caso, os evangelizadores podem ser do sexo feminino ou masculino. A informante da pesquisa Dona Magali Flores (2013), evangelizadora, nos diz:

Já tem mais ou menos 10 convertidos, que aceitaram a fé adventista e destes 5 se batizaram nas águas, que foi na primeira turma, agora tem outro grupo

que irá para que os irmãos sintam fortalecidos, irão levar a palavra de fé, vão estudar lições e versículos junto com os irmãos e fazer um trabalho de evangelização em toda comunidade Maracanã, para outras pessoas que ainda não conhecem a Deus.

O trabalho dos evangelizadores é levar a mensagem aos que não conhecem a Deus, abrindo caminho para futuras constituições de igrejas. Seguindo os ensinamentos pregados no início da expansão das igrejas adventistas, que tinha a missão de levar a palavra. Segundo Filho (2006), “nessa estratégia dos missionários, eram valorizados os casos de índios que se tornavam uma espécie de pregadores da mensagem adventista”.

Os diáconos têm um trabalho bem intenso na igreja, ficam sempre responsáveis pela recepção aos fiéis; são eles que estão na frente da igreja recebendo os convidados, levando para sentar nos bancos. São eles os responsáveis em arrecadar as ofertas e dízimos. Há mulheres escolhidas para esse cargo, ajudando na igreja. São os diáconos que mantêm a ordem na igreja.

Os anciãos têm um papel fundamental na igreja, são eles que ministram a leitura da palavra, dos louvores, a leitura da passagem bíblica, à pregação que ora fazem na língua indígena Taurepang, ora em português, ficam sempre intercalando. Porém, é sempre na língua Taurepang que os cânticos do hinário adventista são cantados, com muito fervor.

Para melhor compreensão do prestígio dos anciãos, eles se preparam para ajudar durante os cultos, eles saem da igreja, durante uns 20 minutos, lendo a palavra, orando e organizando como proceder ao culto; logo em seguida entram na igreja, ocupam a sua posição determinada e iniciam o momento do sermão. O irmão encarregado de proferir o sermão fala da alegria do aprendizado, nesses três meses de lições, cânticos, do empenho de cada classe e dos professores que tiveram à frente do trabalho. Nesse trabalho, há somente quatro mulheres, que ajudam na atividade religiosa. São elas: Marinete, Hilária, Arlinda e Sandra, porque elas sabem ler. Devido ao fato de muitas delas não terem o domínio da leitura, fica difícil a interpretação até mesmo na língua Taurepang, para explicação da leitura bíblica aos membros da igreja.

O coral tem um grande prestígio, é onde a maioria dos membros da igreja está inserida. Há dois grandes grupos que compõem o coral na igreja: o dos adultos, que se chama coral “Luz”; e o dos jovens e adolescentes, se que chama “Mensageiro da esperança”. Como descrito anteriormente, há um rigoroso calendário de ensaio a cumprir, precisa de

determinação e coragem para dar certo. Estão à frente desses trabalhos de prestígio na igreja os indígenas da comunidade, regendo o coral, pregando; são eles mesmos que desenvolvem as atividades diárias, com a supervisão de um pastor não indígena convidado para trazer o sermão, em ocasiões especiais.

O informante da pesquisa senhor Luiz (2013) destaca que:

Sempre temos viajado, para se apresentar, o coral tem feito várias apresentações na sede do município, nos municípios vizinhos, na Igreja Adventista em Santa Helena, na Venezuela. Recentemente, fomos para Manaus, conhecer a escola adventista e sempre cantamos na língua indígena e também em português.

Os professores de cada classe são responsáveis por repassar os ensinamentos da palavra de Deus e contam com ajuda da própria comunidade, porque, nas classes citadas, os encontros para os estudos acontecem nas casas dos irmãos da igreja ou no barracão comunitário e, ainda, na própria igreja. São os professores que exercem maior influência, porque são eles que passam maior tempo com os alunos nas classes, ensinando-lhes a palavra do Senhor.

Na pesquisa de campo, demonstramos as rotinas religiosas para identificar e caracterizar os momentos de afirmação e legitimação da autoridade política dos membros que estão à frente das atividades e ensinando os princípios da religião. A maioria dos agentes de prestígio é vista como representantes de autoridade e detentores de conhecimentos bíblicos.

Segundo Macedo (1999, p.85), são os indígenas que organizam os cultos, não são oficialmente investidos dos cargos de pastores. Mas, na prática, essas lideranças religiosas se autodenominavam e eram reconhecidos pelos fiéis como pastores, pois comandavam os cultos na ausência dos missionários e eram responsáveis pela rotina da igreja.

Diante disso, a divisão de prestígio na igreja forneceu à organização social dos moradores um sentido que suponho ser bastante valorizado por esses moradores. Hoje, são os indígenas que estão em destaque nos papéis sociais deixados pelos não indígenas, comandam os cultos com muita responsabilidade e dedicação.

Capítulo III

Caracterização da Educação e escolarização Taurepang

3.1 - A Educação Escolar Indígena Formal

A dominação colonial, os projetos educacionais e as conexões mundiais atuais na Amazônia podem ser reveladores de como educação, mudança social e desigualdade têm se processado no plano local. Há indícios de continuidade entre um e outros. É possível afirmar que a educação como instrumento a serviço de um projeto de dominação, e a desigualdade, são constituintes dos processos de conquista de povos e territórios da Amazônia. (Silva, 2001, p.9).

Na análise de Silva (2001) sobre o tema “Educação e mudança social”, a autora afirma que a utilização das populações originárias da Amazônia pela ação missionária religiosa foi a base política da ação colonial e o espírito que conduziu à descaracterização das diversas formas de unidades tribais anteriores. A educação tem função uniformizadora dos contatos entre índios e brancos em uma prática de transculturação em que a prevalência colonial não era posta em dúvida. A geopolítica da conquista inclui a educação como doutrinação: ensino da civilidade e da fé. (Op.cit, 2001.p.6).

Diante dessa tensão é que os movimentos indígenas constituem um importante momento na história do pensamento e na vida política brasileira. Novas forças nacionais emergem no país e em suas regiões: retomar o passado e os valores tradicionais como fundamentos de uma autenticidade da cultura e da vida indígena, formando, assim, lideranças indígenas, e que constituem como base para assegurar as reivindicações dos movimentos indígenas; que a escola indígena, de fato, assegure uma educação diferenciada aos alunos indígenas. Esse é um tema que motiva a educação indígena.

Assim, segundo Silva (2003), as várias organizações indígenas formam a base de políticas da COIAB²⁰ espalhadas por toda a Amazônia Brasileira; a luta dos povos indígenas da Amazônia e o reconhecimento da diversidade étnica na democracia, através de uma organização consolidada do movimento indígena que apoia as ações da COPIAR²¹, visando assegurar uma educação diferenciada que contemple os aspectos históricos e culturais dos

²⁰ Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira.

²¹ Comissão de Professores Indígenas da Amazônia, Acre e Roraima.

povos indígenas. Nesse sentido, diversas organizações de base mantêm convênio (MEC)²² para implementação de currículos escolares com conteúdos diferenciados e bilíngues nas escolas frequentadas por alunos indígenas. Pode-se afirmar que a principal meta da COIAB, juntamente com a COPIAR, é garantir educação diferenciada para os povos indígenas do Amazonas. Nesse sentido, podemos afirmar que:

O papel da escola e o da sua construção no interior da cosmovisão de cada povo. As características das escolas índias também são discutidas no quadro das suas referências comunitárias, onde se avalia que a escola deve ser um espaço da própria comunidade, ter a participação de todos, a presença de liderança, dos rezadores, dos mais velhos... Deve ser instrumento de fortalecimento histórico e cultural, trabalhando a partir de formas e processos próprios de aprendizagem, valorizando a língua e a ciências de cada povo... A escola dos professores, a língua e a ciências de cada povo... a escolha dos professores deve ser definida pela comunidade a partir de parâmetros e de critérios próprios, estabelecidos coletivamente... Deve estar a serviço de suas lutas mais globais, ser um espaço de reflexão em torno de fatos importantes, fortalecendo processos de retomada de terra, defesa da área, luta por demarcação entre outros. (SILVA, 2003, p.10).

Pensar em nossa constituição histórica e social é utilizar essa tradição como instrumento para ir além de sua reprodução. Durante décadas, as indagações de como proceder para construir as escolas indígenas na prática têm sido uma constante discussão dos professores indígenas. As estruturas institucionais das escolas que servem às populações indígenas, na região amazônica, são predominantemente oriundas da secular forma de educar para integrar os índios à sociedade nacional. Silva (2003, p.13).

Diante do exposto, os processos de escolarização tinham a intenção de introduzir aos povos indígenas a língua portuguesa, porém, agora, são sujeitos ativos na construção de seu aprendizado, com muitas conquistas que, aos poucos, vão colocando em prática, mas a batalha não termina. É necessário maior empenho dos movimentos indígenas para que a escola possa oferecer uma educação que atenda às reais necessidades dos alunos indígenas.

De acordo com Silva (2003), podemos avaliar o processo de escolarização do ponto de vista de olhar a educação indígena através de suas organizações, que podem ser divididas em várias iniciativas, assim distribuídas no tempo: as primeiras situam-se no período do Brasil Colonial, em que a escolarização dos índios esteve a cargo exclusivo de missionários jesuítas,

²² Ministério da Educação

carmelitas e franciscanos. Um segundo momento é marcado pela criação da SPI²³, em 1910, e se estende à política de ensino da FUNAI²⁴ e outras missões religiosas. O surgimento de organizações indígenas, indigenistas e não governamentais e a formação do movimento indígena organizado, em fins da década de 60 e nos anos 70, época da ditadura militar, marca o início da terceira fase. A última delas, iniciativa dos próprios povos indígenas, a partir da década de 80, visa definir e autogerir seus processos de educação formal.

Os indígenas de todo o Brasil, a partir da década 1970, por meio de suas organizações, agregam-se aos movimentos sociais para reivindicar e lutar pelos seus direitos, pelo reconhecimento de seu direito à manutenção de suas formas específicas de viver e de pensar, de suas línguas e culturas, de seus modos próprios de construção, reelaboração e transmissão de conhecimento. Nesse sentido, Silva (2003) salienta, a partir desse reconhecimento, o surgimento das inúmeras conquistas que culminaram com a legalização dos direitos constitucionais garantidos. E acrescenta que:

Os povos indígenas têm o direito a conservar e fortalecer suas próprias instituições políticas, jurídicas, econômicas, sociais e culturais, mantendo ao mesmo tempo seu direito de participar plenamente, se assim o desejarem, na vida política, econômica, social e cultural do Estado (Declaração da ONU sobre os Direitos dos Povos Indígenas, art. 5).

Em fins do século XX, a política de educação voltada aos povos indígenas também foi amparada em dispositivos legais. A Constituição Federal de 1988 e a Lei de Diretrizes e Base da Educação (LDB), de 1996, asseguraram aos índios uma educação diferenciada, cujo princípio central é o multiculturalismo. Justamente nessa linha de princípios é que os professores indígenas vêm discutindo e aperfeiçoando suas propostas pedagógicas e de formação continuada, na perspectiva de criação de um sistema próprio para a educação escolar indígena.

Podemos descrever a educação como um dos eixos da luta e do reconhecimento da autonomia dos índios nas últimas décadas; a luta pela conquista da terra e pela autodeterminação, buscando os direitos fundamentais de preservação das identidades étnicas e culturais. Em Roraima, essa luta se inicia com força, por volta dos anos 70, junto aos

²³ Serviço de Proteção ao Índio

²⁴ Fundação Nacional do Índio

movimentos indígenas da região Norte do país, buscando garantir junto ao governo federal, de forma legal, uma educação escolar indígena. Os índios sentiram a necessidade de se organizar em conselhos, associações e movimentos, em busca de seus direitos nas esferas governamentais. Nesse sentido, em seus escritos, Silva (2003.p.1) enfatiza que “se cria um espaço para discutir e formular propostas voltadas a uma educação indígena, a formação para que as lideranças indígenas discutam com suas bases os modos de recuperação da educação tradicional, no quadro da educação indígena: reafirmada a das identidades étnicas, formadoras do sentimento independente dos povos indígenas da Amazônia”.

A partir dessa afirmação, há que se acreditar que a educação escolar indígena foi resultado da soma dos processos históricos e reivindicação dos movimentos indígenas. E, nos dias atuais, caracteriza-se por ser reivindicada pelos indígenas com as características de ser diferenciada, bilíngue e intercultural. Nunca é demais lembrar que os dispositivos legais nos artigos 231 e 232 do texto constitucional reconhecem aos povos indígenas "sua organização social, costumes, línguas, crenças, tradições e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam".

Sobre essa diferença entre educação indígena e educação escolar indígena, a visão de educação indígena contida nas Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Indígena, nos artigos 78 e 79, esclarecem que: “[...] educação indígena como o processo pelo qual cada sociedade internaliza em seus membros um modo próprio e particular de ser, garantindo sua sobrevivência e sua reprodução.” Ou seja, trata-se do aprendizado de processos e valores de cada grupo, bem como, dos padrões de relacionamento social que são entronizados na vivência cotidiana dos índios com suas comunidades. O conceito de educação escolar indígena tem um significado importante, que marca a trajetória da educação escolar indígena no Brasil.

Para Silva (2003, p.17), a distinção entre a educação tradicional dos povos indígenas e a educação escolar é feita mediante o esclarecimento dos diferentes níveis de realização da comunicação, da transmissão, da preservação, da distribuição e da organização dos conhecimentos e saberes da vida coletiva, na crítica das lideranças indígenas. Isso implica que a educação indígena, que sempre existiu, é instrumento indispensável para a sobrevivência e para convivência entre diferentes culturas.

A educação indígena e educação escolar indígena são indivisíveis, indissociáveis. Desse modo, todo o conjunto de conhecimentos e modos de agir e pensar dá origem à cultura, toda sociedade tem a sua, pois não existe sociedade sem cultura, independentemente do lugar.

O convívio na comunidade indígena é assim: desde muito cedo a transmissão de conhecimento da educação tradicional é passada para as crianças, que acompanham seus pais em todos os lugares. Os mais velhos repassam seus ensinamentos tradicionais, que os ajudarão a ser indivíduos preparados para cumprir com seus deveres e obrigações na comunidade. Aspectos de observação de campo na comunidade Sorocaima I ilustram princípios da educação indígena informal, como a transmissão das atividades do homem na roça, que são constituídas de derrubada da mata, coivara, queima, plantação e manutenção da roça limpa; já para as meninas o exemplo é plantar, colher o que foi plantado e carregar para ser preparado.

Outra atividade é a caça e a pesca, atividades que os pais ensinam para seus filhos. Para que os filhos sejam bons caçadores, pescadores, (figura13) alguns repasses do conhecimento tradicional se preservam e se mantêm até os dias atuais. Colher alguns frutos da mata e não derrubar a planta, pois que ela servirá de alimento para outros no ano seguinte como: bacaba, acaí, buriti, taperebá, são os conhecimentos sobre a coleta. Essas crianças, desde muito cedo, aprendem a lidar com os perigos e o labor da vida diária. Assim, os pais apresentam os conhecimentos aos filhos, ensinando com a realidade do local.

Figura 13: Pescaria forma de transmissão dos saberes



Fonte: Marinete Flores -2012

Diante disso, os pais fazem a transmissão dos seus conhecimentos aos filhos muito cedo. Percebe-se, na comunidade indígena, que as crianças de 9 a 12 anos já têm responsabilidades e deveres, e são preparados para lidar com o labor e, até mesmo, para assumir o casamento, pois na comunidade indígena podemos comprovar que meninas e meninos casam ainda muito novos, entre a faixa etária de 12 a 18 anos de idade, por isso que a transmissão de conhecimento tem que ser muito cedo.

A transmissão dos saberes sempre foi repassada pela oralidade de pai para filho, assim como o ensinamento de suas obrigações. Essa atitude educacional indígena não se confunde com a escolarização formal.

Desses ensinamentos, podemos dizer que são formas através das quais as crianças encontram elementos culturais para representar o cotidiano em que estão inseridas (figura 14). Ao ajudar seus pais, elas estão incorporando valores sociais, morais que compõem sua cultura. É a reprodução do meio em que a criança está inserida, como no trabalho coletivo ou trabalho com a família que as crianças conseguem adquirir os conhecimentos tradicionais.

Figura 14: Menina Taurepang na produção de farinha



Fonte: Acervo da pesquisadora 2013

Ressaltamos a importância da educação familiar indígena, na qual se tem a compreensão dos processos pelos quais os povos indígenas afirmam seus projetos de futuro.

Reafirmando, principalmente, as identidades étnicas, suas tradições e saberes, bem como, dando ênfase ao desenvolvimento sociocultural no que concerne à sustentabilidade e garantia das gerações futuras e seus territórios. As organizações indígenas debatem e insistem na importância da educação indígena, a tradicional, e a escolarização indígena.

As lideranças indígenas, comparando os tipos de educação, a tradicional e a oficial, e caracterizadas as suas diferentes formas de realização, expressam a necessidade de construir e fortalecer a abordagem que abranja a força coletiva da educação tradicional, com as áreas importantes que o ensino oficial possui, mediante o desenvolvimento de processos próprios de ensino aprendizagem. Há, também, o sentido político, em que a formação de lideranças embasa a educação diferenciada como modo de preservação dos valores tradicionais e como processo de efetivação da auto sustentação dos povos indígenas. (Silva, 2003.p.19).

Com o advento da escola nas comunidades indígenas, o modelo de formação do adulto muda, não totalmente, mas já não é o mesmo que formou a geração de adultos que hoje são mais velhos. O que deve ser destacado é que as escolas indígenas devem servir para o desenvolvimento da comunidade referida, sem sobrepor os costumes do grupo com os modos de vida do outro.

O processo educativo do povo Taurepang é muito especial e particular, como, por exemplo, a vida coletiva, o conhecimento da natureza e a língua indígena são atividades que são transmitidas em articulações com sua estratégia identitária religiosa. Durante décadas, o povo Taurepang da comunidade indígena Sorocaima I manteve a educação escolar longe da sua realidade de vida, por vários fatores, entre eles, por entender que a escola, com seu sistema, impunha o poder de dominação contra a sua realidade, contra seu povo. Conforme o senhor Manoel Flores (2013), para o seu pai, o líder senhor Mario Roberto Flores, a educação formal contribuía para a perda de seus valores socioculturais, por isso ele não aceitava a escola, ele dizia que tinha medo que seus filhos, netos, bisnetos saíssem para o mundo e não obedecessem mais o dia de sábado. Ele “segurou seus filhos e a comunidade para obedecer à lei de Deus, e não do homem”.

Vale ressaltar que esse pensamento predominou por muitos anos, tendo vista o poder representativo da religião. E afirmava que a comunidade e o povo perderiam seus Valores. Por decisão da maioria, os mais velhos da comunidade mantiveram o ensinamento baseado na doutrina religiosa. Eles, de alguma forma, adquiriram conhecimentos da leitura e escrita e os

repassavam através da doutrina, com cânticos do hinário adventista e da bíblia sagrada, dos sermões, entre outros. O senhor Martins Lutero Flores (2013) informante da pesquisa, revela: “Meu avô dizia que ele, o pai era sacerdote dos nossos filhos, é nós que temos que ensinar nossos filhos e não os outros”.

Daí poder dizer que a educação indígena Taurepang, sem dúvida, é um processo educativo que acontece com as crianças Taurepang e que foi reproduzido na comunidade durante décadas, sem a escolarização. A visão que o povo Taurepang da comunidade indígena Sorocaima I teve e tem dessa imposição da educação escolar dentro de sua comunidade é muito específico e contraria as lutas de lideranças indígenas pela educação, Conforme o senhor Paulo Bento Flores, informante da nossa pesquisa, agricultor, nos relata:

A escola não é ruim, mas traz muita coisa ruim para as pessoas que estão estudando, os alunos saíram com o estudo e progrediram mais para o mal, para desobediência, nova força eles ganham, este novo pensamento os fazem fugir da comunidade.

Podemos afirmar que para tradicionais Taurepang a educação escolar indígena é um resultado da soma dos processos que se caracterizaram de diversas maneiras, desde o início do contato entre os povos indígenas e a sociedade nacional do nosso país. E, nos dias atuais, se caracteriza por ser reivindicada pelos indígenas com as características de ser diferenciada e que atenda à especificidade de cada povo. Segundo relato do professor de língua indígena Edmundo Flores, (2013) informante da pesquisa, a necessidade e os desafios que enfrentou para obtenção do seu ensino fora da realidade de seu povo foi muito grande:

Eu fui um dos netos que saíram para estudar, sem permissão do meu avô. Quando comecei estudar já era grande, eu sofri, estudei na comunidade Bananal, na comunidade Sorocaima II, na Boca da Mata, sede de Pacaraima, andando 15 km a pé, no escuro, mas hoje tenho ensino médio, não é muito, mas para mim é.

Podemos afirmar que, para a maioria das etnias de Roraima, a educação é luta e o reconhecimento da autonomia dos povos indígenas nos últimos 50 anos. Esse ponto de vista não é compartilhado pela maioria dos Taurepang da comunidade indígena Sorocaima I, pois,

até os dias atuais, muitas famílias ainda não concordam com a educação escolar na comunidade.

3.2- A Trajetória Histórica na Escola e a Comunidade Indígena Sorocaima I

Os processos de educação tradicional do povo Taurepang contêm seus modelos de interação comunal. São as regras de parentesco, o trabalho coletivo, a reprodução da linguagem, entre outros. Como já referido neste trabalho, a instituição escolar, sem dúvidas, é um advento de fora da realidade dos povos indígenas. Pensar a 500 anos, o que existia eram somente os processos educativos que os integrantes de determinada etnia recebiam dos mais velhos para, dessa forma, se tornarem adultos responsáveis e integrados no meio social. Em sua educação e socialização eram processos equivalentes.

Integrar a pessoa ao meio social em que vive é o papel que a escola desenvolve em todas as sociedades. Essa integração pressupõe certa criticidade por parte dos professores, planejamento de ensino adequado e comprometimento dos responsáveis pela criação da criança no meio escolar.

A escola localizada na comunidade indígena Sorocaima I nos apresenta um cenário diferente de outras comunidades, devido à não aceitação da escola na comunidade sob o discurso de que somente a educação tradicional e a união em torno da identidade Taurepang sobre os ensinamentos bíblicos eram suficientes para sua formação. E, com isso, muitos dos membros ainda não concordam com o funcionamento da instituição de ensino dentro da comunidade.

O processo de implantação de modalidades da escola formal na comunidade Sorocaima I é recente, teve início em 2009, porém a discussão com vistas à implantação da escola na comunidade é uma discussão bem conflituosa e antiga. A educação tradicional fez parte da realidade Taurepang durante todos esses anos.

Vale ressaltar também que Silva (2003), em seu artigo sobre a educação e questão indígena, descreveu de que modo a educação tradicional é preservada e como era realizada a educação familiar e comunitária.

A educação tradicional tem sido defendida ao longo dos anos entre os moradores da comunidade indígena Sorocaima I e entre a liderança maior, que é a figura do tuxaua líder. O

anceiro já falecido Mario Roberto Flores não concordava com a educação escolar, então a educação tradicional fez parte dessa comunidade durante décadas, os ensinamentos bíblicos eram repassados através da religião e a educação tradicional para reafirmar a identidade, a cultura e os conhecimentos indígenas. A comunidade religiosa, juntamente com seus membros, era ensinada para manter sua diferença e principalmente para que a língua indígena Taurepang, que é um dos elementos que identificam esse povo, fosse mantida, falada e lida até os dias de hoje. A contribuição da prática religiosa e da educação tradicional serve à posição conservadora dos Taurepang diante do papel contemporâneo da escolarização indígena.

Podemos constatar que o elemento fundamental que diferencia esse povo dos outros é a língua indígena Taurepang, que é predominante entre eles. Pouco se ouve falar em português, mesmo os que já têm um contato direto com a língua portuguesa. A língua Taurepang é a primeira e a predominante; a segunda língua mais falada é o português; e a terceira língua falada na comunidade é o espanhol, devido aos parentes *Pemon* que vivem em Santa Helena do Uairém, na Venezuela.

Em relação à educação escolar indígena dentro da comunidade, é um processo novo com o qual uma minoria indígena já está vendo como possível sonhar; uma educação que vá além do viés tradicional, mas voltado para a valorização e fortalecimento de sua cultura.

Para que a escola possa oferecer uma educação que atenda às reais necessidades dos alunos, é fundamental o conhecimento da realidade do povo indígena, pois a escola na comunidade indígena Sorocaima I não é tão diferente da realidade vivida em outras comunidades indígenas de Roraima. A falta de estrutura física, de apoio do sistema educacional, a falta de política pública efetiva em relação à educação escolar indígena têm sido o grande desafio das comunidades.

A pesquisa nos mostra a trajetória de luta de algumas famílias que apoiam a escola e a educação formal para os seus filhos, porém as dificuldades enfrentadas são grandes. Até o momento, a escola e a escolarização persistem e seguem com apoio de 10 famílias, contra 33 famílias que não ainda não apoiam ou não se manifestam, para não causar mais conflitos na ordem social Taurepang.

Edmundo Flores, 34 anos, professor, nos revela que:

Quando seu avô já estava bem cansado, doente, ele fez reunião com comunidade e com os filhos, onde ele repassou a decisão para alguns de seus

filhos, ele diz a seu filho Messias que ficaria com a decisão sobre a igreja, e o Manoel Flores com a decisão da escola. Meu avô estava vivo quando iniciou o ensino infantil. Porém ele não se manifestou a respeito.

A trajetória do ensino infantil na comunidade sorocaima I, entre 2009 a 2011, inicia-se pela Secretaria de Educação Municipal de Pacaraima, que, como órgão que oferecia educação infantil, no momento, entrou em acordo com algumas famílias que queriam a educação infantil. Após algumas conversas com moradores e com o professor indígena Taurepang Edmundo Alves Flores, que era da própria comunidade, iniciou-se o ensino infantil, com um total de 15 crianças entre a faixa etária de 4 a 6 anos.

O espaço para funcionamento da escola foi cedido pela comunidade, um barracão comunitário (figura15) feito de madeira, que recebeu o nome de Totozinho²⁵,

Figura15: Barracão Comunitário da Comunidade Sorocaima I



Fonte: Acervo da pesquisadora-2013

O professor Edmundo Flores (2013), um dos informantes da pesquisa, nos fala sobre sua dificuldade na época que trabalhou como professor do ensino infantil:

A relação que tive com o ensino infantil foi negativa, por não me sentir preparado, por ter apenas o ensino Médio e nunca ter trabalhado com crianças nessa faixa etária. Senti mais ainda pela dificuldade que enfrentei sem apoio dos pais e também por não ter um espaço físico adequado. No ano de 2011, por não ter um número expressivo de alunos e alguns pais não renovarem a matrículas das crianças, dificultou ainda mais e também alguns

²⁵ Homenagem ao político de Roraima in memoriam Ottomar de Souza Pinto

conflitos internos, mas o que ficou claro foi que não queriam mais o funcionamento da educação Infantil. Assim, encerraram a educação infantil na comunidade Indígena Sorocaima I, sem sucesso, em 2011.

Nesse sentido, cabe destacar que, do ponto de vista dos anciãos, a comunidade tem uma série de perdas como o funcionamento da escola. A influência da cultura do outro no comportamento do povo Taurepang da comunidade Sorocaima I fez com que Mário Roberto Flores defendesse, até a sua morte, que a cultura do outro, a escola formal seria um dos instrumentos que influenciaria negativamente o comportamento sociocultural dos membros da comunidade Sorocaima I.

Vale ressaltar também que, segundo o senhor Manoel Flores (2013) haveria continuidade da educação tradicional e dar-se-ia através da educação religiosa:

Enquanto Mario Roberto Flores estivesse vivo ele iria instruir seus filhos e netos, não podemos transgredir a lei. Ele dizia: se sair da comunidade, ir estudar por aí, vão transgredir nossa lei como: ir a festa, sair por aí sábado, os homens cair na bebida, na dança, as mulheres, vão usar calça comprida, bermuda, usar pintura, usar brinco, cortar cabelo, onde Deus proíbe. Ele dizia que estamos enquadrados na lei de Deus. O sábado foi carimbado por Deus e deve ser respeitado. Hoje não podemos mais sair desta religião, eu vou morrer sendo religioso. Não podemos transgredir o dia de sábado, e o povo Taurepang da comunidade indígena Sorocaima I está para alcançar a vida eterna.

Para melhor compreensão de como a decisão do ancião²⁶ vem sendo vivenciada pelos filhos e membros da comunidade indígenas Sorocaima I, durante muitos anos, é necessário perceber como os modos e práticas sociais da manifestação religiosa interferiram na cultura desse povo.

Em 2012, alguns moradores voltaram a discutir o início da educação proposta pelo programa do governo federal “Brasil Alfabetizado” e, assim, alguns alunos jovens e adultos passaram a frequentar a escola funcional com uma monitora da própria comunidade, que possuía o ensino médio e falante da língua Taurepang, Marinete Flores. A abertura da modalidade deu ânimo a muitos adultos que gostariam de aprender a ler e escrever. A matrícula inicial contou com 22 alunos (figura16), a maioria, senhoras e senhores que, já

²⁶ Termo muito utilizado entre as etnias em Roraima para identificar os idosos da comunidade.

muito cansados das atividades domésticas e agrícolas, enfrentavam um novo desafio em suas vidas: era notório o grande esforço que cada um demonstrava na hora das aulas, querendo realmente aprender, e conseguir a educação formal, que era o grande sonho de uma pequena minoria, ter o conhecimento da leitura e escrita.

Figura16: Alunos do Programa Brasil Alfabetizado-2012



Fonte: Marinete Marques Flores-2012

Nesse mesmo ano de 2012, alguns moradores, com ajuda de professores da rede educacional de ensino, voltam a discutir a abertura da escola na comunidade, porém, agora, o ensino de 1º ao 5º ano, sendo que a modalidade ofertada seria multisseriado. Em acordo, deu-se início, em 2012, à educação formal na comunidade, logo após uma reunião (figura 17). Aparece mais esse novo desafio para a comunidade, onde, das 36 famílias, somente 10 querem a escola na comunidade, querem seus filhos estudando. Nessa reunião decidiram abrir uma escola do ensino básico.

Figura17: Alunos e pais reunidos para discutir a abertura da escola



Fonte: Marinete Marques Flores -2012

Sobre a escola na comunidade, agora funcionava em outro local, cedido pela comunidade, à casa de dona Hilária Bento, cedida porque essa família era uma das quais apoiavam a escolarização. Em relação ao local cedido, é um espaço humilde, onde há um quadro-negro e um quadro branco, algumas cadeiras e mesa. Esse espaço, durante o dia, está sendo utilizado para o ensino de 1º ao 5º ano multisseriado, com um total de 18 alunos, dos 25 matriculados no início do ano.

O espaço físico da escola não oferece condições básicas ao alunado, já que é uma casa e não escola, o banheiro utilizado pelos alunos é fossa séptica, tem água encanada e energia a motor. A escola no horário matutino funciona como multisseriado (figura 18) e, à noite, com os alunos do Programa Brasil Alfabetizado (figura 19), que, este ano, somam 10 dos 15 matriculados. A dificuldade que esses alunos enfrentam tem refletido diretamente na sua ausência.

Figura18: crianças Taurepang no início das aulas.



Fonte: Marinete Marques Flores-2012

Figura19: Alunos no Programa Brasil Alfabetizado-2013



Fonte: Marinete Marques Flores-2012

Os dados da pesquisa apontam para o fato de que a infraestrutura ficou em primeiro lugar na lista de reivindicações dos alunos, principalmente das lideranças indígenas da comunidade. A fala do Tuxaua defende que o Estado dê primeiro as condições para que os alunos possam ter um ensino-aprendizagem de qualidade, quando enfatiza:

O que eu queria era que o Estado oferecesse condições primeiras aos alunos, uma estrutura física adequada, com sala e os objetos necessários para

acomodar os alunos, como: carteiras, mesa, quadro, armário, material didático, material pedagógico que oferece condições humanas de um ensino aprendido de qualidade aos alunos da comunidade, o que seria o ideal para iniciar a educação escolar nas comunidades, mas a realidade não é essa, primeiro a comunidade tem que ter um espaço. (Sandoval Flores, 2013).

Dessa afirmação, há que se acreditar que a reivindicação da liderança indígena sobre estrutura escolar é por considerar que o ambiente em que hoje se encontram estudando as crianças não oferece condições adequadas, por ser uma casa, que é construída pela própria comunidade. Isso significar dizer que é uma casa de um morador da comunidade que cedeu o espaço físico para iniciar o ano letivo na comunidade.

A comunidade indígena Sorocaima I vive diante de um paradoxo em relação à educação escolar indígena, ao negar ou não apoiar a educação escolar, mas a essa comunidade afirma a identidade Taurepang pela estratégia religiosa. De um lado, já começam a se defrontar com outros pontos de vista sobre a escolarização, qual seja a de uma minoria que apoia e deseja que seus filhos estudem, mesmo contra a decisão da sua maioria. Por outro lado, parece legítimo supor que o Estado não reconhece formalmente a educação tradicional, faz parecer ignorar os processos educacionais ancestrais. Aos indígenas, a homogeneização da escolarização significa também a imposição da homogenia da legislação do Estado, ou seja, outra interferência muito grande nas comunidades indígenas.

Desse modo, percebe-se que as crianças têm possibilidade de compreender que a cultura é vista como algo abundante para sua vida. Afinal, não são somente as crianças indígenas que estão aprendendo com os ensinamentos, mas todos os sujeitos que estão inseridos na realidade cotidiana da comunidade.

3.3 - A agricultura familiar: produção e comercialização

Do ponto de vista da organização econômica, os Taurepang obtêm recursos para a sobrevivência essencialmente na agricultura, que é realizada mediante a técnica tradicional, isto é, da derrubada da mata, a coivara, e plantação de certos produtos. Normalmente, segundo entrevistas do senhor Laurindo (2013), as famílias possuem suas próprias roças, mas já trabalharam muito de roças coletivas. Quando a comunidade era menor, com poucos pais de família, deu certo, agora não, cada um quer trabalhar para si. Mas isso não impede que

realizem mutirões coletivos nas roças das outras famílias. O processo se dá da seguinte maneira: a família proprietária da roça solicita o trabalho dos demais membros da comunidade, tais como na época de limpeza da roça, de colheita e outros. Durante o período em que realizam o trabalho conjunto, a família beneficiada oferece a todos a alimentação. Esse processo se repete para todas as famílias que precisem do trabalho do grupo.

Dentre os produtos cultivados destacam-se banana, farinha, goma, macaxeira, batata, pimenta, milho, feijão e, em especial, a mandioca, que é o alimento básico e mais tradicional e é consumida na forma natural e em alimentos derivados, tais como, o beiju, a farinha, a tapioca, o tucupi, o carimã, a goma, o pé de moleque, entre outros.

A agricultura é a atividade econômica predominante dos Taurepang. Predominante e privilegiada, explicava a centralidade da agricultura entre esses índios da comunidade indígena Sorocaima I. Também importantes são as atividades de coleta e extrativismo de produtos vegetais, tais como bacaba, buriti, açai, tucumã, dentre outros que há na mata, que servem de alimentação e são comercializados também. Como podemos constatar, os povos indígenas cultivam a agricultura e produzem seus alimentos.

Os índios vivem da agricultura, bem como de caça e pesca esporádica. Suas roças ocupam pequenas áreas desmatadas, frequentemente a grande distância das malocas, aí se cultivam mandioca, batata doce, outras raízes, abóbora, bananas, milho, cana, proporciona o grosso da alimentação, de cuja raiz ralada, amassada e molhada é feito o beiju, melancia, inhame, abacaxi e algumas plantas venenosas, usadas na pesca. (KOCH-GRÜNBERG, 2006, p.131).

Outra atividade econômica relevante é a pecuária, em que se destaca a criação de gado coletiva, que é de propriedade de todos os membros da comunidade. A atividade fica sempre na responsabilidade de um vaqueiro escolhido em reunião comunitária, a criação de gado visa ao suprimento de recursos para eventuais necessidades de interesse da comunidade.

Atualmente, com a construção pela própria comunidade de um barracão (figura 20), para comercializar seus produtos agrícolas e pecuários, sempre há carne para vender nesse local. Com a retirada dos posseiros²⁷ das terras indígenas, muitas fazendas indenizadas, hoje,

²⁷ Pessoas (fazendeiros, arroteiros) que foram indenizados e retirados da terra indígena após a sua homologação.

são de posse das comunidades indígenas, e os povos Taurepang tem sua criação de gado. Esse espaço para comercializar seus produtos é muito importante, porque garante sua autonomia, visto que, muitas vezes, não precisam mais ir à sede de Pacaraima durante a semana nem colocar seus produtos à venda à margem da BR-174, onde trafegam diariamente muitas pessoas. Todos os dias há pessoas à procura de seus produtos e de alimentação, que também é oferecida no local.

Figura 20: Barracão comunitário dos produtores da comunidade Sorocaima I



Fonte: Marinete Flores-2012

Como podemos perceber, esse espaço serve para expor seus produtos e, uma vez ao ano, durante uma semana, eles expõem seus produtos para serem comercializados. Nem o estado nem o município investem na produção agrícola dos povos indígenas em geral. Entre os Taurepang, as condições de trabalho ainda são de forma manual, e isso dificulta a produção agrícola em grande escala. Durante séculos os povos indígenas mantêm suas áreas preservadas, então plantam somente para sobrevivência, o que faz com que grande parte da floresta seja preservada por esse povo.

A relação com a sociedade não indígena é vivenciada diariamente, devido ao acesso pela BR-174, pois a comunidade indígena Sorocaima I, nos últimos anos, têm vindo para as proximidades da BR, com a prática de vender seus produtos, e construíram pequenos estabelecimentos de comércio nos quais, a cada dia, as relações de contato direto têm modificado a vida cotidiana desse povo.

A vida dos moradores é seguida de várias regras, como visto no 2º capítulo desta dissertação. Há atividades durante a semana toda, que intercalam com atividades religiosas e também agrícolas; as casas sempre ficavam de portas fechadas. Durante a semana, sempre estão na roça ou pescando, caçando ou trabalhando no barracão, que ficam sempre um pouco distante das casas. Próximo à roça, há um barracão estruturado com forno, prensa²⁸, motor de ralar mandioca, coxo²⁹, que usam para produzir seus produtos. Na figura 22 podemos perceber o trabalho na casa de farinha. Durante a pesquisa, encontrou-se a família do senhor Luiz, onde estavam os filhos, noras e genros trabalhando o dia todo. Nesse dia, foram produzidos 4 sacos de farinha; guardaram o resto da massa para dar continuidade ao trabalho no dia seguinte

Figura 21: Famílias trabalhando na produção da farinha



Fonte: Acervo da pesquisadora -2013

Os membros da comunidade indígena Sorocaima I têm um trabalho árduo, pois a maioria das famílias labuta na roça. Eles vivem da agricultura familiar, produzem para comer

²⁸ Utilizado para espremer a massa de mandioca.

²⁹ Feito em madeira com certa profundidade, que serve para armazenar a massa de mandioca.

e comercializar alguns desses produtos. A atividade na agricultura ainda é de forma tradicional. Por não terem conhecimentos técnicos, não usam produtos químicos, tudo é produzido de forma tradicional e também trabalhado de forma individual ou coletiva. Como relata o senhor Lindolfo Flores (2013) que:

Antes trabalhavam de forma coletiva, tinham roças que serviam para todos, de onde tiravam seu sustento e também servia para vender ou trocar, se trocava muito antes, mas isso deu certo enquanto a comunidade tinha poucos membros ou membros da mesma família. Agora não, todos têm sua roça, cada família trabalha com pessoas da sua família mais próxima, com meus pais trabalham meus irmãos, genros e noras sem problema nenhum. Mas sempre estamos ajudando, se caso a família chamar. Tem sempre trabalho coletivo na roça de alguém.

Com o crescimento da comunidade, hoje, as famílias procuram trabalhar mais individualmente em suas roças, deixando no esquecimento a roça comunitária.

Na entrevista sobre o tema agricultura, perguntou-se qual era o papel que as mulheres, os homens e as crianças exerciam na agricultura. Logo vieram algumas respostas muito interessantes:

[...] As Mulheres torram farinha, fazem o beiju, a extração da goma, preparam o alimento, cuidam das crianças, fazem tapioca, plantam, arrancam a mandioca, ajudam a capinar, elas ainda ajudam a vender os produtos. (Dona Arlinda Flores,).

A informante da pesquisa Dona Arlinda Flores (2013) atribui que elas têm uma relação direta com a agricultura e participam de toda atividade dizendo “*o que precisar nós fazemos, fazemos tudo na roça.*”

[...] Os Homens derrubam a mata para fazer roça, coivara, plantam e capinam a plantação, na colheita da mandioca, carregam o produto para o local do preparo, carregam a lenha, caçam, pescam na mata e ajudam a vender os produtos e cuidar das crianças. (Laurindo Marques, 66 anos)

O senhor Laurindo Marques, 66 anos, compartilha sua história vivida relatando que:

Nossa vida é unida com as mulheres, elas dependem de nós e nós delas, temos que trabalhar juntos na roça, minha mulher sempre me acompanha e

eu a acompanho toda vez que vai para roça, até mesmo só para conversar, eu ando junto, carrego lenha, torrar farinha junto, sempre elas tem ajudado.

Por sua vez as crianças têm acompanhado seus pais em quase todas as atividades, pois é assim que são repassados os conhecimentos aos seus filhos; desde muito cedo elas estão acompanhando seus pais, observando, começam ajudar a capinar, trazer a mandioca da roça, raspar a mandioca, lavar e, principalmente cuidar dos seus irmãos mais novos.

Os povos indígenas possuem um vasto conhecimento sobre a natureza e uma rica cultura que foram transmitidos ao longo dos tempos. Tais conhecimentos são de extrema importância para as diversas áreas da ciência, do conhecimento científico e mesmo do chamado conhecimento tradicional. Devido ao fato de possuírem uma dependência da natureza para a sua subsistência, esses povos possuem uma íntima relação com ela e, logo, um grande conhecimento e maneira diferente de usá-la e manejá-la; ou seja, eles utilizam os recursos que a natureza lhes oferece de forma sustentável, já que sua sobrevivência depende diretamente desses saberes.

Pode-se afirmar que o povo Taurepang tem demonstrado que se organiza e detém o conhecimento tradicional de seus ancestrais e que, nos dias atuais, estão sendo utilizados e transmitidos às gerações mais novas.

Podemos perceber que a base da alimentação desse povo, a damurida, vem sempre como prato principal. Esse é o prato preferido pelos indígenas. Eles não se importam com que carne irão fazer, basta qualquer tipo de carne com bastante pimenta para se deliciarem.

Como foi dito, devido ao advento da religiosidade, muitos de seus hábitos alimentares mudaram em relação aos escritos de Koch-Grünberg e foram substituídos por galletos e carne de gado, como mostra a figura 23, mesmo que preparados de forma tradicional, conhecido como muquim³⁰, assado para depois fazer uma damurida, que pode ser de carne, peixe ou outros, com bastante pimenta ou com folha de pimenta ou aroçá³¹, que pode variar com carne fresca ou assado.

³⁰ Carne ou peixe assado usado como forma de conservar os alimentos por um período mais longo, no caso, no inverno.

³¹ Folha nativa que tem o poder de deixar a língua meio adormecida.

Figura 22: assado de carne e galeto (muquim)



Fonte: Acervo da pesquisadora-2013

Durante as observações, percebi que o que mais se produz entre os moradores da Comunidade Indígena Sorocaima I é a farinha, porque está sendo muito procurada pelo seu valor, segundo dona Hilária Flor (2013):

Aqui já produziram muita banana, antes aqui estragava banana, tinha banana bonita, grande, abacaxis todos aqui na comunidade tinham muito, levava para vender em Pacaraima, Santa Helena, trocava com outros parentes de outras comunidades, eles vinham comprar aqui mesmo na Comunidade. Mas hoje em dia não é mais assim, agora estamos trabalhando muito com a farinha, quem tem mandioca para fazer farinha esta vendendo.

Outra atividade que pude observar durante a pesquisa quando fui entrevistar dona Arlinda Júlia Flores Franco, 47 anos, ela tinha colhido pimenta de sua roça, junto com seu esposo e filhas, estavam trazendo uma lata de cerca de 20 litros cheia de pimenta de várias cores e diversos tipos. Ela diz que planta para consumir e para vender:

Essa pimenta, professora, vai para longe, para região das serras, para o Maracanã, por estarem evangelizando esta comunidade. Tudo que eu levo, eu vendo, ainda falta, eles procuram muito pimenta. (Arlinda Júlia Flores, 47 anos, 2013).

Nossos Informantes da pesquisa o senhor Paulo Alves Flores e sua esposa Leila Flores afirmam que estavam no barracão e tinham acabado de trabalhar com a massa. Ela diz que tinha ido à roça arrancar mandioca para fazer farinha para levar para seu sítio, que fica distante, e que iriam passar um tempo lá, e deixar um pouco para os filhos que não iriam, pois agora estavam estudando, um de 7 anos e outra de 9 anos, vão ficar com seus irmãos mais velhos. Observando ao redor, pude ver que tinham tipiti, peneira, ralo, coxo, jamaxim, e bastante massa, no ponto para fazer a farinha.

Senhor Paulo Alves Flores (2013) nos revela que:

A vida hoje está fácil, tem motor de ralar mandioca, conhecido como catitu e tem prensa. Olha aí, agora o tipiti tá esquecido, demora muito, né professora? mas eu sei trançar, faço tipiti, peneira... meu pai me ensinou tudo, sei trança com fibra de arumã, de buriti, faço tudo isso.

É correto afirmar que a relação dos indígenas com outras culturas, há séculos, vem ocasionando impactos através da relação da cultura do outro, entretanto Sorocaima I pode ser considerada como uma comunidade indígena que tem guardado e repassado seus valores de sobrevivência tradicional aos seus descendentes. O principal deles é o do uso da língua Taurepang, que predomina entre eles em reuniões, nas brincadeiras, no culto (a pregação e os cantos são proferidos pelo ancião na língua indígena Taurepang). Podemos dizer que a língua desse povo é o ponto principal que os diferencia dos outros indígenas da região. Ao lado da reprodução religiosa dos preceitos indígenas e do seguimento incondicional da religião adventista do sétimo dia, os Taurepang vão resolvendo seus conflitos do dia a dia de sua comunidade. É esse pragmatismo religioso que os une entre si na defesa da conservação dos hábitos, costumes que os faz permanecer em comunidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final desta dissertação, que foi feita para analisar os impactos socioculturais na identidade Taurepang na comunidade indígena Sorocaima I, situado no Estado de Roraima, afirma-se que são vários os pontos que merecem ser destacados. No percurso de nossa pesquisa, recorreremos aos relatos dos sujeitos da pesquisa que moram na comunidade para construir essa reflexão, em um amplo diálogo e com as referências que são abordadas o tema de um modo geral. O campo permitiu identificar conflitos, paradoxos e contradições que envolvem a cultura tradicional, especialmente a que se relaciona entre a religião e a educação, ambas centrais na reprodução da vida Taurepang.

Dentre os múltiplos aspectos revelados, ficou evidente que as interferências estão atreladas no cotidiano da sociedade em geral e entre os Taurepang da comunidade Sorocaima I, que passaram por transformações significativas, devido à religião. Esse cenário acompanha a comunidade desde a sua constituição, e as representações simbólicas em torno da doutrina levou esses moradores a deixarem a cultura ancestral indígena, recriando aspectos da tradição indígena pra conformá-las aos fundamentos da religião adventista, entre eles, uma seita fundamentalista. Baseada nos seus saberes tradicionais, os próprios Taurepang convertidos abandonaram alguns desses saberes, como é o caso de várias práticas, como a cura, as danças, mitos, crenças, alguns hábitos alimentares que hoje já não fazem mais parte da vida cotidiana desses moradores, como revelados na pesquisa.

Nessa pesquisa, evidenciamos, por meio dos relatos nos campos de pesquisas já realizadas por outros autores, que as instituições, igreja e escola, impostas aos indígenas desde o início do processo de colonização continuam influenciando até os dias atuais as comunidades indígenas, mesmo utilizando novos elementos, com processos de adaptação cultural novos, com outras representações simbólicas. Mas não deixam de introduzir elementos desagregadores e agregadores à cultura indígena. Notamos isso claramente na pesquisa de campo, nos relatos de vida e no significado que tem a doutrina adventista para os sujeitos da pesquisa. A doutrina é seguida fielmente, com perdas muito grandes de elementos da cultura indígena registrados no passado. Pode-se dizer, do mesmo modo, que essa mesma doutrina mantém os Taurepang coesos em torno de preceitos conservadores que, se os mantém

unidos, destrói todo o traço de sua cultura originária que contradiga com o adventismo, conforme o praticam. Este é o caso em que a postura dos Taurepang diante da educação escolar beira a intransigência e o fundamentalismo, postura que pode ser objeto de novas pesquisas.

Diante dos aspectos revelados ficou evidente que as instituições igreja e escola contribuíram diretamente para impactar a vida social na comunidade Sorocaima I. Os impactos socioculturais, com o advento da religiosidade, transformaram a cosmologia originária, e são várias as práticas da cultura indígena que foram abandonadas em torno da representação simbólica que a doutrina adventista prega, ao afirmar que só através do abandono de suas práticas culturais indígenas alcançariam a vida eterna.

Outro fator detectado é a influência direta dos brancos, com a sede do município de Pacaraima e com a rodovia BR-174, devido à comercialização de sua produção, causando, assim, o contato com novas culturas. A necessidade de sobrevivência desses sujeitos os faz entrar em contato permanente com a sociedade exterior; esse contato passa a ser realidade do cotidiano dos Taurepang moradores da comunidade Sorocaima I.

Os povos indígenas, durante todo o processo histórico, têm sido forçados a mudar seu modo de vida, porém alguns dos elementos identitários são presentes na vida comunitária, na língua indígena, nos conhecimentos indígenas da caça, da pesca, do trabalho coletivo, no preparo de produtos da culinária indígena, no manejo da roça, entre outros. Alguns desses elementos são transmitidos, como ensinamentos repassados às crianças, como forma de sobrevivência e continuidade dos hábitos indígenas.

Com a adesão à escolarização por parte da comunidade Sorocaima I, nota-se no relato dos sujeitos da pesquisa que aquelas famílias que querem uma educação escolar indígena querem também que a escola tenha professores indígenas falantes da língua Taurepang; querem a instituição escolar com o papel de valorização de sua cultura e, principalmente, uma escola para ensinar a ler e escrever, mas sem perder de vista os valores culturais da comunidade; que a escola seja um instrumento para ajudar a valorizar sua língua e os ensinamentos da doutrina adventista. A maioria da comunidade quer a escola longe de sua organização social e religiosa, enquanto ela ameaçar o controle social dos Taurepang sobre sua coletividade. Esse dilema, aparentemente inconciliável, é um desafio posto aos Taurepang em suas relações internas e externas, que os levará a novas conciliações e estratégias.

A igreja, de forma geral, tem um papel fundamental na comunidade Sorocaima I, além da imposição das regras, normas e das leis doutrinárias, que é o exercício da prática diária do uso da língua Taurepang na pregação, na leitura dos versículos, nos cânticos religiosos. Esse exercício pode ser apreciado em seu cotidiano e tem contribuído como elemento de valorização da língua indígena Taurepang.

Portanto, a compreensão dessa complexidade do modo de vida dos indígenas da comunidade Sorocaima I, os Taurepang, significa, acima de tudo, compreender a relação que decorre de processos históricos, de processos institucionais, como a institucionalização da igreja, as tentativas de implantação da escola, que, ao longo da história, foram instrumentos de poder e dominação sobre os povos indígenas, mas que, hoje, com a nova definição da escolarização como um direito da luta dos povos indígenas, ou seja, com os indígenas sendo protagonistas desse direito, espera-se que essas e outras instituições possam ser um instrumento de reafirmação de suas identidades, únicas e múltiplas em suas histórias.

REFERÊNCIAS

ANDRELLO, Geraldo. Os Taurepang: Memória e Profetismo no século XX. Dissertação de Mestrado, UNICAMP. 1993.

ATHIAS, Renato. A noção de identidade. Étnica na Antropologia Brasileira. Editora: Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. Identidade, entrevista a Benedetto Vecchi/Zygmunt Bauman. Tradução: Carlos Alberto Medeiros-Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BURGARDT, Vitor Hugo. Identidade, Cultura e Representação. Em tempos de história, nº.6,2002.

BUTT, Colson Routes of Knowledge: aspecto of regional integration in the Circum-Roraima área 0100 reiana Highlands.Kapon and Pemom. Antropologia p.29-125, 1985.

COSTA, Edmilson. A globalização e o Capitalismo Contemporâneo. Editora: Expressão popular. 1ª edição São Paulo, 2008.

DURKHIM, Emile. Las regras del Método Sociológico(1991,p15-30),1ªedição,Premia Editora México,1991.

ERWIN, H. Frank. A construção do espaço étnico Roraimense, ou: Os Taurepang existem mesmo?. Revista Antropológica, São Paulo, USP, 2002 V.45 nº02.

FARAGE, Nadia. As Muralhas dos Sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra. ANPOCS, 1998.

FILHO, Oliveira João Pacheco. A problemática dos “índios misturados” e os limites dos Estudos Americanos. Rio de Janeiro Mana vol.4 n.1 ap.1998.

FILHO, Ubirajara de Farias Prestes. O indígena e a mensagem do segundo advento. Missionários adventistas e povos Indígenas na primeira metade do século XX. Tese de Doutorado em História social defendida em 2006 na universidade de São Paulo.

GEERTZ, Clifford. A Interpretação das culturas. Rio de Janeiro LTC, 2011.

HOORNAERT, Eduardo. Das reduções Latino-Americanas às lutas indígenas atuais. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

HULLEN, Nagel Angelica Cristina. Identidade e Fronteira. Especialização em Gestão ara o Etnodesenvolvimento. 1990.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. A distribuição dos Povos entre Rio Branco, Orinoco, Rio Negro e Yapurá. Tradução de Erwin Frank-Manaus: Editora: CNPA/EDUA, 2006.

_____ Do Roraima ao Orinoco VI: Observações de uma viagem pelo Norte do Brasil e pela Venezuela durante aos anos de 1911 a 1913. Tradução Cristina Alberts Franco-São Paulo- Editora UNESP, 2006.

LARAIA, Roque de Barros. Cultura um Conceito Antropológico- Rio de Janeiro: Zahar,1986. Antropologia Social. 24ª reimpressão: 2011.

LUCIANO, Gersen dos Santos. O índio Brasileiro: O que você precisa saber sobre os Povos Indígenas no Brasil de hoje. Brasília ministério de educação continuada, Nacional, 2006.

MATTA, Roberto da. Você tem Cultura? Artigo publicado no jornal da Embratel, RJ, 1981.

MORIN, Edgar. Introdução ao Pensamento Complexo: Tradução Eliane Lisboa, 4ª edição-Porto-Alegre: Sulina, 2011.

MOSCOVICI. Interdisciplinaridade e Diversidade Representações Sociais In., ALMEIDA Angelo, JODELETO, Denise (Orgs). THESAURUS, Brasília, 2009.

MULLER, Sophie. Sua voz ecoa nas selvas, Trad. BEK Debert. Editora Transcultural. Anápolis, 2003.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Identidade, Etnica, e Estrutura Social, São Paulo: Livraria Pioneira Janeiro: Editora da UFRJ, 1999.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de e BAINES, Stephen G. Nacionalismo e Etnicidade em Fronteiras. Editora UNB, 1999.

PINTO, Mércia de Vasconcelos. Identidade Cultural , (ENEA).Brasília. 2004.

ROMERO, Fany Longa. Relações entre língua e identidade em uma comunidade bilíngue: O grupo etnolinguístico Taurepang. Dissertação de Mestrado, Recife, 2002.

RUIZ, Maria Auxilidora de Souza. La force indigène. Tese de doutorado defendida em 2006 na Université Versailles- Saint-Quentin.

SANTILLI, Paulo. PemongonPatá: Território Macuxi, Rotas de Conflito. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

_____, 1994. Fronteiras da República história e Política entre Macuxi no vale do Rio Branco. NHII-USP. São Paulo.

SILVA. Marilene Corrêa da: O Paiz do Amazonas. Editora Valer/UniNorte-2004.

_____, 2003. Educação e Questão Indígena: Um projeto político de autonomia na formação de lideranças indígenas. Sociétés brésilliennes: Éducation, travail et développement/ Sociedades brasileiras: educação, trabalho e desenvolvimento, França, v. 1, n.3-4, p. 9-38,

_____, 2001. Etnicidade e Globalização. Sociétés brésilliennes: education, travail, développement, França/Paris, v. 1, n.1, p. 61-78.

SPOTTI. Nunes Carmem Vera. Estudo Potamonímico de Origem Indígena em Roraima: Rio Uraricuera. Especialização em Filologia. Caderno do Cnlf, vol.XV, n.5, t.2. Rio de Janeiro: Cifefil, 2011.

STUART Hall. A identidade Cultural na pós Modernidade: Tradução Tomaz Tadeu da SILVA e Guacira Lopes Louro. 11ª – Rio de Janeiro: Edição Editora DP&A, 2011.

comunica@ibge.gov.br (IBGE-2012)

www.twitter.com/ibgecomunica