

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA
PROGRAMA DE MESTRADO INTERINSTITUCIONAL – MINTER UFAM/UFRR

**Cantos e Danças Indígenas: a resignificação do conhecimento tradicional da comunidade
Boca da Mata no processo das transformações contemporâneas**

Manaus - AM
2013

Linda Peres

Cantos e Danças Indígenas: a resignificação do conhecimento tradicional da comunidade Boca da Mata no processo das transformações contemporâneas

Dissertação de mestrado apresentada à Banca examinadora do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas, como parte dos requisitos para obtenção do título de mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia – Linha 1 - Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais sob orientação da Professora Doutora Iraildes Caldas Torres.

Mestranda: Linda Peres

Orientadora: Professora. Dra. Iraildes Caldas Torres

Manaus-AM
2013

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

P437c Peres, Linda
Cantos e Danças Indígenas: a resignificação do conhecimento tradicional da comunidade Boca da Mata no processo das transformações contemporâneas / Linda Peres. 2013
129 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Iraildes Caldas Torres
Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Cantos e danças. 2. Índios Macuxi. 3. Roraima. 4. Cantos e danças indígenas. I. Torres, Iraildes Caldas II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

Linda Peres

Cantos e Danças Indígenas: a resignificação do conhecimento tradicional da comunidade Boca da Mata no processo das transformações contemporâneas

Dissertação apresentada à Banca examinadora do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas como parte para obtenção do título de mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia. – Linha 1 - Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais sob orientação da professora doutora Iraildes Caldas Torres.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Iraildes Caldas Torres - Presidente
Universidade Federal do Amazonas

Prof.Dr. Marcos Antonio Pellegrini - Membro
Universidade Federal de Roraima

Profa. Dra. Marilene Correa da Silva Freitas - Membro
Universidade Federal do Amazonas

OFERECIMENTO

Para:

Todos os Macuxi que moram em Roraima para que todos possam refletir e compreender os processos de mudanças culturais que vem ocorrendo nas comunidades, em especial a comunidade Boca da Mata.

Ofereço também para todos os jovens, adultos e anciões que contribuíram com este valoroso trabalho.

AGRADECIMENTOS

Os meus agradecimentos serão direcionados a todos meus parceiros que contribuíram com o resultado deste trabalho. Inicialmente agradeço a Deus que me oportunizou esta caminhada acadêmica.

Agradeço em especial a professora Iraildes Caldas Torres, minha orientadora, que mesmo com inúmeros ofícios como professora e pesquisadora contribuiu para construção e conclusão deste trabalho. Agradeço pela compreensão, grande incentivo e direcionamento nos momentos mais difíceis que passei na realização desta pesquisa.

Agradeço também ao Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas que me possibilitou fazer um estudo sobre os cantos e danças Macuxi em Roraima.

Agradeço aos membros da comunidade Boca da Mata principalmente aqueles que contribuíram para a realização desta pesquisa, dentre estes destacamos os anciões, os jovens, lideranças e adultos que fizeram partes do meu trabalho de campo.

Estes agradecimentos seguem também para todos os meus amigos (as), Jane Alice Moreira Manduca, Leia da Silva Ramos, Getulio Sólon da Silva e a minha Filha Taynara Peres e meu esposo e companheiro Francisco Souza que me compreenderam e fortaleceram nos momentos que precisei.

Registro, aqui neste momento, a minha eterna gratidão a minha Mãe Maria José Peres e ao meu pai Clovis Aleixo que sempre me incentivaram no meu processo de formação educacional.

Nasci dura, heróica, solitária e em pé. E encontrei meu
contraponto na paisagem sem pitoresco.

(Clarice Lispector)

RESUMO

Este trabalho assume o propósito de perceber em que sentido ocorre a ressignificação dos cantos e danças indígena frente ao processo de transformação, ocorrido nos últimos tempos, remetendo para a reconfiguração de novas formas identitárias do povo Macuxi que mora na comunidade Boca da Mata, em Roraima. O trabalho de campo realizado junto aos jovens, adultos, lideranças e os anciões Macuxi que moram na comunidade seguem a orientação das abordagens qualitativas sem excluir os aspectos quantitativos, sob as técnicas de formulários contendo perguntas abertas e fechadas, e entrevistas do tipo semi-estruturado.

Dentre os múltiplos aspectos constatados ficou claro o fato de que os cantos e as danças Macuxi passam, atualmente, por processo de mudanças. Estas mudanças estão sendo aceleradas com mais rapidez principalmente após a entrada de religiões evangélicas na comunidade, somados aos novos valores repassados pela escola e as relações que os moradores de Boca da Mata estabeleceram com o centro urbano, a capital de Boa Vista. Podemos dizer, à guisa de conclusão, que os cantos e danças sobrevivem com muita dificuldade na comunidade Boca da Mata. Para fortalecê-los foi criado um grupo de dança que busca dar continuidade aos cantos e danças indígenas.

Palavras Chaves: Cantos e danças, índios Macuxi, Roraima.

ABSTRACT

This work assumes the purpose of notice in which direction the resignification of the indigenous songs and dances in front of the transformation process, occurred in recent times, referring to the new forms of identity reconfiguration of the Macuxi people who lives in the community Boca da Mata in Roraima. The field work performed by young people, adults, leaders and the elders Macuxi who live in the community follow the guidance of qualitative approaches without deleting the quantitative aspects, under the techniques of forms containing open and closed questions, and interviews of the semi-structured type. Among the many aspects found it was clear the fact that the songs and the dances, Macuxi currently, by process of change. These changes are being accelerated with faster especially after the entry of evangelical religions in the community, added to new values passed on by the school and the relationship that the residents of Boca da Mata established with the urban centre, the capital of Boa Vista. We can say, by way of conclusion, that the songs and dances survive with great difficulty in the community Boca da Mata. To strengthen them was created a dance group that seeks to give continuity to the indigenous songs and dances.

Key words: songs and dances, Macuxi, Roraima.

SIGLAS

ALIDICIR – Aliança para Integração e Desenvolvimento das Comunidades Indígena de Roraima

APIRR- Associação dos Povos Indígena de Roraima

APITSM - Associação dos Povos Indígena da Terra São Marcos

CASAI - Casa de Atendimento a Saúde Indígena

CIDR - Centro de Informação Diocese de Roraima

CIR- Conselho Indígena de Roraima

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

INSS – Instituto Nacional de Serviço Social

OMIRR – Organização das Mulheres Indígena de Roraima

PDPI – Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas

SPI- Serviço de Proteção ao Índio

SETRABES – Secretaria de Trabalho e Bem Estar Social

SODIURR – Associação dos índios Unidos do Norte Roraima

TWM- Sociedade para o Desenvolvimento Comunitário e Qualidade Ambiental

TISM – Terra Indígena São Marcos

OPIRR – Organização dos Professores Indígena de Roraima

SUMÁRIO.....	10
INTRODUÇÃO.....	11
CAPITULO I - A CONSTITUIÇÃO SOCIAL DO POVO MACUXI DE RORAIMA	
1.1 Povos indígenas Macuxi: um passeio pela história do Povo Macuxi.....	15
1.2 Os Macuxi e sua origem Mística.....	26
1.3 Apresentando a comunidade Boca da Mata	33
CAPITULO II - ELEMENTOS ANCESTRAIS PRESENTES NA SOCIABILIDADE DOS MORADORES DA COMUNIDADE BOCA DA MATA	
2.1 A expressão identitária através dos cantos e danças.....	50
2.2 Registros de Alguns Cantos existentes em Boca da Mata....	61
2.3 Variedades de Cantos e Danças recolhidos nesta pesquisa.....	72
CAPITULO III - RESSIGNIFICAÇÃO IDENTITÁRIA DO CANTO E DANÇA NA COMUNIDADE INDIGENA BOCA DA MATA	
3.1 Esforços para manter a continuidade dos cantos e danças tradicionais.....	83
3.2 A visão dos jovens adolescentes sobre as mudanças ocorridas nos cantos e danças.....	95
3.3 A interferência de instituições no saber tradicional dos cantos e danças na comunidade Boca da Mata.....	103
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	112
REFERÊNCIAS.....	114
ANEXOS.....	120

INTRODUÇÃO

Os cantos e danças constituem-se numa das expressões culturais relatadas, registradas e descritas por missionários, viajantes e cronistas, no início do processo de colonização da Amazônia. Passaram mais de 500 anos e muitos cantos e danças permanecem vivos nos dias atuais, apesar de enfrentar dificuldade. Nosso propósito neste estudo consiste em perceber os motivos pelos quais os cantos e danças Macuxi estão sendo ressignificados ou substituídos na Comunidade Boca da Mata, tendo como base o processo de transformação ocorrido no tempo contemporâneo.

O nosso interesse por esta temática está relacionada à nossa condição de indígena pertencente a etnia Macuxi e pelo fato de que temos familiaridade com o assunto quando fizemos o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) em Licenciatura Intercultural na Universidade Federal de Roraima. Nesse TCC trabalhamos com os cantos e danças em cinco comunidades da etnia Macuxi (Curicaca, Nova Esperança, Santa Rosa, Boca da Mata e Aleluia ou Mel).

Montardo (2009, p.23-25) considera que nos últimos anos “vários pesquisadores realizaram estudos sobre a etnomusicologia de certos povos. Um dos primeiros pesquisadores a estudar as músicas dos nativos foi Blanking nos anos de 1970”. De acordo com Blanking (1978) a tarefa da etnomusicologia era explicar as músicas nativas. Estudos importantes da etnomusicologia foram realizados na África, Malásia, Nova Guiné e no Brasil.

Nesses estudos, os autores analisaram os cantos e danças de diferentes ângulos, apontando para o fato de que os cantos e danças de alguns povos estão intrinsecamente relacionados com as artes gráficas (grafismo e ornamentações corporais), assim como a estética dos sentimentos, performance, os rituais (poesia, cantos, danças).

Outros pesquisadores “estudaram e descreveram as letras, ritmos, melodia e os instrumentos musicais dos cantos e danças indígenas” (MONTARDO, 2009, p.25).

Del Priore e Gomes (2003, p.70) destacam que os cantos e danças indígenas Amazônicos realizavam-se “nos momentos de saudações, solidariedade e recepção para com outros povos não indígenas (espanhóis)”. Para Barros (2009, p.10), os cantos e as danças estão intrinsicamente ligados aos sentimentos (alegria, tristeza), saudações, comunicação e identidade. Ao norte do Brasil os estudos de Koch Grunberg (2006) e (2005), Alvarez (2009), Barros (2009) dentre outros afirmam que os cantos e danças indígenas estão relacionados com o universo cósmico, com os mitos, rituais, lendas, purificações, invocações e fenômenos sobrenaturais.

Autores como Jean Léry (apud, Mignone, 1980), Cirino (2008), Koch Grunberg (2006 a) e Barros (2009), vêm chamando a atenção para o fato de que os cantos e danças indígenas seriam brevemente substituídos completamente pelos cantos e danças não indígenas. E, no entanto, eles ainda resistem nos últimos anos ainda que com dificuldade.

No processo de contato, os missionários solicitavam aos fazendeiros que tomassem medidas cabíveis para evitar o excesso de realização das festas indígenas. Na maioria das malocas Wapichana e Macuxi as danças mais realizadas eram o forró (CIRINO, 2008).

Na nossa pesquisa de TCC realizada na comunidade Indígena Boca da Mata já constatávamos a inflexão dos cantos e danças nas comunidades onde ocorreu a pesquisa. Poucos Macuxi sabem dançar e cantar o parixara e o tukui, a maioria prefere as danças e os cantos dos karaiwa¹, o forró. Dificilmente realizam os cantos e danças Macuxi. Todos destacaram que futuramente os cantos e danças não seriam mais conhecidos pelas futuras

¹ linguagem Macuxi que quer dizer pessoa não indígenas, “brancos”.

gerações Macuxi. Interessa nos saber em que momentos os Macuxi realizam seus cantos e danças neste período contemporâneo.

Com base nestas informações optamos por realizar a pesquisa só na comunidade Boca da Mata, localizada a 21 km do centro urbano de Pacaraima no município de Roraima, a qual possui uma população de aproximadamente 500 pessoas. Nesta comunidade existe um grupo de pessoas que cantam e dançam o parichara. E pelo fato de pertencermos à etnia Macuxi temos um interesse redobrado em compreender o contexto histórico dos cantos e danças, assim como sua simbologia para melhor situar-nos neste contexto indígena.

Esta comunidade compõe o conjunto das 43 comunidades da Terra Indígena São Marcos (TIS), Boca da Mata. Boca da Mata está situada à margem da BR 174, aproximadamente a 30 km da fronteira do Brasil e Venezuela. Trata-se de uma comunidade constituída por quatro povos indígenas que são os Macuxi, Wapichana, Taurepang e Saporá e duas famílias Tukano do Amazonas. É composta por 113 famílias e 475 pessoas cuja economia comunitária baseia-se na agricultura, pesca e caça.

A pesquisa assume o aporte das abordagens qualitativas sem exclusão dos aspectos quantitativos. A amostra empírica é composta por 20 pessoas que residem na comunidade Boca da Mata. Busca-se saber de que forma elas veem os cantos e as danças indígenas nos tempos atuais. Esta amostra está dividida da seguinte forma: 08 adultos e 04 anciões Macuxi, sendo 02 homens e 02 mulheres com mais de 70 anos, ouvidos sob a técnica de entrevista semi-estruturada. Aplicamos formulários contendo perguntas abertas e fechadas junto a 06 adolescentes com mais de 16 anos, sendo 02 evangélicos, 02 católicos e 02 não participantes de nenhuma religião. Por fim, ouvimos 01 liderança indígena e 01 representante de movimento social de mulheres, para perceber seus pontos de vista sobre os cantos e danças indígenas em processo de resignificação.

O trabalho está seccionado em três capítulos que se interrelacionam para melhor disposição didática do seu conteúdo. No primeiro capítulo, abordamos o processo histórico e geográfico dos Macuxi que vivem em Roraima, dando destaque ao território habitado pelos Macuxi e sua forma de organização política. Evidenciamos os conflitos que ocorreram entre os Macuxi e os fazendeiros e os projetos econômicos existentes na comunidade.

No segundo capítulo, situamos o universo dos cantos e danças no contexto dos Macuxi de Boca da Mata. Apresentamos as concepções dos jovens, adultos, lideranças e anciões sobre os cantos e danças na comunidade nesse período contemporâneo. Discutimos e descrevemos alguns cantos e danças que são praticados pelo grupo de dança existente na comunidade, chamando atenção para as dificuldades encontradas para mantê-los enquanto elemento identitário do povo Macuxi.

No terceiro capítulo analisamos a política dos movimentos indígenas para manter os cantos e danças. Dentre as iniciativas destaca-se a criação de grupos e as gravações de CD para dar continuidade aos cantos e danças na comunidade, tendo como apoio nesta luta a escola. Pode-se dizer que após o contato definitivo com a sociedade não indígena os cantos e danças, nos últimos anos, passam por um processo de resignificação. Estes processos de resignificação estão relacionados com vários fatores externos como a presença de religiões evangélicas na comunidade e influências de músicas dançantes dos centros urbanos como o forró. Mas, a maioria dos entrevistados são de acordo com o fato de que os cantos e as danças indígenas são importantes para a identidade do povo Macuxi.

É assim este estudo assume fundamental importância na medida em que contribuirá para que os indígenas da comunidade Boca da Mata compreendam as mudanças culturais que estão ocorrendo na comunidade, podendo, pois, ainda, reverter esta situação. Servirá também para a introdução de estudos da antropologia indígena Macuxi, posto que existe uma escassez de pesquisa que trata da temática dos cantos e danças.

CAPITULO I - A CONSTITUIÇÃO SOCIAL DO POVO MACUXI DERORAIMA

Culturas diferentes, histórias diferentes.

(Marshal Sahlins)

1.1 Povos indígenas Macuxi: um passeio pela sua história

As primeiras identificações dos Macuxi foram datadas no início do século XVIII, por meio de relatórios, mapas e etnografias de viajantes, missionários, comandantes de tropas, comerciantes e pesquisadores sociais e naturalistas (biólogos, geólogos) que estiverem na região habitada pelos Macuxi. Os Macuxi estão entre os povos² que vivem em Roraima. O território principal dos Macuxi fica nas savanas e nos campos da Amazônia roraimense. Nas últimas quatro décadas um contingente significativo deste povo, passou também a morar nas pequenas vilas (sedes) municipais e nos bairros da capital de Roraima.

Uma das descrições dos Macuxi foi relatada pelos irmãos Robert e Richard Schomburgk, entre 1835 e 1844. Neste período os irmãos Schomburgk elaboraram apenas uma lista de palavras Macuxi. Em anos posteriores Everard Ferdinand Im Thurn (1884) e Henri Coudreau (1887) descreveram também uma lista de palavras Macuxi e o percentual demográfico que naquele período era bastante reduzido. Schomburgk (1889) e Coudreau (1887) afirmam que nesse período,

O número estimado dos Macuxi estava entre 3000 três mil almas, habitando nas fronteiras entre Brasil e Guiana Britânica, seu território principal era nas margens dos rios Maú, Tacutú e Rupununi. Esses Macuxi ocupavam extensas montanhas cobertas de matas, Canuco/Conocon, Cuando-Cuando ou Cuano-Cuano”. (apud KOCH GRUNBERG 2006 b, p. 34-36).

Dados mais significativos do povo Macuxi encontra-se no Mapa Corográfico de D. Luís de Surville (1778) e na obra de D. Josef de Caulin (1779). “Os Macuxi foram identificados como nação Macuxi e índios Macuxi na segunda metade do século XVIII. Os Macuxi ocupavam ambos os lados do Médio Essequibo”. (KOCH GRUNBERG, 2006 b, p. 33).

² Esse povos são Wapichana, Sapará, Taurepang, Yecuana, WaiWai, Patamona, Ingarikó, Ianomâmi, Waimiri-Atroari.

De acordo com Koch Grünberg (2006 b, p.32) “em meados dos anos 1787 os Macuxi foram descritos pelos portugueses como povos que habitam a serra do Maracapan, montanha que se prolonga até o lado esquerdo do rio Rupununi em confluência com o rio Essequibo”.

Manoel da Gama Lobo de Almada (D’Almada) comandante da Comissão Portuguesa de Fronteira no Rio Branco, hoje Roraima, constata em um de seus relatórios a existência de 22 (vinte dois) povos que viviam na região norte de Roraima, entre estes os Macuxi. Coundreau considera que no território brasileiro os,

Macuxi viviam ao Oeste/Nordeste entre o rio Cotingo, em colônias isoladas, e, em ambas as partes do rio Surumú ao lado do Wapichana que vivem na área do Parimé e Maruá, e outros Macuxi foram identificados na margem direita do baixo do rio Uraricuera perto da confluência com o rio Tacutu, onde pequenos grupos já se misturavam com os Wapichana (KOCH GRUNBERG, 2006 b, p.35).

Para este autor, o território principal habitado pelos Macuxi encontrava-se entre os rios Maú, Tacutú e Rupununi. Na segunda metade do século XX, Santilli (2001, p. 26) revela que “a localização ou território dos povos Macuxi não foi alterado”. O autor destaca que os territórios Macuxi permaneciam conforme a descrição feita por Koch Grünberg quando este esteve entre o povo Macuxi, a saber:

Como na época de seu primeiro contato com os europeus, desde fins do século XVIII, seu território principal se encontra entre o Tacutu seu afluente direito, o Mau ou Ireng, e o Rupunini, o grande afluente esquerdo do Alto Essequibo no território fronteiriço entre o Brasil e Guiana Inglesa, onde eles habitam principalmente na grande Serra do Canucu, coberta pela selva. Desde aí se estendem pelo noroeste até o Cotingo e mais adiante, em povoações isoladas por ambas as margens do Surumu e pelo sul deste, na savana ondulada até a região do Alto Parimé-Marua, ao lado dos Wapichana. (KOCH-GRUNBERG, 2006 b).

Os Macuxi é um povo falante da língua Macuxi pertencente à família linguística Caribe. Santilli (2001, pp.15-17) afirma que,

Se perguntarmos acerca de sua auto designação, Os Macuxi responderão que são Pemon. Assim, um contraste com seus vizinhos ao norte, os Kapon. Pemon e Kapon habitam a área do Monte Roraima [...]. Os povos Pemon e Kapon compartilham o tema da ascendência dos irmãos Macunaima e

Insikirang, os filhos do sol [...]. Os Kapon consideram-se aparentados. Os Pemon se consideram yomba³ e o Kapon se consideram tomba⁴ ou domba.

Nos últimos anos os territórios habitados pelos Macuxi, Wapichana e Taurepang no início do século XXI, foram registrados no Levantamento Etnoambiental das Terras Indígenas do complexo Macuxi e Wapichana. Entre as 28 terras indígenas localizadas no Estado de Roraima seis são de predominância Wapichana e cinco de predominância Macuxi. Outras 17 terras indígenas são das etnias mistas Wapichana, Macuxi e Taurepang. As 28 terras indígenas existentes em Roraima são identificadas como territórios contínuos - Terra Indígena Yanomami, Raposa Serra do Sol e São Marcos e Terras Indígenas em Bloco ou Ilhas – Ponta Serra, Araça, Barata/livramento e Mangueira.

O território que concentra a maioria dos Macuxi é basicamente a Terra Indígena Raposa Serra do Sol e São Marcos, de acordo com o censo do Conselho Indígena de Roraima (CIR/FUNASA, 2008). A população dos Macuxi que vive nas comunidades é aproximadamente de 25.4000 pessoas. A densidade demográfica dos povos Patamoma, Taurepang, Ingarikó e Sapará juntamente com os Macuxi e Wapichana, estão aproximadamente no total de 32 mil pessoas de acordo com o levantamento etnoambiental (IBIDEM 2008, p, 32).

A descrição demográfica do censo do IBGE- RR (2010) dá conta de que o Estado brasileiro com o maior número de etnias ou povos indígenas é o Amazonas, com uma população de 168 mil, mas em termos percentuais o Estado com a maior população indígena é Roraima. De acordo com o censo do IBGE-RR (2010) a população indígena de Roraima que habita as terras indígenas se aproxima de 40 mil, representando 12% da população de todo o Estado de Roraima. O território indígena ocupa 46% das terras do Estado, a maior população indígena no Estado de Roraima é a Macuxi.

Deve-se levar em consideração, com efeito, alguns fatores que interferem na densidade demográfica dos povos indígenas. Deve ser considerado, inicialmente o processo de colonização que aconteceu com Macuxi e os colonizadores, as doenças introduzidas nas comunidades, e os

³ Parente ,semelhante.

⁴ Parentes.

conflitos que geraram mortes de muitos Macuxi durante o contato os não indígenas e outros fatores relevantes associados à densidade demográfica. Queremos dizer com isto que a densidade demográfica deve ser percebida de forma qualitativa e não quantitativa.

Algumas informações sobre os Macuxi que vivem no território guianense estão registradas no Diagnóstico da situação dos índios na cidade de Boa Vista, Roraima, realizado por Eliandro Pedro de Souza⁵ e Maxim Repetto⁶ (2007) e pelo Projeto Kuwai Kírî: as experiências amazônicas dos índios urbanos de Boa Vista - Roraima de Reginaldo Gomes de Oliveira⁷ (2010).

Oliveira (2010) destaca que os Macuxi e outros povos⁸ que vivem na cidade (Boa Vista/RR), nos últimos anos, são oriundos da República Cooperativa da Guiana e outros são de comunidades indígenas vindo dos municípios de Pacaraima, Uiramutã, Normandia e Bonfim. As maiorias dos Macuxi assim como outros povos que passam a morar na cidade enfrentam vários problemas sociais e culturais.

De acordo com Oliveira (2010, pp. 19-24) “os problemas enfrentados pelos Macuxi e os demais povos indígenas que vivem na cidade tem diferentes aspectos, o preconceito é um dos principais”. Quando eles começam a estudar muitos não falam a língua portuguesa, não sabem ler e escrever português, muitos não têm documentos civis, tudo isso gera preconceito. Outros problemas que eles enfrentam é a falta de moradia, o consumo de drogas e bebidas alcólicas que está bem avançado. A falta de emprego é outro ponto negativo, ou seja, há ausência de políticas públicas na cidade destinadas aos índios que vivem nela.

Sousa e Repetto (2007, p.47) constataram que os Macuxi e os outros povos que vivem na capital de Roraima estão em situação de risco ou vulnerabilidade social. Os autores afirmam que,

Os Macuxi que vivem na cidade têm péssimas condições básicas de residências. Deparam-se com a falta de nutrientes adequados para a sua alimentação, tem dificuldade de permanência na escola, enfrentam atendimento péssimo na área de saúde, tem baixo nível de instrução, falta de capacitação profissional, enfrentam graves situações de risco social e vulnerabilidade como a

⁵ Ex- Presidente da Organização dos Índios da Cidade.

⁶ Professor do Instituto Insikiran da Universidade Federal de Roraima.

⁷ Professor do Departamento de História da Universidade Federal de Roraima. Doutor em História pela Universidade de São Paulo e Coordenador Científico do Núcleo de Pesquisa Eleitorais e Políticas da Amazônia (NUPEPA).

⁸ Inclui-se os Wapichana, Patamona e WaiWai,

prostituição, violência sexual dentre outros. Isto lhes causa problemas físicos e psicológicos, surgem as doenças do “branco” que os cometem no contexto onde vivem.

De acordo com Oliveira (2010) entre os povos indígenas que vivem na cidade de Boa Vista, as maiores etnias são os Macuxi e os Wapichana. Conforme os dados populacionais citados pelo censo da Prefeitura de Boa Vista, em 2003 e o Levantamento Etnoambiental (2008.p.38) “os povos indígenas na capital de Boa Vista chegam a 30 trinta mil”. Deve-se destacar que estes dados não são identificados por etnia até o momento, são contabilizados de forma geral.

De acordo com Oliveira (2010, p. 43),

A maioria dos indígenas do sexo masculino que vivem na cidade sobrevivem como trabalhadores na informalidade, atuando como pedreiro, servente de pedreiro, limpeza de quintal, auxiliar na borracharia ou vendedores ambulantes. As mulheres só conseguem serviços como, empregadas domésticas ou diaristas, lavam, passam roupas, fazem limpezas nas residências e cozinham.

Quanto à organização política dos Macuxi pode-se dizer que há uma hierarquia centrada fundamentalmente na figura do Tuxaua⁹ e depois no coordenador ou presidente das organizações indígenas¹⁰ existentes na Amazônia roraimense. A organização política dos Macuxi e de outras comunidades étnicas concentra-se em três lideranças: o primeiro Tuxaua, o segundo Tuxaua e o capataz, os quais têm diferentes funções. Nos últimos anos não há distinção de sexo para exercer a função de tuxaua. O primeiro tuxaua é considerado por todos os membros da comunidade e pelos povos não indígenas como o representante com maior *status*.

Os tuxauas são representantes legítimos das comunidades Macuxi. Eles podem representá-la socialmente, politicamente e juridicamente junto às instituições governamentais e

⁹ Líderes de comunidades legitimados e consolidados pelas agências indigenistas (SPI, FUNAI), (Ver Santilli, 2001).

¹⁰ Alianças para Integração e Desenvolvimento das Comunidades Indígenas de Roraima (ALIDCIR), Sociedade de Defesa dos Índios Unidos do Norte de Roraima para o Desenvolvimento (SODIUR), Conselho Indígena de Roraima (CIR), Sociedade para Desenvolvimento e Qualidade Ambiental (TWM), Associação dos Povos Indígena de Roraima (APIRR), Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR).

não governamentais, são responsáveis também em proporcionar a harmonia nas relações sociais internas da comunidade.

Uma das atividades comum desenvolvida pela maioria dos tuxauas nas comunidades Macuxi é a organização das reuniões comunitárias, momento em que os membros comunitários juntos com o tuxaua, discutem e planejam o plano de ação bimestral e anual. É neste momento que se planeja a realização dos trabalhos, festas, reuniões e assembleias que ocorrerão na comunidade e fora da comunidade.

A ex-coordenadora da Organização dos Professores Indígena de Roraima – OPIRR diz que,

Nos últimos anos nossas reuniões ficaram mais organizadas, antes tínhamos que viajar dias para fazer reuniões em um determinado local. Hoje a gente ou os coordenadores das organizações indígenas recebem as informações e nós nos reunimos na região, discutimos e colocamos nossas propostas. Então ficou mais fácil, todas as regiões sempre estão realizando reuniões para decidir muitos questões que vão desde projetos do governo ou assuntos que tem a ver com os povos Macuxi e outros povos (Nascimento/ entrevista, 2012).

Estas formas de organização política concretizam-se de duas formas: local (comunidade) e regional (regiões). A organização regional engloba 12 regiões territoriais (Amajari, São Marcos, Surumu, Raposa, Baixo Cotingo, Serra da Lua, Taiano, Murupu, Serras, Ingarikó, Waiwai, Yanomami) que possuem territórios homologados em ilhas (blocos) e contínuos.

Coordenadores e presidentes de organizações indígenas (OPIRR, CIR, ALIDICIR, OMIRR) consideram que essa forma de organização política, por região, tem facilitado a realização de reuniões em que são decididos acordos importantes, construindo estratégias significativas. Ou seja, a política indígena em Roraima tem tido efeitos positivos. Conforme a coordenadora da OPIRR “depois que a gente se organizou por regiões ficou mais fácil para nós resolvermos nossos problemas de terra, educação e saúde e outros” (Nascimento, entrevista/2012).

As políticas indígenas mais discutidas nas reuniões regionais envolvem temas de educação escolar indígena, saúde, território, projetos econômicos comunitários e governamentais e a situação atual das expressões culturais no período contemporâneo. Estas reuniões acontecem mensalmente e anualmente, são organizadas pelas lideranças/tuxauas,

coordenadores/presidentes de organizações e conselhos indígenas. Nestes encontros regionais os participantes decidem as políticas que serão encaminhadas para as instituições governamentais e não governamentais. (Nascimento, entrevista/2012).

No embate reivindicativo das políticas frente ao Estado os Macuxi e os demais povos indígenas são representados pelas organizações indígenas da qual eles fazem partes, estas organizações nos últimos tem elaborado diferentes políticas indígenas. Dentre as organizações indígenas destacam: Alianças para Integração e Desenvolvimento das Comunidades Indígenas de Roraima (ALIDCIR), Associação dos índios Unidos do Norte Roraima (SODIUR), Conselho Indígena de Roraima (CIR), Sociedade para Desenvolvimento e Qualidade Ambiental- TWM, Associação dos Povos Indígena de Roraima (APIRR), Organização das Mulheres Indígena de Roraima (OMIR) entre outras.

Para Touraine (1990, p. 347) “as organizações indígenas, as lideranças indígenas e as comunidades indígenas são atores coletivos que se opõem por meio de expressões autônomas ao sistema de ação histórica predominante”.

As organizações indígenas tornaram-se visíveis somente no final do século XX e são responsáveis em representar politicamente, culturalmente e juridicamente os Macuxi e os demais povos indígenas. A maioria das organizações indígenas são reconhecidas pela Constituição Federal Brasileira de 1988, conforme prevê o artigo 231: “ os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízos em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos e processo”.

Com relação à economia dos povos Macuxi podemos dizer que a pecuária constitui-se uma atividade importante, a qual propiciou mudanças na atividade econômica dos Macuxi. Santilli (1994, p. 39) assinala que,

A colonização sistemática do território tradicional Macuxi, ocorreu a partir das primeiras décadas do século XX. O início da expansão pecuarista nos campos do rio Branco, em fins do século XIX, atingia mais diretamente as bordas deste território ao sul e a leste, área predominante habitada pelos Wapixana, onde encontrava algumas aldeias de populações mescladas Macuxi-Wapixana. Foi somente nas primeiras décadas deste o século que os colonos civis começariam a se instalar em maior número ao norte do vale do Tacutu, na região onde se concentrava as aldeias Macuxi.

Ainda no início do século XX além da pecuária, a economia extrativista e o garimpo se expandiram no território Macuxi. “A expansão da pecuária ocorreu pelos rios Cauamé, Uraricuera, Amajari, Tacutu, enquanto que a exploração do ouro e diamantes foi realizada nos rios Cotingo, Quino, Maú e Tacutu” (SANTILLI 2001, p, 38).

As atividades econômicas desenvolvidas pelos pecuaristas, colonos e garimpeiros, atingiram não só a economia, mas também as culturas dos Macuxi como de outros povos que vivem em Roraima. Inicialmente os contatos dos Macuxi com os pecuaristas, garimpeiros, missionários, colonos e o Estado aconteciam sob o manto do clientelismo. Santilli (2001, p.39) informa que “os posseiros lhes ofereciam bens industrializados especialmente ferramentas, tecidos, utensílios de pesca, aguardente, sal, açúcar, além da carne e do leite”.

Nos relatos de dois anciões Macuxi e Wapichana com mais de 70 anos que moram na comunidade Boca da Mata, ficamos sabendo que houve o recrutamento de crianças indígenas para serem criadas juntos às famílias brancas para estudar e assim ter uma vida melhor. Essa prática foi amplamente utilizada pelos posseiros que reforçavam o compadrio e o rapto de meninos e meninas¹¹.

Dois anciões, um Macuxi e outro Wapichana, nos revelaram o seguinte:

Quando eu tinha mais ou menos uns sete anos um fazendeiro pediu da minha avó pra mim morar com ele só pra brincar com seu filho que era pequeno. Aí ele me levou, quando cheguei lá só brincava com seu filho, mas depois que fui crescendo passei a trabalhar na fazenda, carregava encomendas do patrão para outras fazendas, fazia campeada de gado, plantava tabaco e cana na fazenda. Mas durante os anos que morei lá na fazenda eu ficava pensando na minha família, quando eu completei uns vinte anos, aí eu resolvi e disse para meu patrão que eu ia visitar minha família. Quando eu voltei para minha casa vi o gado dos fazendeiros destruindo, comendo a roça de meus pais e de outros parentes, percebi que muitos parentes estavam brigando com os fazendeiros, a brigas era porque o gado invadia e destruía todas as roças. E eles estavam ficando sem roça pra fazer farinha. (Clovis. Entrevista/2012).

¹¹ Ver também Torres, Iraildes Caldas e Oliveira, Márcia Maria de. O tráfico de mulheres na Amazônia. Manaus: Valer, 2012.

Hermes faz o seu relato nos seguintes termos:

A minha irmã foi levada para a Bahia quando ela tinha uns oito anos, os brancos falaram que ela estava doente, e ela tinha que fazer um tratamento no fígado. Aí eles levaram ela, passaram muitos anos e ela só voltou porque minha mãe estava pra morrer, ela pediu que queria ver a nossa irmã. Aí nós procuramos pelo professor que sabia onde ela estava, pedimos pra ele trazer ela, porque nossa mãe queria ver ela, aí ela veio, ela passou alguns dias com nós e depois ela foi embora de novo. Ela disse que já tinha uma família lá, como filhos e marido, aí ela voltou pra lá, e até hoje não mais voltou, ela mora na Bahia. Nós não conhecemos sua família. (entrevista/2012)

Conforme o Centro de Informação da Diocese de Roraima - CIDR (1990, p, 8) para se estabilizarem “ os fazendeiros pediam um local dos indígenas para colocarem seus gados que eram poucos, inicialmente, mas depois de certo tempo o gado começou a aumentar, a invadir as roças e a destruir suas plantações ” Depois os fazendeiros passaram a proibir os Macuxi e outros povos de caçar e pescar em seus territórios que já estavam cercados. Foi nesse período que os conflitos aumentaram entre fazendeiros, os Macuxi e outros povos indígenas, porque estes estavam perdendo espaço para pescar, caçar e plantar as roças, passando a viver em espaços reduzidos.

Santilli (2001, p.39) assinala que,

Com o decorrer do tempo não tardariam a eclodir conflitos em razão da interrupção ou diminuição dos empréstimos inicialmente ofertados pelos pecuaristas [...]. Ocorreu então a crescente depredação das roças indígenas pelo gado e o cerceamento da mobilidade dos índios e de sua economia do território. Isto é, a proibição da pesca com timbó, a restrição do acesso aos lagos e outras fontes de águas perenes, cercados pelos regionais, bem como o progressivo escasseamento da caça para não dizer da frustração com a prometida educação das crianças indígenas, que via de regra, se revelava exploração do trabalho em regime servil.

Há de se destacar que os conflitos que envolviam os Macuxi e os pecuaristas deram início às revoltas que causaram longos processos jurídicos que duram até os dias atuais em Roraima.

O contato dos fazendeiros com os Macuxi alterou a economia deste povo. Inicialmente a alteração ocorreu por meio de projetos econômicos¹² oriundos das agências indigenistas¹³. No final do século XX e começo do século XXI, algumas instituições governamentais como a EMBRAPA, Secretaria da Agricultura, Secretaria do índio, Fundação Nacional do Índio - FUNAI, Secretaria do Trabalho e Bem Estar Social- SETRABES, Instituto Nacional de Serviço Social – INSS, Projeto Demonstrativos dos Povos Indígena – PDPI tornaram-se responsáveis por outras fontes de rendas que hoje fazem parte da economia de muitas comunidades Macuxi.

Essas instituições governamentais implementaram projetos econômicos de piscicultura, agricultura, pecuárias e outros e viabilizaram as políticas de transferência de renda como o Bolsa Família, Vale Alimentação, aposentadorias do Instituto Nacional de Serviço Social – INSS.

A agricultura continua sendo uma atividade econômica tradicional dos Macuxi, mas nos últimos anos teve um declive nesta atividade. Poucas são as famílias existentes nas comunidades que permanecem construindo roças para trabalhar na plantação de banana, abacaxi, melancia e a mandioca para a produção da farinha e do beiju. Os produtos oriundos da agricultura são vendidos no mercado (feiras) municipais e na capital, outros produtos são vendidos nas próprias comunidades para aqueles comunitários que não trabalham mais na agricultura.

Muitos Macuxi têm deixado a comunidade para procurar trabalho como domésticas, vaqueiros, pedreiros, caseiros, braçais e outros. Alguns conseguem encontrar trabalho como servidores públicos do estado e dos municípios, conforme nos informou o primeiro tuxaua da comunidade Boca da Mata.

Muitos projetos econômicos¹⁴ “implantados na segunda metade do século XX pelas agências indigenistas no território Macuxi não deram certo, somente o projeto de pecuária teve êxito” (SANTILLI, 2001, p. 45). Se visitarmos a maioria das comunidades Macuxi em Roraima, atualmente, notaremos que o primeiro projeto econômico mais viável e visível é a pecuária, em seguida vem a agricultura e os demais estão em segundo plano de expansão.

¹² Projetos de cantina, roças comunitárias, garimpo e de pecuária (ver Santilli, 2001).

¹³ SPI/FUNAI e Missões religiosas.

¹⁴ Os projetos de cantina, de roças comunitárias e de garimpo introduzidos no território Macuxi fracassaram.

No processo de expansão da pecuária muitos Macuxi e Wapichana além de trabalharem como escravos nas fazendas faziam também outros ofícios. Theóphilo Leal considera que são “os índios da tribo Macuxi e Wapichana os únicos trabalhadores rurais e braçais da região, nas culturas, nas campeadas, na luta contra as cachoeiras. São índios dessas tribos, repito que trazem o esforço ao civilizado que os explora, os despreza, os maltrata, apesar de facilitarem-lhe a alimentação, que não produz, e oferecem-lhes valor que não possuem” (VIEIRA, 2007, p, 36).

De acordo com Koch Grunberg (2006b, p. 34. b) “os Macuxi consideravam os Wapichana como seus inimigos”. As aproximações entre os Macuxi e os Wapichana e os demais povos passaram a ser mais visíveis na segunda metade do século XX, quando foi realizada a primeira assembléia dos tuxauas que ocorreu no internato do Surumu nos anos de 1970, local que abrigou os primeiros debates rumo à retomada ou conquista dos territórios Macuxi e Wapichana. De acordo com uma das lideranças que participou do processo de luta pela homologação e retirada dos não índios da terra Indígena São Marcos revela o seguinte,

Após a demarcação e homologação de algumas Terras Indígenas em Roraima neste final do século XX e início deste século XXI, foi surgindo muitas comunidades novas nos espaços que eram ocupadas pelos fazendeiros e latifundiários plantadores de arroz. Muitas destas comunidades são formadas por famílias que possuem grau de parentesco muito próximo, são pais, filhos, genros e noras. E a maioria das comunidades tem em comum os projetos de pecuária, escola, e posto de saúde. Estes projetos são gerenciados pelos próprios Macuxi (Valcir, entrevista/2012).

De acordo com a afirmação do gestor da FUNAI/RR “existem também nas comunidades Macuxi em Roraima outros projetos como de ovino, piscicultura, plantio de melancia e roça comunitárias, estes projeto são destinados a auto-sustentabilidade dos Macuxi”. (entrevista/2011).

O capataz da comunidade Boca da Mata revela que “os projetos existentes na maioria das comunidades são mantidos com os recursos do próprio projeto de pecuária. Nós temos muitas dificuldades em aumentar o gado apesar de muitos projetos caminharem lentamente. Na maioria das nossas comunidades não temos habilidades para gerenciar os projetos, e isto dificulta o andamento de nossos projetos, mas como temos um campo livre os gados vão aumentando sem muitos cuidados como deveria ser” (Batista, entrevista/ 2012).

A nosso ver o contato com os fazendeiros, garimpeiros e missionários religiosos modificaram não só a economia Macuxi, mas também o contexto cultural. Uma das mudanças observadas na cultura dos Macuxi, nos últimos anos, está nos rituais, hábitos e costumes de muitos Macuxi e outros povos que vivem em Roraima.

1.2 Os Macuxi e sua origem Mística

A humanidade tem diferentes explicações para a origem do Homem, dentre estas estão às teorias, criacionista e evolucionista. Nos últimos anos a mitologia de forma silenciosa passou a fazer parte deste conjunto de explicações. Para muitos povos indígenas, dentre estes os Macuxi, a mitologia contribui para explicar a origem. Para explicar a origem do povo Macuxi é preciso recorrer às narrativas dos anciões que narram os feitos dos heróis míticos Macunaima e seus irmãos Insikiran e Anikê, conforme veremos ao longo deste estudo.

Muitos mitos sobre Macunaima estão descritos por autores como Mário de Andrade, Koch Grunberg e principalmente pelos missionários religiosos que estiveram entre os Macuxi no período colonial. De acordo com Carvalho (2009) antes de Macunaima ser descritos por Koch Grunberg e Mário de Andrade, ele já fazia parte das narrativas orais mítica do povo Macuxi durante anos.

O mito mais contado e conhecido por muitos anciões Macuxi foi descrito por autores como Santilli (2001) e Koch Grunberg (2006 a). Trata-se do mito do Wazaká, a árvore da vida. De acordo com Santilli (2001, p, 16) os Macuxi relatam que,

Houve uma época em o território dos Pemom passou por processo de escassez de caça, pesca e frutas. Em certa noite quando a cutia dormia Macunaima observou entre os dentes da cutia vestígios de grãos de milhos e de frutas que somente a cutia conhecia. No outro dia Macunaima seguiu a cutia e encontrou a árvore da vida Wazaká. No galho da árvore Wazaká cresciam todos os tipos de plantas silvestres e cultiváveis que os índios se alimentavam. Macunaima cortou o tronco na ganância de colher todos os frutos. Do tronco da árvore jorrou todas as correntes de água que faz parte o território Pemom, de acordo com as narrativas as correntes de água gerou grandes inundações. Do tronco da árvore se constituiu o Monte Roraima. .



Fonte: http://obviousmag.org/archives/2011/01/monte_roraima_a_maior_montanha_plana_do_mundo.html.

As narrativas contadas pelo povo Macuxi sobre sua origem também tem forte influência da religião ocidental. Isto nos leva a acreditar que a origem dos Macuxi após o início da colonização passou a ser modificada, como podemos observar na descrição de Koch Grunberg (2006 a). O autor ao descrever a história contada por Inácio percebe-se que há uma relação com a história bíblica de Noé que se inicia com a construção do barco, a separação de animais e plantas e o dilúvio ocorrido posteriormente. Koch Grunberg (2006 a, p.150) conclui dizendo que “os fragmentos bíblicos, provavelmente, já têm idade de algumas gerações, oriundas das missões carmelitas junto a tribo do Uraricuera.”

Ainda que a religião ocidental tivesse exercido influência para explicar a origem dos Macuxi não podemos deixar de perceber que o mito de Macunaima e seus irmãos é central na origem dos Macuxi. Koch Grunberg (2006 a, p. 126) afirma que para os Macuxi.

O Monte Roraima é o berço da Humanidade. Aqui o herói de sua tribo, Macunaima, viveu com seus irmãos. Aqui com suas loucuras e cobiça, ele derrubou a árvore do mundo que dava todos os tipos de frutos bons. A copa caiu para o norte. Por isso ao norte de Roraima até hoje nascem todas as frutas na região úmida de florestas, enquanto ao sul de Roraima, na seca savana, somente com muito trabalho é que o índio tira o alimento do solo. O tronco caiu sobre o Caroni. Está lá até hoje, como uma grande rocha que atravessa o rio, formando uma alta catarata, onde os barcos têm de ser descarregados e arrastados por terra. O Roraima é o cepo que ficou de pé. Dele veio o grande dilúvio do qual poucos se salvaram.

De acordo com o mito, narrado por José (2009) ancião Macuxi, “é do tronco da árvore Wazaká que surgiu todos os rios que banham o território Macuxi e este tronco é o Monte Roraima”. Mas, este mito é visto hoje pelos índios Macuxi que se converteram ao protestantismo como um ser maligno. Se perguntarmos para alguns Macuxi evangélicos quem é Macunaima, eles respondem “Macunaima é um espírito do mal, ele derrubou a árvore da vida, ele fez muitas coisas ruins, foram os padres que nos disseram que ele é um demônio, um diabo e isto está na Bíblia” (Alves, entrevistas/2012).

Encontramos no território Pemom muitos mitos narrados pelos anciões Macuxi sobre Macunaima, que têm relação com a origem desse povo. Dentre estes destaca-se, o mito da Pedra Pintada contada por muitos anciões Macuxi sobre Macunaima. O ancião Macuxi de nome José nos contou o “mito” da Pedra Pintada nos seguintes termos:



Fonte. Franciane. Gestão Territorial/2012.

José (2009) diz:

Quando eu era criança e depois quando fui ficando mais velho, ouvi várias histórias de Macunaíma contadas pelos mais velhos. Meu sogro disse que o Macunaima era um espírito inteligente, ele podia se transformar e transformar as pessoas em qualquer animal, planta, insetos, pedras ou pássaros. Ele me contou que o Macunaíma não tinha uma única morada, morava um tempo aqui e outro tempo ali. Uma das casas que Macunaíma sempre ficava era no Monte Roraima na Pedra Pintada e na Serra do Marari. Macunaima gostava de escrever e desenhar nas pedras, quando a gente anda pela nossa região encontramos muitas pedras que ele desenhou. Olha, vou contar uma história dele: uma certa vez Macunaima resolveu fazer uma festa na pedra pintada e convidou todos os animais, durante o dia foram chegando todo tipo de animais, onça, macaco, mutum, jacamim, veado e outros, só o tatu chegou a noite. Macunaima não deixou o tatu participar da festa porque ele tinha chegado atrasado, o tatu com muita raiva falou que ia acabar com a festa de Macunaíma. E saiu por trás da pedra e começou a cavar para derrubar a pedra, é por isso que a pedra ficou torta só para um lado onde o tatu cavou. Meu pai me disse também que todos

nós somos filho de Macunaima, ele tinha a sabedoria de fazer o que ele queria ele, fez também nós (entrevista/2012).

Os povos Macuxi, Wapichana e Taurepang que habitavam e circulavam a região do Orinoco ou Circum-Roraima consideram-se originários da mulher de Macunaima. “ Os Kapon dizem ser da origem da mulher que Macunaima fez do tronco da árvore Wazaká”, enquanto que os “ pemon relatam que sua origem é feita da rocha Argenta e os Taurepang afirmam que a mulher feita por Macunaima é de terra ou barro” (SANTILLI, 2001, p. 17).

Mário de Andrade (1997, p. 11) ao escrever sobre Macunaíma, o herói sem nenhum caráter, reconhece que ele “tinha o poder de transformar-se em várias personagens. Quando criança se transformou em um príncipe lindo para conquistar a esposa de seu irmão, em outros momentos transformou-se em plantas, animais e formigas” .

De acordo com Carvalho (2009) Macunaima deixou várias obras importantes como a criação de todos os rios e peixes, mas deu novas características específicas para certas aves, animais. José diz que “na festa realizada por Macunaima na Pedra Pintada ocorreu uma briga entre o mutum e Macunaima, o mutum voava e bicava na cabeça de Macunaíma, até em um certo momento Macunaíma pegou o mutum e jogou no meio da cinza, é por isso que o mutum tem parte de suas penas cinzentas.”(entrevista/2012).

A história de Macunaima também é conhecida por outros povos que vivem em Roraima. Cavalcante (2012), ao realizar uma pesquisa sobre os índios Saporá que vivem na comunidade do Aningal, registrou por meio de um informante de nome Arceno novas história de Macunaima¹⁵.

Conforme Carvalho (2009) nas narrativas do povo Pemón, antes da existência de Macunaima, os povos do Orinoco ou Circum-Roraima viviam em harmonia, mas após o nascimento de Macunaima o território e a vida dos Macuxi, ficaram mais agitadas e modificadas, pois foi Macunaima que passou a realizar várias mudanças no território e na vida dos Macuxi. De acordo com José, Macunaima “escreveu e desenhou em várias pedras aqui na nossa região, mas não sabemos o que ele queria dizer” (entrevista/2012).

¹⁵ Ver o livro. A política da memória Saporá de Olendina de Carvalho Cavalcante (2012).



Pedra Pintada. Fonte Franciane Gestão Territorial/2012.

Koch Grunberg (2006 a, p.51) relata que Pirokaí contou,

Uma lenda da serra do Banco em tempos antigos havia um grande banco em seu cume, mas Makunaima, o herói da tribo, tirou o assento e levou para uma serra vizinha mais baixa, onde ainda se pode vê-lo na forma de rochedo grande e plano. Os quatro pés do banco formam os quatro altos pilares de rochas, um quadrado da serra do Banco.

Com base nas informações notamos que a imagem de Macunaima permanece viva nos dias atuais por meio das narrativas dos Pemon. Muitos outros mitos de Macunaima são contados pelos anciões para os mais novos em várias comunidades. Não obstante a isto, encontramos em outras comunidades alguns anciões Macuxi que fazem parte de religiões protestantes (Adventistas, Assembléia de Deus e Batista) que agora dizem que Macunaima é um ser que faz maldade e consideram-no como um ser maligno, o diabo. Os pastores apregoam afirmando que as ações de Macunaima são obras do demônio. E muitos Macuxi e Taurepang passaram a desconsiderar as narrativas de Macunaima contadas pelos anciões Macuxi.

No contexto dos Macuxi percebe-se que as narrativas de Macunaima são antagônicas, quando se trata da ancestralidade, de um lado, os anciões acreditam que Macunaima criou a humanidade e os diferentes povos que vivem em Roraima, ou seja, é o ser criador. De outro lado, Macunaima é visto pelos Macuxi evangélicos como um ser que pratica malícia e maldade.

O certo é que a mitologia de Macunaima permanece viva no contexto dos povos Pemon de Roraima, esta por sua vez, é contada em muitas e diferentes versões. De acordo com Carvalho (2009) até a segunda metade do século XX, o mito de Macunaima circulava somente pela região do Circun-Roraima, por meio das expressões orais dos Pemon, porém no final do mesmo século Macunaima viajou para a Alemanha com Koch Grünberg e depois retornou para o Brasil com a literatura de Mário de Andrade. E permanece sendo contada pelos anciões para o mais jovens de diferentes formas nos quais ainda muitas dessas não foram registradas.

Os criadores mitológicos, Macunaíma, Insikiran e Ani'kê, deixaram marcas de suas aventuras na geografia do território indígena: pedras, cachoeiras e montanhas compõem para os povos indígenas, capítulos da história da criação do mundo e das sociedades. Essa junção de história específicas e individuais, contadas algumas vezes de maneira diferente, mas que, combinadas, compõem a memória coletiva do grupo, suas origens e seu passado comum. (Levantamento Etnoambiental das Terras Indígenas do Complexo Macuxi-Wapichana, 2008, p.45).

1.3 Apresentando a comunidade Boca da Mata

Boca da Mata está localizada no norte do Estado de Roraima, na Terra Indígena São Marcos - TISM, situada no município de Pacaraima. Está entre as três maiores comunidades da TISM. A TISM por sua vez está subdividida de forma sócio-político da região dividindo em três sub-regiões: Alto, Médio e Baixo São Marcos de acordo com Manduca (2009, p. 60). Boca da Mata está entre as 43 comunidades existente na TISM, ficando na região do Alto São Marcos. Hernandez, um dos anciões ouvidos nesta pesquisa revela que,

Antes de a comunidade ser chamada de Boca da Mata, os parentes Macuxi, Wapichana e os Taurepang que moravam aqui, e perto daqui chamava a comunidade de Wara ara'apy¹⁶, com a chegada dos brancos missionários, fazendeiros e colonos ela passou a ser chamada de Boca da Mata (Entrevista/2012)

Quatro etnias fixaram residência na Comunidade Boca da Mata: Macuxi, Wapichana, Taurepang e Saporá, havendo, pois uma predominância nos últimos anos dos Macuxi. De acordo com Hernandez “ a cada dia estão chegando muitos Macuxi para morar na comunidade, antes da chegada dos Macuxi a maioria dos moradores eram os Taurepang(entrevista/2012). A comunidade está situada às margens da BR 174, aproximadamente a 21 km da sede municipal de Pacaraima e a 200km de Boa Vista. Há duas ruas principais que dá acesso pela BR 174.

A história de Wara ara'apy, hoje Boca da Mata, é contada a partir das memórias dos membros da comunidade. De acordo com Ricoeur (2007, p.40) “não temos nada melhor que a memória para significar que algo aconteceu, ocorreu, se passou antes que declarássemos nos lembrar dela” .

Nas reminiscências de Hernandez (2012), quando ele chegou para morar na comunidade já tinha alguns moradores, conforme podemos perceber:

¹⁶ Ombro de arara vermelha.

Quando eu cheguei para morar aqui na Boca da Mata em 1957 eu tinha uns 17 anos, nesse tempo eu estudava na missão religiosa na Venezuela. Eu só vim morar aqui por causa da minha irmã que já era casada e me chamou para mim morar com ela. Nessa época eu lembro que aqui só mora quatro famílias, que eram a família de Salvador, Viriato, André e Antônio Horácio meu cunhado. Logo depois chegou o seu Jerônimo, ele era pajé. Um certo, dia conversando com ele, ele me contou que antigamente aqui na comunidade morava muita gente neste local, mas apareceu uma doença, as pessoas ficaram com febre, diarreia e vomito, e neste período na comunidade moravam além dos Taurepang alguns Macuxi e dois padres. Quando a doença começou os padres davam remédios para os doentes, mas as pessoas não ficavam boas, muitos crianças, jovens e adultos estavam morrendo. Foi nessa época que os padres, os Taurepang e os Macuxi abandonaram o local, deixando as roças grandes que eles tinham e foram embora para não morrer. Esta doença segundo o pajé Jerônimo apareceu por causa da briga ou inveja dos Macuxi com o Maiongon ou Yecuana. O pajé conta que uma moça Macuxi se engraçou (namorou) do jovem Maiongon, o Maiongon pretendia casar com a moça, mas sua família não concordava com a ideia, e eles bateram no jovem Maiongon e ele ficou quase morto. Uma velhinha cuidou dele, e ele se recuperou e ficou bom. O jovem ao se recuperar, prometeu vingança e disse que a comunidade ia acabar e os padres iam embora, e logo retornou para a sua comunidade. Contou para seu pai que era um pajé muito temido na região. Seu pai era um pajé que ensinava os conhecimentos da cura para outros pajés mais novos da redondeza. E neste período estava ensinando o pajé Luis da comunidade do Banco. O jovem Maiongon (yecuana) contou para seu pai o que lhe aconteceu, então o pajé aprendiz, o jovem e seu pai, vieram à comunidade Boca da Mata para vingar o que acontecera com o jovem. Eles se transformaram em gaviões e sobrevoaram em cima da comunidade e defecaram sobre as casas. Não demorou uma semana todos ficaram com febre, vomito, diarreia e tosse. As crianças estavam morrendo e os remédios acabaram e ninguém apresentava melhora, os jovens, crianças, adultos pioravam e muitos começaram a abandonar a comunidade. (entrevista, /2012).

Depois desses acontecimentos, segundo Hernandes “ Salvador, juntamente com seu sogro sua esposa e filhos resolveram morar na comunidade e começaram a fazer grandes roças e depois foram chegando novamente outras pessoas para mora na comunidade”(entrevista/2012).

Alves relembra também dizendo,

Quando eu estive pela primeira vez na Boca da Mata foi no ano de 1953 aqui morava poucas pessoas. Só vi a família do seu Salvador da etnia Taurepang e Francisco (Chico Apriu) que era um não indígena. Seu Salvador trabalhava com a agricultura e tinha uma roça grande com plantação de banana, mandioca e cana. E o seu Chico Apriu trabalhava

criando porco. Naquela época eu já tinha casado, eu e meu marido e minha sogra e meu sogro e cunhado que morava na comunidade Barro aqui perto da Boca da Mata, nós viemos trabalhar na roça de Salvador fazendo farinha e beiju. Naquele tempo nos ficamos sem roça e nós viemos fazer farinha com seu Salvador, naquele período eu vi poucas famílias aqui, mas hoje já tem muitas pessoas morando na Boca da Mata (entrevista/2012).

Na segunda viagem de Alves para a comunidade Boca da Mata ela diz que “quando eu vim pela segunda vez eu já tinha separado do meu marido eu e vim com meu tio, nós fomos para o garimpo na Venezuela, nós chegamos e ficamos na casa do seu Miguel Horácio e nesta época vi também o seu salvador e Antônio Horácio. Eles moravam com suas mulheres e filhos”. (entrevista/2012).

De acordo com Josefa uma das moradoras mais velhas da comunidade,

Quando eu cheguei aqui não tinha nenhuma igreja, mas de vez em quando, os padres e os irmãos vinham aqui fazer batizado, rezar, missa e fazer casamento dos parentes. Naquela época muitos Taurepang e Macuxi das comunidades próximas vinham visitar os padres para ser batizados e se casar(entrevista/2012).

Santilli (1997, p.53) afirma que,

Nas suas viagens no de 1942, pelos vales dos rios Tacutu, Cotingo, Maú e Surumu , Dom Alcuíno visitou, no período de 14 de janeiro a 5 de maio quarenta e cinco aldeias e cinquenta e sete fazendas, retiros e garimpos. O saldo do serviço religioso que ele oferece é o seguinte: setenta e cinco missas celebradas, noventa práticas de pregações, quarenta e cinco catequeses, vinte e cinco batizados, cento e trinta crismados, trinta e quatro casamentos, trinta confissões e trinta comunhões.

Os religiosos ensinavam os Taurepang e Macuxi que moravam em Boca da Mata a realizar o culto além, além de introduzir na mente dos povos indígena falsas ideologias levando-os aos internatos ou missão.

Koch Grunberg (2006 a, p, 161) afirma que o “velho Wapichana, Adão do Amajari que encontramos quando estávamos a caminho da missão, voltou e espalhou as piores mentiras entre os índios e disse que, em breve, o mundo será destruído pelo fogo e toda a gente que não for para os padres morrerá. Por isso, muitos índios do Amajari estão se preparando para se mudar para missão e não cuidam mais de suas plantações”.

Naquela época diz Hernandes, “Salvador e meus pais visitavam as comunidades que ficam aqui próximas, Orokaima, Curicaca e Barro eles participavam das festas do parichara que aconteciam naquelas comunidades. Naquele tempo não tinha a festa dos brancos o forró, só tinha as danças dos Macuxi (entrevistas/2012).

Depois de alguns anos os padres, irmãos, colonos, fazendeiros e o chefe do posto da Funai, foram se instalando na comunidade. Com esses novos agentes externos, muitas coisas na vida dos Macuxi vida foram sendo modificados. De acordo com Hernandes. “nós começamos a trabalhar fazendo juquirá para os colonos (diárias), sendo vaqueiro, e passamos participar dos cultos e missas todos os domingos junto com os padres e os irmãos, eles sempre nos convidavam. Quando a Funai chegou aqui o chefe do Posto da Funai era o líder maior na comunidade depois vinha o tuxaua.

Foi neste e outros contexto que abordaremos adiante que a vida dos Moradores de Boca da Mata foi sofrendo alterações. Gregório afirma que apesar das mudanças “nós nunca deixávamos de fazer nossas festas. Os moradores daqui costumavam visitar outras comunidades próximas, viajavam de um a dois dias para chegar às comunidades do Curicaca, Santa Rosa, Barro e Contão para participar das festas.

De acordo com Koch Grunberg (2006a) durante as festas os Macuxi e os Wapichana cantavam e dançavam o parichara¹⁷ e o tukui¹⁸. Alguns destes e outros cantos e danças Macuxi foram registrados por Koch Grünberg no início do século XX.

Em 1971 Alves passou a morar definitivamente na comunidade. Nesse período, ela descreve a existência de treze familiares, dessas trezes, cinco eram Taurepang e oito Macuxi. Nessa época também tinha outras pessoas não indígenas morando na comunidade, as quais são

¹⁷ Canto e dança do porco do mato.

¹⁸ Canto e dança do beija flor.

denominadas de colonos que moravam nos lotes que eles chamavam de colônia agrícola de São Marcos.

Conforme Santilli (1994, p.33- 34) “a comissão demarcadora de limites chefiadas pelo Capitão de mar e guerra Braz Dias de Aguiar, no ano de 1929 e 1934, registrou que a comunidade Boca da Mata estava situada às margem esquerda do Alto Surumu” . Nos anos de 1983 a distribuição populacional dos Macuxi na comunidade Boca da Mata contava com 38 habitantes (CIDR, 1997, p. 65).

O primeiro Tuxaua da comunidade Boca da Mata nos informou que,

Atualmente existem na comunidade, 132 famílias, destas, 13 estão em processo de cadastramento e experiência de moradia porque as famílias novatas que chegaram para morar na comunidade precisam ser cadastradas definitivamente. Elas passam por um período de um ano em observação e, se durante esse período as famílias demonstrarem boa conduta e participação nas atividades da comunidade, passam a ser membros da comunidade. E passam a usufruir dos benefícios que a comunidade dispõe. Das 132 famílias a maioria é da etnia Macuxi. (Franco, entrevista/2012).

A estimativa total dos habitantes de Boca da Mata em 2012 está em torno de 477 pessoas das etnias Macuxi, Wapichana, Taurepang e Saporá. A maioria da população é constituída de crianças e jovens de acordo também com a informação declarada pelo primeiro Tuxaua.

Uma das características comum das famílias que vivem na comunidade é a relação de parentesco. Na comunidade podemos encontrar várias famílias que se organizam por grau de parentesco (pai, mãe, filhos, tios, primos, avôs, avós). Apesar de a maioria ser de mesmo núcleo familiar de vez em quando as famílias estão em desacordo estas situações que puderam ser presenciadas durante as reuniões comunitária que assistimos.

Aqui em Boca da Mata a figura do sogro têm pouca influência sobre os demais membros. A comunidade é formada também por outras pessoas que têm um grau de afinidade, talvez seja por isso que ocorrem muitas disputas e conflitos entre os moradores, principalmente na escolha da liderança (Tuxaua) da comunidade. Para Lévi-Strauss (1982) o parentesco tem relação com a descendência (pai, mãe e filho), a consangüínea (irmãos) e a relação de afinidade (aliança de casamento). Essas características ocorrem de formas diferentes em uma determinada organização social.

No decorrer da pesquisa constatamos por meio de uma das entrevistas com Madeira que nos últimos três anos, foram eleitos três tuxauas, cada um deles com grau de parentesco diferentes, isto gerou certos conflitos na escolha dessas lideranças. Muitos membros discordam da escolha, principalmente as mulheres, porque tem a ver com a forma pela qual estes tuxauas têm gerenciado a comunidade nos últimos anos” (entrevista/2012).

Para Repetto (2008, p.111) “os tuxauas são escolhidos para representar as populações das malocas ou aldeamentos, sendo porta voz nas assembléias e reuniões, nenhuma liderança pode atuar sozinha, decidindo por conta própria, e quando isso acontece, as críticas podem removê-las do cargo. As assembleias das organizações maiores possuem mecanismo de controle social entre tuxauas e lideranças, evitando possíveis abusos nas suas comunidades”.

Apesar dos desacordos entre os comunitários, Alves e Hernandes deixam claro que “no início do século XX ao século XXI, os Taurepang, Macuxi e Wapichana vivem de forma pacífica no mesmo território de Boca da Mata, essas convivências tem ocasionado a união ou casamentos entre as etnias que vivem na comunidade” (entrevista/2012).

Uma das outras mudanças que percebemos em Boca da Mata está nas revelações de Pinho, a saber:

Depois da chegada dos padres, dos irmãos, ou seja, dos crentes em nossa comunidade, foi sendo construída no centro da comunidade igrejas escolas casa da FUNAI. Hoje na nossa comunidade nós temos quatro igrejas- adventista, Assembléia de Deus, Batista e recentemente chegou a Maranata, a única religião que não têm igreja é católica. (entrevista/2012).

O senhor Firmino afirma que “nas comunidades vinculadas na APIRR encontram-se as seguintes igrejas evangélicas: Metodista, Assembleia de Deus, Batista do Evangelho Quadrangular. Nas comunidades, pode haver várias igrejas evangélicas e ainda católica”(apud REPETTO,2008,p.72).

Quando estivemos em Boca da Mata durante o trabalho de campo observamos que as igrejas existentes na comunidade Boca da Mata realizam diferentes rituais que acontecem em diferentes dia. A adventista realiza os rituais todas as quarta feira, sábados e domingos, a Assembléia de Deus faz seus rituais no domingo pela manhã e a noite, na Maranata os cultos

ocorrem aos domingos, enquanto que a Batista faz seu encontro na quarta e domingo. E os católicos não tem data definida para realizar seus rituais, dificilmente realizam culto na igreja pois não têm igreja como enfatizamos anteriormente. Os rituais católicos são realizados nos momentos de encontros, reuniões e assembleias que ocorrem na escola e na comunidade. Um dado curioso que nos chamou atenção foi a ausência dos padres ou missionários católicos, mas muitos comunitários dizem que são católicos.

Em Boca da Mata registramos duas escolas, uma municipal e outra estadual, que funcionam de segunda a sexta feira. A primeira funciona no turno matutino e a segunda funciona, nos três turnos, matutino, vespertino e noturno. Atualmente estão matriculados na escola estadual 236 alunos, a maioria dos alunos é da própria comunidade e os demais são das comunidades adjacentes (Sabiá, Entrocamento, Bananal, Sorocaima II, Samã, Arai). A escola municipal atende 42 alunos. A escola Estadual Antônio Horácio foi instituída na comunidade nos anos de 1964 e a municipal em 2002.

A maioria dos funcionários (professores, secretários, auxiliar de serviços gerais) que trabalham nas duas escola são indígenas, só alguns concluíram o ensino médio (magistério) e outro licenciatura (superior) indígena, a maioria encontram-se em processo de formação .Atualmente estão lotados na escola estadual 26 professores, destes, somente quatro são não indígenas.

Cirino (2008, p. 243) destaca que a “Secretaria de Educação Cultura e Desporto do Estado de Roraima mantêm 167 escolas nas comunidades indígenas, atendem a população de 7.676 índios entre os grupos; Wapichana, Macuxi, Ingaricó, Taurepang e Waiwai. As escolas, por seu turno, são coordenadas pela Divisão de Ensino Indígena, e aproximadamente 89% dos professores que atuam nessas escolas são índios”.

Boca da Mata possui uma estrutura física razoável. É nela que acontece a maioria das reuniões, encontros e assembléias da região. É considerada por todas as comunidades e escolas adjacentes como o lugar central para a realização de todos os encontros educacionais. Poucas reuniões no âmbito da educação ocorrem no centro de reunião de Alto São Marcos denominado de Centro Makunaima.

A comunidade possui vários equipamentos sociais, a saber: duas escolas, quatro igrejas, um posto de saúde, uma quadra esportiva e um malocção de reunião. As casas dos moradores circundam esses equipamentos. Essa proximidade se justifica pelo fato de as casas serem abastecidas por gerador de energia e água que ficam perto desses equipamentos. Apesar de a comunidade estar localizada a 3 km de um rio permanente, o rio Surumu, poucas são as pessoas que consomem a água do rio, o abastecimento da água para as residências da comunidade é basicamente do poço artesiano e que por sua vez já foi analisada pelo representante da saúde no qual consideram imprópria para o consumo diário pois o lençol freático está a cada dia sendo afetado pela rede de esgoto.

Mas há anos a comunidade faz diferentes documentos para vários órgãos do Estado reivindicando melhoria para a comunidade, dentre estes foram encaminhados documentos à Secretaria de Saúde para encanar água do rio para a comunidade e até o momento nenhuma resposta positiva. Diante destes e outros documentos percebe-se o descaso de políticas públicas para os povos Indígenas.

De acordo com Wandescbeer e Bessa (2009),

O problema na implementação de políticas públicas está relacionada com um elevado grau de fragmentação e descontinuidade de ações e consequência com o desperdício de recursos e com resultados insuficientes. Outro complicador para políticas públicas é a falta de espaço para o diálogo entre governo e sociedade. No caso dos povos indígenas o distanciamento é ainda maior. Outra dificuldade é inerente ao jogo político, uma vez que os fatores primordiais para a concretização de uma política pública é o interesse ou a necessidade política. E alguns participantes da arena política detêm grande poder de decisão no que se refere a quais políticas públicas serão escolhidas e efetivadas. Dentre os participantes dessa arena encontram-se os grupos de pressão.

Para manter a água e a energia (luz) a comunidade depende da cota de óleo diesel do Estado, fornecida pela Central Elétrica de Roraima – CER. A comunidade recebe mensalmente 3000 (três) mil litros de diesel, e quando falta, os moradores ficam sem abastecimento de energia e água. Aí eles buscam alternativas junto a um igarapé próximo da comunidade para abastecer suas casas de água. As casas mais distantes são abastecidas com água dos rios, igarapés

e cacimba. A energia que é utilizada nessas residências são produzidas por pequenos geradores, a maioria das residências afastadas tem seus geradores, são poucas as residências que não possuem geradores de energia.

As características da maioria das residências comunitárias de Boca da Mata comportam forma retangular e a maioria é coberta de telhas, muitas são cercadas com madeira e outras com tijolos. Há ainda outras casas que são construídas com palha de buriti e argila. Algumas famílias que residem no centro da comunidade foram contempladas com o Programa do Governo Federal. Minha casa minha vida. A única casa construída em forma de círculo é o centro de reunião (malocão) e a casa do orelhão (telefone). O malocão é o local onde correm todas as reuniões, assembleias, encontros e as festas da comunidade.

As festas mais realizadas em Boca da Mata são as comemorações em homenagens aos dias das mães, pais, crianças, professores, natal, ano novo, Santo Antônio e alguns aniversários de 15 anos. Durante a realização dessas festas várias comunidades indígenas que ficam próximas estão sempre presentes principalmente os moradores não indígenas da sede Pacaraima que vêm para Boca da Mata participar desses festejos. Essas festas são encerradas na maioria das vezes ao amanhecer, todas as festas são realizadas com a participação das bandas de forró.

Em uma de nossas entrevistas com Hernandes que é da igreja adventista, ele revela o seguinte:

Dos anos de 1990 aos dias atuais, as festas aumentaram na comunidade. E nos últimos dias as festas não são mais para a diversão e alegria como era antes. Elas estão contribuindo para a desunião de muitas pessoas a cada dia, durante as festas há muitas brigas. De vez em quando, alguns membros da comunidade são feridos facões e facas, por causa do excesso de bebidas alcoólicas que muitas pessoas trazem para serem consumidas e vendidas na comunidade, algumas pessoas da própria comunidade e outras que vem para a festa vendem e compram bebidas alcoólicas em Pacaraima e em Boa Vista, para serem vendidas e consumidas na comunidade. Com isso a violência tem aumentado a cada dia na comunidade (entrevista/2012).

Pelo fato de Boca da Mata ficar a 21 km da sede/cidade do município de Pacaraima, e a venda de produtos lícitos e ilícitos não tem muita fiscalização constante por parte dos agentes policiais de fronteiras, estes produtos tem facilidade para chegar às comunidades indígenas que ficam nas margens da BR 174. Todos os comerciantes sabem das leis, mas não existem que a

proíbem a venda desses produtos aos indígenas, mas nada e ninguém impede, então, muitos índios e não índios levam esses produtos para as comunidades principalmente quando acontece as festas nas comunidades, embora lá várias pessoas não concordem com a entrada de produtos lícitos e ilícitos. Um destes produtos, o álcool nos últimos anos está mais presente em varias comunidades Macuxi. O termo em uso “alcoolismo” têm enfoque complexo, aqui utilizamos como causas de problemas sociais em muitas comunidades Macuxi e Boca da Mata é um exemplo disto.

Para Souza e Garnelo (2006, p, 284) os problemas relacionados ao uso do álcool têm vários sentidos dentre estes “é quando o beber passa a ser entendido como problema social”. Os autores destacam exemplos de alcoolismo e em Boca da Mata identificamos pelo menos três deles a saber, “ uso em situações tidas inadequadas (fora das festas e dos trabalhos coletivos); apresenta comportamento disruptivo quando alcoolizado(tornasse violento, não se lembra do que faz, não controla a forma de beber), beber de tal forma que seja um mal exemplo para os outros (filhos ou membros da comunidade) (SOUZA E GARNELLO, 2006, p.284).

A agente de saúde de Boca da Mata revela que,

Além do alcoolismo, as drogas também é um dos desafios mais sérios que a comunidade têm enfrentado nos últimos cinco anos. Em certas reunião alguns comunitários como professores, agente de saúde, representante da FUNAI tem realizado debates com a comunidade sobre estes problemas. Como a nossa comunidade fica perto da fronteira da Venezuela e já vimos a policia federal de vez prender droga nos carros que passam na BR. Mas esse tema parece difícil de ser debelado porque não é enfrentado efetivamente pelo Estado através de políticas públicas. As pessoas que estão envolvidas com estes problemas são vários jovens, alguns adultos principalmente os homens, poucas são as mulheres que consomem esses tipos de bebidas, cachaça, cervejas (Eunice, entrevista/2012).

Em algumas reuniões que presenciamos dificilmente ouvimos e vimos as pessoas que consomem bebidas alcoólicas ou drogas se manifestarem, muitos nem participam das reuniões. Somente o Tuxaua e alguns membros falam sobre a problemática, muitos permanecem calados. Dalcineide, uma moradora da comunidade, relata que durante a noite, nos últimos dias, alguns

jovens e adultos ficam no centro de reunião da comunidade ou em outros locais ouvindo músicas e consumindo cachaça e cerveja. Depois de certo tempo, já embriagados, ocorrem entre eles agressões físicas (conversas informal/2012).

Para Souza e Garnelo (2006, p. 285),

O alcoolismo é essencialmente interpretado dentro deste sistema, sendo visto como uma doença introduzida pelo branco, que reduziu o território Guarani e trouxe a cachaça; a associação desses elementos impede o exercício de seu modo de ser, que acaba por separá-lo de Nanderu. Uma vez distanciado, a desproteção favorece tanto o uso imoderado de álcool como os infortúnios dele decorrentes. Não havendo Opy nem Karái, a religião com o divino torna-se difícil, permitindo que se feche o ciclo vicioso que permite a instalação e manutenção do beber problema.

O primeiro Tuxaua revela que,

Nos últimos três anos eu já acompanhei alguns casos de agressões entre membros comunitários na delegacia de Pacaraima, muitas destas agressões envolvem mulheres e seus parceiros, e outras entre os próprios jovens e adultos que bebem juntos. Até o momento não houve nenhum homicídio na comunidade por conta do alcoolismo, mas o que a gente vê acontecer na comunidade nos últimos anos é de vez em quando o suicídio. Olha este problema começou me lembro bem nos anos de 2000. E nos últimos cinco anos se suicidaram cinco pessoas e já houve três tentativas de morte, os que morrem estavam na faixa de 13 a 24 anos. O problema também atinge outras comunidades como a Santa Rosa, Guariba, Aleluia, Sabiá que ficam, aqui próxima da comunidade. Mas nós ainda não conseguimos discutir esse assunto na comunidade, eu ainda não sei porque, nós temos nosso agente de saúde mais eles também não discutem sobre isso. (Franco. Entrevista, 2012).

De acordo com Souza e Garnelo (2006, p. 285), Kohatsu realizou um estudo em 2001 entre os Kaingang do Paraná e,

Verificou que na população estudada 26,8% já fez uso de bebida alcoólica e vem fazendo uso nos últimos anos. Quando avaliou essa frequência por sexos, observou que 40,1% dos homens e 14,2% das mulheres se enquadraram nesta variável de uso de álcool. Comparando seus resultados aos de Souza J. (1996), que investigou a prevalência de dependência ao álcool em populações urbanas, concluiu que as proporções de consumo são maiores do que em populações não-indígenas.

Nosso intuito não é enfatizar com profundidade sobre os suicídios que ocorrem na comunidade, mas apareceu nesta pesquisa o tema suicídio associado ao mito Canaimé. Na comunidade é comum as pessoas, principalmente os mais velhos, respeitarem os rituais e os mitos existentes na cultura macuxi. O mito mais comum é o mito do Canaimé. De acordo com Koch Grünberg (2006) na cultura indígena dos Macuxi e Taurepang a morte de certas pessoas é atribuída à obra do Canaimé que persegue o inimigo até a morte. O autor revela que em conversa com um Macuxi, ouviu dele o seguinte:

O pior kanaimé de toda a região é o Dixalawó, chefe de uma aldeia Taulipang que mora próximo da missão no alto Surumu é o homem mais odiado também entre seus companheiros da tribo. No fundo ele é um homem bom, bastante bom. Manduca acha que sua alma não presta. Ela se separa do corpo quando ele dorme e encarrega todos os maus espíritos possíveis, na forma de onça, cobras gigantes etc. de fazer mal às pessoas. A epidemia de febre que agrassou aqui nos arredores durante a época das chuvas é atribuída a esse pobre diabo assim como a doenças da encantadora filhinha de Pirokai. Se a criança morresse disse o pai, ele mataria Dxilawó. Mas isso é coisa remota, pois meu Pirokai não é nenhum herói. (KOCH GRUNBERG, 2006 a, p. 79).

Apesar de a comunidade passar por várias mudanças culturais, a figura do Canaimé e dos bichos continuam presente no imaginário dos comunitários. Edinelza narra uma das mortes nos seguintes termos:

Tudo aconteceu quando eu, meu marido e meu filho saímos, em uma noite para pescar em uma cachoeira que fica aqui perto da comunidade. Quando chegamos lá ele pegou um peixe, aí eu fiquei assando e cozinhado o peixe, meu marido e meu filho voltaram para pescar de novo perto da cachoeira, meu filho disse que não viu e não ouviu nada, como ele era pequeno logo dormiu e quando ele acordou chamou seu pai, e ele não respondeu, ele olhou só viu a sandália do pai dele, nesse noite nós gritamos chamamos pelo nome dele, e ele não respondia. Aí, eu e meu filho voltamos para a comunidade para pedir ajuda do tuxaua. Muitas pessoas vieram, e nós procuramos meu marido e nós achamos. Só depois de dois dias eles encontraram ele no meio das pedras no fundo d'água. Eu acho que foi o canaimé que matou ele (entrevista/ 2012).

Outro relato como este ouvimos de dona Bernardina que atribui a morte de seu filho ao canaimé. Esta atribuição ocorre porque os familiares do morto não têm uma justificativa concreta ou explicações para certas mortes.

O conceito de Kanaimé desempenha papel muito importante na vida desses índios. Designa de certo modo o princípio do mau, tudo que é sinistro que prejudica o homem e de que ele mal consegue se defender. O vingador da morte que persegue o inimigo ano a fio até matá-lo traiçoeiramente, isto faz o kanaimé. Quase toda morte é atribuída ao kanaimé (KOCH GRUNBERG 2006 a, p.70).

Na obra filhos de Makunamî, vida, história, luta (2004, p.66) elaborada por vários Macuxi da Terra indígena Raposa Serra do Sol, eles afirmam que,

O canaimé, contam os mais antigos que o canaimé é uma pessoa, pajé feiticeiro, um ser espiritual perverso que pratica maldades, ataca, assusta persegue até mata as pessoas. Para realizar estas ações usa puçanga de poder perverso, canaimé é um ser que trabalha na roça, caça, pesca e realiza outras atividades como perseguir as pessoas durante à noite para matar. Ainda hoje, acontecem alguns casos nas comunidades. Há que são atacadas pelos canaimé.

Após o falecimento de um membro da família a casa é abandonada. A família constrói sua casa em outro lugar e, só muito depois volta para aquela casa. Quando alguém morre na comunidade, há uma paralisação das atividades por três dias, principalmente as instituições que trabalham com a educação a saúde, exceto a igreja da qual a vítima pertence que permanece ativa. O corpo da vítima é velado na igreja na qual a pessoa pertence. Somente os católicos fazem o velório no malocão de reunião no centro da comunidade.

Outros mitos que os comunitários temem e respeitam na comunidade são os sobrenaturais conhecidos como os “bichos”. Trata-se de espíritos que não têm corpo como os humanos, são considerados pelos Macuxi como guardiões de um local. Como eles não têm casas, fazem da mata, dos rios, igarapés, lagos, pedras grandes e “olho d’águas” sua moradia. Muitos anciões Macuxi da comunidade Boca da Mata aconselham seus filhos da seguinte forma:

Se o menino, o homem quer ir à mata, lagos e igarapés para caçar, pescar ou trabalhar na roça, eles devem não sair de casa sem comer alguma alimentação. Caso eles não comam algum alimento estão sujeitos a passar por sérios problemas de saúde, pois os bichos podem pegar sua sombra ou espírito que está fraco. E se o bicho pegar sua sombra eles podem ficar doente. E se não procurar um pajé podem adoecer e morrer. E para que isso não aconteça as pessoas que trabalham na roça devem segurar o peito, ou seja, comer antes de sair para caçar, pescar ou ir ao roçado (Alves entrevista/2012).

Santilli (2001, p. 131) afirma que,

Todos viram mais foi Gabriel quem, fascinado, não pode seguir o caminho sem virar-se, por diversas vezes, para olhá-lo: notável pelo porte grande, maior do que o normal encarava-os e não se movia. Estes constituem sinais de evidências de que não era um veado, era um mauari, um “bicho”, da classe de seres que, invisíveis, partilham o mundo com os Macuxi e que, nas raras vezes em que se fazem perceber, é para levar consigo a alma – stekaton – dos vivos. De volta a casa, Gabriel teve febre alta, sentia dores e muito frio.

Para Barth (2000, p.13) todos os traços culturais têm um passado e precisam ser compreendidos como resultado de um processo em que estão em jogo vários elementos. Barth define a cultura com base na força heurística dos significados que os nativos dão às suas interações. Um determinado evento pode ser vivido e interpretado a partir de diferentes modelos, de acordo o contexto cultural do participante assinala o autor.

Na comunidade Boca da Mata, como vimos anteriormente existe um posto de saúde para fazer atendimento aos comunitários de Boca da Mata e às comunidades adjacentes. A agente de saúde nos informa que o posto de saúde atende os pacientes nos dias de segunda e quarta feira. Nesses dias os profissionais de saúde como o dentista e o clínico geral que trabalham também no hospital de Pacaraima realizam atendimento de saúde na comunidade.

A agente de saúde diz que “se por caso o paciente precisar de atendimento mais específico ele é encaminhado para o Hospital de Pacaraima ou para a Casa de Apoio à Saúde Indígena (CASAI) em Boa Vista, que encaminhará para outros centros de saúde se necessário for” (Eunice, entrevista/2012).

No posto de saúde de Boca da Mata os funcionários, Agente Indígena de Saúde, Agente Indígena de Saneamento e Agente Comunitários, trabalham de segunda a sexta em dois turnos,

matutino e vespertino. Os agentes comunitários desenvolvem o trabalho de visita às residências para medir a pressão arterial (P.A) dos idosos e realizar cadastro da situação dos comunitários. A agente de saúde revela que,

A maioria das doenças é tratada na maioria das vezes com remédios de laboratório. Quando os pacientes não conseguem serem curados com esses tipos de medicamentos eles procuram a medicina indígena, e nesse momento que a sabedoria dos pajés tornam-se importantes para tratar certas doenças que a medicina dos brancos não consegue curar. (Eunice, entrevista/2012).

De acordo com Alves (entrevista/2012) “ até os anos de 1990, aqui em Boca da Mata tinha dois pajé Macuxi, mas eles faleceram agora só podemos encontrar algumas ou alguns rezadores ou benzedores. Esses rezadores e benzedores são considerados pelos indígenas que são da igreja protestantes (Adventista, Batista) como pessoas que fazem bruxarias ou feitiçarias “. O nosso estudo aqui não têm propósito realizar a diferença entre rezadores e benzedores e tão pouco decifrar a visão dos protestantes sobre a imagem dos rezadores e benzedores.

Para Trindade (2013, p. 154)

As práticas de benção são revestidas de uma simbologia entrelaçada ao sentido das coisas da vida do cotidiano vivido, dentro de um sistema coerente de significados. As benzedoras tornam-se guardiãs da palavra do saber mágico, elaborando ao logo do tempo, a partir da transmissão e conhecimento de suas práticas [...]. A benção se caracteriza com o seu simbolismo e referência ao sagrado, atuando no combate aos males que afligem os seres humanos.

E acrescenta que,

A crença na benzedora se assemelha em muitos aspectos a crença antiga dos pajés, pois os povos tradicionais da Amazônia herdaram hábitos e modos de interagir a partir da visão do índio que conseguiu manter partes de seus costumes na sociedade que ele ajudou a construir.

Conforme Oliveira (1985, p. 25) as benzedoras “é uma cientista popular que possui uma maneira muito peculiar de curar: combina o místico da religião e os truques da magia aos conhecimentos da medicina popular. Para Trindade (2013, p.133), as benzedoras e os benzedores são detentores da capacidade especial para manipular as forças do sagrado.

Madeira que mora na comunidade desde crianças, agora adulta, revela que,

Os rezadores e benzedores que moram na comunidade, e os outros que moram perto daqui são criticados e discriminados pelos irmãos da igreja dos protestantes, mas eles continuam fazendo suas oração de forma silenciosa. Muitos de nós também procuramos os pajés quando as nossas doenças não são tratadas pelo médico. Muitas mães de crianças sempre levam seus filhos quando estão doente para o pajé curá-las quando elas não são tratadas pela medicina do branco (Madeira, entrevista/2012).

De acordo com Madeira perto da comunidade a uns sete quilômetros da comunidade mora um pajé. E ele está sempre sendo visitado por muitas pessoas principalmente por pessoas de Boca Mata para tratar de suas doenças. Um caso interessante ocorreu com esta nossa informante que nos relata nos seguintes termos:

Eu fui com o médico da comunidade e foi detectado um mioma no meu útero. O médico disse que eu precisava fazer o tratamento e posteriormente era preciso fazer uma cirurgia, eu não queria passar pela cirurgia. Aí eu procurei o pajé. Passei uma semana fazendo um tratamento com o pajé e no final do tratamento eu retornei ao médico para comprovar se realmente estava curada, o médico ficou impressionado e me perguntou o que eu fiz. Eu disse pra ele que foi a minha fé em Deus e o efeito das ervas que eu usei em casa. Não contei que fui tratada pelo pajé. (Madeira, entrevista, 2012).

Apesar de várias transformações na cultura dos Macuxi que moram em Boca da Mata o pajé é uma figura de extrema importância. Sendo ele um detentor de muitos conhecimentos ele também exerce a função de curandeiro, conhece vários rituais e detém o poder da sabedoria da utilização da ervas e plantas. Conhece e possui a função de líder espiritual e faz contato com os espíritos e deuses protetores dos Macuxi. Para realizar a pajelança ele entra em contato com espíritos de pessoas mortas e animais com objetivo de promover a cura e durante o processo da cura ele utiliza ervas e plantas.

Para Trindade (2013, p. 61) de acordo com Uggé (1994) a pajelança se constitui na arte de interpretação dos fatos reais, fenômenos e sonhos e a comunicação com os espíritos envolvendo procedimentos para proteger o lugar e as pessoas. A função do pajé é bem ampla, inclui a cura, a comunicação com os elementos da natureza e a descoberta das causas das doenças e feitiçarias que também podem ser usadas durante as cerimônias para o maléfico de outrem.

Entre os Macuxi de acordo com CIRDA (1997, p. 33) temos assim uma especialização em relação à gravidade cultural das doenças: a) curas que todos os adultos conhecem, relativas a doenças de pouca gravidade, b) curas que só os rezadores conhecem, relativas a doenças de gravidade média com curas que só os pajés conhecem e sabem realizar, relativas às doenças mais graves. O pajé conhece as curas do rezador e este divide com todos os adultos os conhecimentos das ervas.

Durante o trabalho de campo na comunidade percebemos que muitos comunitários principalmente os anciões têm em suas residências plantas medicinais para tratar certas doenças. Embora muitos deles tenham conhecimento dos efeitos dessas ervas medicinais, eles sempre buscam primeiramente os medicamentos no posto de saúde. Madeira sinaliza para o fato de que a residência do referido pajé está sempre visitada também por muitas pessoas da Venezuela para se consultar com ele.

2. CAPITULO II - ELEMENTOS CULTURAIS PRESENTES NA SOCIABILIDADE DOS MORADORES DA COMUNIDADE BOCA DA MATA

Desde a origem das sociedades, é pelas danças e pelos cantos que o homem se afirma como membro de uma sociedade que o transcende.

(Garaudy)

2.1 A expressão identitária dos Macuxi através dos cantos e danças

No Brasil há uma diversidade de expressões identitárias, dentre estas, destacamos as danças e os cantos. Estas expressões constituem a identidade de um povo ou de um país. Nos meses de julho de 2012 a fevereiro de 2013 constatamos na comunidade indígena Boca da Mata a existência dessas expressões identitárias (cantos e danças). Os dezoito moradores da comunidade ouvidos nesta pesquisa consideram os cantos e danças como uma das expressões identitárias dos Macuxi. Mas afirmam que após o contanto com os não indígenas os cantos e danças Macuxi começaram a passar por um processo de ressignificação em Boca da Mata. A sociabilidade e interação Macuxi que passavam por estas expressões dos cantos e danças começam a apresentar sinais de inflexão.

Os cantos e danças são repassados às novas gerações por meio da oralidade. A maioria deles é transmitida para as crianças e jovens pelos adultos e anciões. Um dos entrevistados diz, “pra mim a oralidade é uma das formas mais fáceis para transmitir os cantos e danças para as crianças e jovens, como eu sou professor de língua Macuxi, eu escrevo os cantos e danças para as crianças e jovens, mas eles não demonstram interesse em escrever muito, as crianças tem mais facilidade em cantar” (Venecildo, entrevista/2012) .

Outra informante que mora em Boca Mata revela o seguinte:

Eu e dona Jumélia não sabemos escrever os cantos e danças macuxi, nós achamos mais fácil cantar e dançar do que escrever, nós duas cantamos e dançamos juntos com as crianças e jovens aqui na Boca da Mata. Quando elas são crianças todas participam, mais quando vão crescendo e ficando jovens muitas delas não querem mais cantar e dançar com nós, nós as vezes ficamos pensando e vimos que muitos

jovens parecem valorizar mais a danças e os cantos dos brancos¹⁹. Assim a nossa dança e o nosso canto começam a ser esquecidos pelos jovens. Aqui na comunidade poucos jovens continuam cantando e dançando nos últimos anos junto com nós. Mas ainda temos alguns jovens que ainda cantam e dançam como nós, mas muitas das vezes nós não compreendemos porque eles não querem mais cantar com a gente (entrevista/2012).

Para Garaudy (1980) “a dança é uma das raras atividades humanas em que o homem se encontra totalmente engajado: corpo, espírito e coração”. Enquanto que para Nanni (2003, p, 95) “ dançar é viver, é exprimir com o máximo de intensidade e emoção a relação do homem com a natureza, com a sociedade, com o futuro, com os deuses”. Para a autora “no passado longínquo dos antigos rituais tribais a dança cumpria finalidades importantes no cotidiano do homem” (NANNI, 2003, p.95). A autora destaca que há um consenso “entre antropólogos e historiadores no sentido de que o homem primitivo utilizava a dança, em sua forma ritual, para expressar necessidades emocionais e tribais de sobrevivência e espirituais”(IBIDEM,p.98), as danças e os cantos fazem parte do universo dos povos indígenas há séculos. Por fazer e ser parte da vida de muitos povos indígenas os cantos e danças são considerados como um dos momentos de interação e de sociabilidade dos Macuxi.

Observamos nas narrativas dos jovens, adultos e anciões, que os cantos e danças Macuxi passam por sérios riscos de desaparecimento e também de transformações e, isto, não está sendo compreendido pela maioria dos entrevistados. Dentre os entrevistados identificamos que somente três anciões têm percebido estas mudanças. Isto aparece nas narrativas de José, Neide e Alves.

O ancião José Macuxi, de 72, anos revela o seguinte:

Olha a cada dia eu vejo que os nossos cantos e as nossas danças estão sumindo, a gente não vê mais aquelas nossas grandes festas , os mais novos não querem mais dançar o parichara, o ximidim, o tukui. Eu vejo que esses mais novos só estão se interessando pelo forró e os mais velhos estão se interessando pelos cantos das igrejas que tem na comunidade (entrevista/2012).

¹⁹ Forró, gospel , sertanejo , brega

Na entrevista com Neide ela diz o seguinte:

Eu vejo que a nossa dança e nosso canto só acontecem hoje em certos momentos, em eventos, é nesse momento que nós demonstramos um pouco da nossa cultura para as pessoas que não conhecem. Mas eu penso que a nossa cultura não está fraca mas sim mudando, mas eu tenho medo dessas mudanças, às vezes ficou pensando se os nossos filhos não cantarem e não dançarem e nem ver nosso povo cantar e dançar, daqui para frente os nossos cantos e danças não vão ser mais conhecidos pelos filhos, nossos netos (entrevista/2012).

Na narrativa de Alves, ela diz:

Antigamente muitos parentes se ajuntavam só para cantar e dançar parichara isso era uma forma de agradecer o paapa²⁰ pela fartura dos nossos alimentos. Eu me lembro que meu pai e meus tios dançavam e bebiam durante três e quatro dias, primeiro eles saiam pra caçar, pescar e as mulheres faziam muito caxiri, beiju, damurida²¹ para fazer essas festas, hoje faz tempo que eu não vejo mais isso acontecer. Hoje só vejo às vezes os parentes cantar e dançar somente na abertura e encerramento em assembleias dos Tuxauas, dos professores, dos agentes de saúde, eles dançam quando acontece eleição para escolher uma liderança que vai ser coordenador de uma das organizações indígena. Aqui o mais comum é escolher o coordenador do Programa São Marcos²², dos professores e das mulheres indígenas, é nesse momento, que eu vejo a parichara²³. As festas do Parichara cada dia tá um pouco difícil de acontecer. Quando era mais nova cheguei a dançar parichara aqui na Boca da Mata na casa do meu compadre Jacó. A dança para mim era como uma diversão uma alegria. (Alves, entrevista/2012).

Nos discursos dos adultos entrevistados que moram em Boca da Mata, percebemos que eles acreditam que quando os cantos e danças passam por um processo de alterações, eles não

²⁰ Deus, na linguagem dos Macuxi que vivem em Roraima.

²¹ Comida tradicional dos Macuxi feita de caça (veado, capivara) e peixes cozido com pimenta e as folhas da pimenteira.

²² Organização Indígena que trabalha diretamente como os povos que moram na Terra Indígena São Marcos.

²³ Danças que faz referência aos porcos do Mato.

podem ser considerados como cantos e danças indígenas. E isto nos leva a concluir que falta, talvez, a compreensão para ambos que a cultura é como um fenômeno metabolizante que passa por mudanças nos cursos da história como nos ensina Morin (2006).

Deve-se perceber que os cantos e danças fazem parte da ação cultural do homem e que estes fazem parte de uma rede de explicações que estão conectadas com a crença, o símbolo, economia, ritual, política e cultura, e para compreendermos não devemos observar-los como algo isolado. Após analisar os cantos e danças Macuxi percebemos que eles não estão isolados, eles estão inter-relacionados com um contexto local, regional e nacional. No ato da dança e do canto os povos indígenas existentes no Brasil, de forma geral, demonstram nas expressões culturais a grandeza de sua significação simbólica.

A visibilidade destas expressões identitárias ocorrem durante a realização das assembleias, recepções de eventos, no início de algumas festas, festivais de jogos indígenas, comemorações comunitárias (dia do índio), nas reuniões existentes para debates e decisões políticas indígenas, nas aberturas de eventos na cidade em que os Macuxi e Wapichana são convidados para participar de aberturas de certos eventos nas universidades estadual e federal, palácio da cultura como na comemoração do dia do índio. São nestes momentos que podemos perceber o significado dos cantos e danças Macuxi e Wapichana.

Conforme Repetto (2008, p. 124),

Nos últimos anos, se constitui uma prática comum a presença de grupos de animação, formados pelos alunos da escola que, orientados pelos professores, cantam, dançam e representam ritos e histórias da cultura indígena. Isto faz parte do movimento de valorização cultural e tem substituído, em parte, os ritos católicos (oração de início, leitura de partes da bíblia), por danças e cantos em língua indígena, e até pajelança e ações de purificação com defumação.

Athias (2007, p.118) afirma que Cardoso de Oliveira e Barth relacionam a identidade em “duas dimensões, a primeira é social e a segunda aquela que se situa no indivíduo”. Acreditamos que a primeira por ser social, podemos dizer que essa pode estar difundida entre estas as expressões identitárias dos cantos e danças Macuxi. Se há uma diversidade de identidades entre um povo e outro podemos dizer que entre o Macuxi há uma identidade pessoal, social, familiar,

política e outras. Percebemos que estas identidades são construídas de várias maneiras e em vários momentos e lugar onde vivem as pessoas.

Em uma das entrevistas Pinho afirma que,

Aqui na nossa comunidade nós temos muitos cantos e danças indígenas . nós já gravamos um CD e um DVD. A maioria deles têm diferentes significados e eles são muito importantes para nós, eles são parte de nossa história. Nós temos cantos e danças que ainda não foram gravados. Tem cantos e danças que somente os mais velhos conhecem. Como muitos velhos são das igrejas eles não cantam e nem dançam com nós. A minha mãe sabe de vários cantos, mas ela nunca me ensinou, eu só ouvia ela cantando quando eu era pequena. O que eu sei foi o que eu aprendi com a dona Jumélia.(entrevista/2012).

Os cantos e danças Macuxi nos fazem compreender aquilo que Oliveira (1976) define como a base da identidade social e individual , e isto implica na afirmação do eu/nos frente ao(s) outro(s). Pinho diz ”o nosso canto é diferente dos cantos Wapichana, Yanomami. Eles cantam e dançam diferente da gente”(entrevista/2012).

Santos (2008, p.2) afirma que:

Esse reconhecimento frente ao outro indica que o conceito de identidade relacional é a afirmação de Eu, do Nós diante de um Outro . Ou seja, uma identidade relativa a um modo particular ou coletivo diante de um geral. Os processos de formação e construção de identidades são considerados frutos das relações dos sujeitos ou grupos, sociedades com processos sociais amplos e, portanto, compreensivos a partir da busca de legitimidade para as suas especificidades.

Silva (2009) destaca que a identidade se afirma diante da diferença pois a diferença está entre o reconhecimento pelo outro em que um conjunto de configurações características, individuais ou coletivas, distinguem-se entre si e se reconhecem dentro de um espaço seja social, cultural e político. Essas diferentes identidades estão sujeitas a transformações e ressignificações principalmente quando há uma interação com outras culturas. Hall (2006) chama atenção para o fato de que a influência das transformações estruturais sobre as identidades prevê suas constantes transformações, a partir de trocas com as demais culturas e suas identidades.

De acordo com Silva (2009, p. 10 - 13) a identidade é “ na verdade relacional, e a diferença é marcada por meio de símbolos”. Assim a identidade é tanto simbólica quanto social. De acordo com o autor, para compreendê-la devemos conceituá-la e dividi-la em diferentes dimensões. Dentre as várias identidades existentes destacamos aquela que envolve as reivindicações essencialistas sobre quem pertence e quem não pertence a um determinado grupo identitário, nas quais a identidade é vista como fixa e imutável.

Nas obras de Montardo (2009), Vinnya , Ochôa , Gleidson (2007) e Koch Grunberg (2006) e Barros (2006) todos afirmam em seus estudos que há na vivência dos povos indígenas no Brasil, cantos e danças para aclamar o dia, a noite, a chuva, curar as doenças, pisar nos pés das mulheres e dos homens para falar dos órgãos genitais do homem e da mulher. De acordo com esses autores há também cantos e danças que expressam romances, carinhos, lutas corporais, harmonia, louvor, adoração, reivindicações, infelicidade, funeral e há cantos e danças que estão relacionados com as atividades diárias como o caçar, pescar, na construção das roças, casas e outros que falam da natureza, aves e animais. Para Barros (2010, p.10) “os cantos e danças estão ligados também a identidade do povo indígena”.

Os cantos e danças Macuxi surgem em diferentes contextos. Na entrevista com o jovem Macuxi Venecildo tivemos a seguinte revelação:

Um dia eu perguntei pro meu tio como são feito os cantos, ele me disse que a maioria desses cantos que são cantados hoje foram recebidos nos sonhos, mas não é qualquer pessoa que sonha com os cantos, são apenas as pessoas que tem um dom de sonhar com os cantos, porque depois que ele sonha ele tem que repassar para os outros. Outro momento que uma pessoa aprende um canto é quando ele vai a um lugar como uma cachoeira, a uma mata, aí ele ouve um som , um canto de um pássaro, um som de animal e esse som fica gravado na memória dele. Aí ele transmite para o seu grupo (entrevista/2013).

Para Montardo (2009, p. 49) “o número de canções que o xamã adquire depende do seu cumprimento das interdições alimentares e do comportamento do seu grupo. Tanto nesse grupo como nos outros subgrupos, os cantos são recebidos dos deuses durante os sonhos, variando de acordo com a intensidade com que o rianderu segue o modo de ser Guarani”.

Hernandes relembra sua chegada na comunidade Boca da Mata nos seguintes termos:

Quando eu cheguei da Venezuela para morar aqui na Boca da Mata nos anos de 1947, meu pai e outras famílias que viviam na comunidade sempre

viajavam para as comunidades que fica aqui perto (Curicaca, Orokaima e Barro, Contão) para participar das festas. Nesse tempo eles se reuniam e sempre faziam as festas e eles dançavam parichara, tukuí. Eu me lembro que naquele tempo ainda não tinha muitas igrejas como hoje e nem escola, mas já tinha um padre morando na comunidade que começou ensinar as crianças os jovens a cantar os cantos das igrejas, depois alguns jovens foram estudar em Manaus. Como não tinha escola os jovens eram levados para estudar em Manaus. A filha da minha irmã Josefa foi uma das meninas que foi para Manaus estudar porque aqui não tinha escola. Nesse tempo os padre começaram a proibir os cantos e as danças na comunidade(entrevista/2012).

Nos estudos de Bernal (2009, p. 220) vimos depoimentos como este:

Os católicos, os adventistas e finalmente as assembléias de Deus. Os primeiros eram bastante radical com suas proibições e condenações das práticas culturais, de nossas histórias, nossas tradições e até o uso das nossas línguas. No internato nossos parentes não podiam falar as línguas nativas [...]. O segundo os Adventistas e outras igrejas mais novas eram também muito radicais quanto às tradições, histórias, cerimônias danças.

As duas maiores festas realizadas na comunidade Boca da Mata são a festa em comemoração ao Natal e a festa junina em homenagem a Santo Antônio que é conhecido como o Arraial do Tonhão. Para a realização desta festa há uma reunião com as comunidades para organizar as barracas para vendas de comidas e bebidas e nestes momentos festivos as comunidades adjacentes sempre estão presentes. As festas e as religiões existentes em Boca da Mata têm influenciados nas mudanças de ser e viver de seus moradores. As danças e os cantos Macuxi passaram a ser substituídas pelo forró. Com isso as danças e os cantos Macuxi passaram a ser realizados de forma esporádica, apenas em ocasiões especiais como em reuniões, assembleias, seminários. Para Oliveira (2006, p, 36) “uma etnia pode manter sua identidade mesmo quando o processo de aculturação em que está inserida tenha alcançado graus altíssimos de mudanças cultural “.

Pinho é enfática em dizer que,

Depois que as religiões católicas e protestantes chegaram aqui na comunidade Boca da Mata e em outras comunidades começaram a acontecer mudanças nos

costumes dos comunitários que freqüentam constantemente a igreja adventista. Os que são da igreja adventista não se alimentam mais de algumas caças da região como caititu, queixada, paca, os peixe de pele, eles não consomem mais o caxiri (bebidas fermentadas feitas da raiz da mandioca), e não cantam e não dançam o parichara, tukui, Areruia, marimari como acontecia antes. A minha mãe depois que se tornou da igreja Assembleia de Deus não quer nem ouvir falar nas coisas que acontecia antes da chegada dos brancos (entrevista, 2012).

Em tempos anteriores os Macuxi, Wapichana e Taurepang realizavam os rituais juntos quando se reuniam, embora cada povo falasse línguas diferentes. Há uma estreita semelhança nos rituais das festas. Grunberg (2006b, p. 121) revela que “naquele tempo, realizava-se uma grande festa com bailes para os integrantes de três tribos que eram convidados. No início as tribos bailavam separadamente, com os anfitriões Macuxi cedendo os primeiros passos aos Wapichana e Taurepang”.

Nanni (2003, p. 98) afirma que “no passado longínquo dos antigos rituais tribais a dança cumpria finalidades importantes no cotidiano do homem”. A autora destaca que há um consenso “entre antropólogos e historiadores no sentido de que o homem primitivo utilizava a dança, em sua forma ritual, para expressar necessidades emocionais e tribais de sobrevivência e espirituais”. Para Nanni (2003, p. 99) a “dança - jogo nasceu dos rituais mágicos ou religiosos com o objetivo de louvar os deuses, aplacar a força da natureza e executar práticas atléticas para pedir força, virilidade e vigor, como superação de si, dos outros homens e dos animais. Para esta autora o “primitivo” realizava movimentos dançando como ações sagradas – ato religiosos: *“ejerce fuerza e poder magico, aleja a los inimigos e desperta las enfermedades. Em la danza se comunica al hombre el poder de los dioeses”*.

O jogo simbólico das danças saltadas visava obter uma agricultura próspera. Fumava-se para que a fumaça se transformasse em nuvem e esta em chuva; dançavam e gritavam para espantar os maus espíritos. As danças eram coreografadas para designar características simbólicas aos jogos cerimoniais, eram ritualizadas. As características e a ordem da execução eram preestabelecidas para não comprometer a eficácia dos rituais de súplicas aos deuses, favores. As danças rituais referendam um mito. Têm, portanto, códigos simbólicos predeterminados (IBIDEM, p. 100).

Ao analisar a dança indígena, a autora afirma que,

A função da dança entre os povos “primitivos” é um importante meio de expressão e comunicação através do corpo. Esse fato mobiliza instintos e necessidades espirituais onde a qualidade dos movimentos coreográficos das mesmas repousam em motivação, não se constitui mero divertimento, mas sim parte da dimensão de sua vida, ato religioso, auto expressão e comunicação, ação espontânea, parte integrante de sua vida social. Ela, não é feita para ser a coisa a fazer, mas é a própria coisa” (NANNI 2003, p, 98).

Os cantos e danças para os Macuxi são parte integrantes da vida social. Eles estão presentes nos ritos de passagens, agradecimentos pela fartura de alimentação que é retirado da natureza. Para viver na natureza, homem ou um povo constroem alternativas para sobreviver. O homem e natureza sempre estiveram em processo de mudanças e transformação.

Para Sorrel (apud NANNI,2003, p. 100),

A dança representa para o “homem primitivo”, o seu modo de vida, presente em todas as ocasiões nascimento/morte, guerra/paz, colheita/caça, exorcismo/curandeirismo, saudação, afronto e conflito, fertilidade/proteção, dentre outras. Em sua mente, o limite entre o concreto e o simbólico e o difuso ou ainda, entre o profano e o sagrado se confundem. Imitativa ou de caráter místico, mítico, extática ou de caráter religioso, a manifestação coreográfica – dança – era uma reação ao mundo e/u uma interação com ele ou, ainda, uma relação cósmica e transcendente.

Entre os Macuxi há cantos e danças que são realizados de dia e outros a noite. De acordo com Koch Grunberg (2006 a). “o parichara, tukui, muruá, oarebã na cultura dos Macuxi são danças e cantos para ser realizada durante o dia e o mauari só se dança de noite”. Na dança esses cantos estão ligados aos mitos e às lendas o autor afirma que,

O parichara refere a uns instrumentos mágicos de caça e pesca que o xamã recebeu dos animais e por culpa dos parentes malvados teve que devolver. O parichara é a dança de todos os porcos e de todos os quadrúpedes. No momento da dança sob sons de trompetes de madeira que representam os porcos do mato que se vão grunindo surdamente. Originariamente, todas as danças devem ter sido encantações para conseguir caça e pesca abundante. O Tukui é a dança de todos os pássaros e peixes(Koch Grunberg, 2006, 72 -79)

Venecildo destaca que entre os Macuxi existem cantos que falam da natureza, há cantos para as aves e animais. Como por exemplo estes que recolhemos na pesquisa de campo:

O filho da onça pintada

Kaikusi more maraasi
 Kaikusi more maraasi
 Kaikusi more maraasi
 Kuxariwa more more

A marreca

wawini nekuutumari taraur
 wawini nekuutumari taraur
 tawaake, tawauke, tawaake

Montardo (2006, p. 69) afirma que entre os Guarani “ há cantos para fazer armadilha, cantos para fazer anzol, cantos para caçar, canto para parto, canto para afastar o mau tempo entre outros”.

A realização da festa não contribui somente para a socialização, mas também para diversas trocas econômicas. Koch Grunberg (2006 a) aponta que, como de costume, os índios fizeram todos os tipos de pequeno negócio. Trocam flechas para pescar, novelos de fios de algodão, redes de dormir e raladores. A retribuição só ocorre meses depois.

De acordo com Koch Grünberg (2006 a, p. 77) “para a realização das festas os Macuxi realizam vários preparatórios. As mulheres fazem enormes pilhas de beiju para o caxiri forte enquanto os homens e os rapazes arrumavam seus adornos de danças. O autor descreve o ritual da dança no seguintes termos:

Os dançarinos chegavam numa enorme fila, vindo de longe na savana. E uma espécie de dança de máscara. Usam singulares de adornos de cabeça, feito de folhas da palmeira do inajá, que cobrem parte do rosto. Longos penduricalhos do mesmo material envolvem o corpo e cobrem as pernas. Eles tiram abafados sons uivantes de tubos feitos da leve madeira imbaúba, que tem na parte da frente todo o tipo de figuras de madeira, peixes também pintado de varias cores, enquanto agitam instrumentos para cima e para baixo, chegando dançando, dobrando os joelhos. A cada dois passos, batem com o pé direito no chão, dobrando ligeiramente os troncos para frente. Assim movimentavam-se sempre em trecho mais longo para frente um mais curto para trás e chegam, pouco a pouco, à praça da aldeia. Cada divisão tem seu primeiro dançarino, que vai batendo e chocalhando, no tempo das batidas dos pés, o longo bastão de ritmo, cuja extremidade superior é envolta com pingente de casco de veado de cascas de frutos. Moças e mulheres pintadas de vermelho e preto, vestindo somente a graciosa tanga de miçangas, juntam-se a eles. Com a mão direita no ombro esquerdo do parceiro seguem passos miúdos, numa segunda fila ou ao lados, assim são numerosos adolescentes. As mulheres jovens e moças estão ricamente adornadas. Usam em sua cabeça um bonito diadema de cana trançada com flocos de algodão colados ou de fina penugem branca. Os dançarinos formam uma roda grande e aberta e se movimentam balançando-se alternadamente para direita e para esquerda, ora para a

frente, ora para trás. Após cada volta, batem várias vezes o pé onde estão e gritam alto. (KOCH GRUNBERG, 2006, p, 77-78).

Para Nimuendaju (in Menezes, 2010, p.151) o *Nemongaraí* é a dança considerada mais importante e tem por finalidade proteger os homens, as plantas e os animais contra qualquer mal”. Era realizada entre os meses de janeiro e fevereiro, na época em que o milho ainda está verde. A dança durava quatro noites. Assim, o corpo ficava leve, mas quando alguém caía desmaiado de cansaço, interrompia-se a dança e ficava a sensação de que, se pudessem continuar mais uns dois ou três dias, o corpo ficaria tão leve que subiria aos céus.

Para compreendermos o significado dos cantos e danças no contexto Macuxi, nos últimos anos, devemos observá-los sob diferentes prismas. Neste estudo também estamos analisando o sentido da existência numa relação entrelaçada com a coletividade, tendo como maior foco a ressignificação na identidade dos Macuxi

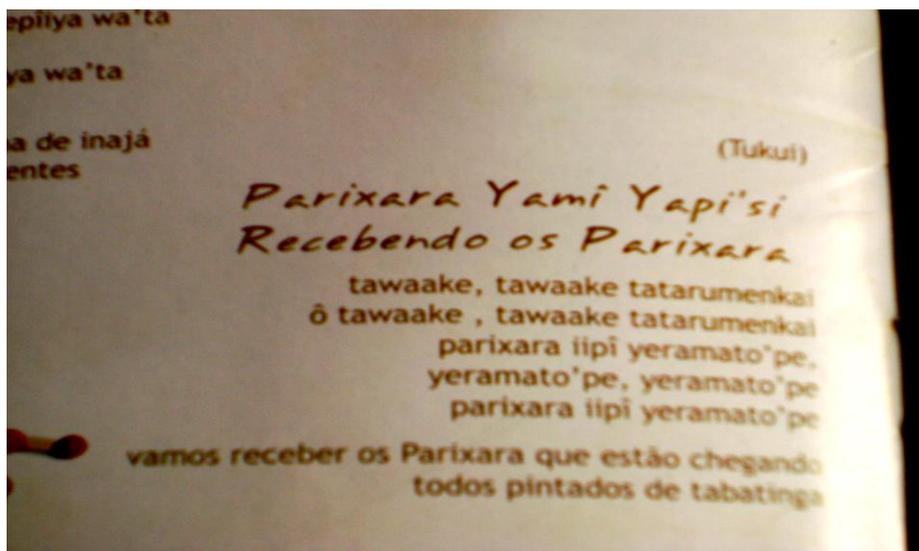
2.2 - Registros de alguns cantos e danças existentes em Boca da Mata

Em Boca Mata registramos alguns cantos e danças que falam de animais como o caititu (porco do mato), caba (abelha). De acordo com Darlene “há cantos que falam de artesanatos (tipiti, peneira, darruana, jiqui) (entrevista/2012)”. Para Tugny e Queiroz (2006.p.170), “é preciso alargar o sentido do que se entende normalmente por música, estendê-lo aos seus múltiplos aspectos: lúdico, sagrado, social, religioso, filosófico – e não apenas profissional ou comercial”.

Os cantos e as danças mais comuns que registramos durante nossa pesquisa são aqueles que falam de animais, aves, agradecimentos, saudações ou boas vindas. De acordo com Pinho “entre os Macuxi, Wapichana, Ingariko, Inomami e Wai Wai e outros povos que vivem em Roraima há um repertório de vários cantos e danças” (entrevista/2012). Em Boca da Mata registramos cantos e danças que são praticados pelo grupo *pata maimu*²⁴ que fazem parte da identidade dos Macuxi que moram na comunidade.

Pinho diz que “um dos cantos e danças que ocorre com frequência é o parichara. A parichara é uma adoração e não é cantado por acaso, só é cantado numa cerimônia de natal, num encontro”(entrevista/2012). Ao perguntarmos para a maioria dos Macuxi que moram em Boca da Mata qual o canto existente na cultura dos Macuxi, eles responderam que é basicamente o parichara, dificilmente eles, falam do tukui e outros cantos existentes entre os Macuxi. O quadro a seguir mostra uma das letras do canto parichara. Vejamos:

²⁴ Voz da Natureza



Fonte: Linda Peres. Canto e dança Parichara, 2012.

Para o ancião José, “o parichara é uma dança que fala do porco do mato (caititu), quando cantamos nós utilizamos o bambu ou imbaúba que tem a imagem de peixe na ponta final do instrumento. Tem outro que é feito de um pedaço de varinha e na ponta têm várias sementes ou casco de veado” (entrevista/2012). De acordo com Koch Grunberg (2006 a, p. 120) “ a música é abafada nos tubos de imbaúba que acompanha a chegada dos dançarinos, silencia e começa um canto monótono e ritmado. A dança continua com os mesmos movimentos, um passo à direita, bater nos pés no chão, arrastar pé esquerdo de vez em quando dando uma pequena volta para a esquerda”.

Registramos entre os Macuxi que moram na comunidade Boca da Mata cantos que falam de caba, aves, animais, igreja, natal da peneira e outros que não conseguimos traduzir. Nos últimos anos os cantos e danças têm se referido às lutas por Território e defesas ao meio ambiente, numa alusão às bandeiras de luta dos povos indígenas a saber: “Não posso mais pescar, não posso caçar, se caçar não acho, se pescar não pego , até o jacaré tá difícil de encontrar”. (Celestino de Andrade/entrevista/2012). Podemos encontrar cantos que falam de luta

pela terra no CD do Caxiri na Cuia, que fala especificamente da Terra Indígena Raposa Serra do Sol.

De acordo com Darlene há cantos também que falam dos artesanatos. Vejamos:

O Zé, meu marido, conhece cantos que falam do tipiti, da peneira e do jiqui, têm cantos para ralar mandioca, pra namorar. Nos últimos anos os jovens estão cantando na comunidade um canto que chamam os porcos do mato. Os mais velhos estão dizendo que na comunidade têm aumentado muito os porcos do mato e eles estão comendo as nossas roças, e isto está acontecendo, porque os jovens nos últimos estão cantando o canto dos porcos. Só que os jovens que estão cantando não sabem disso (entrevista/2013).

Registramos também, outro canto que foi entoado durante um evento que aconteceu na comunidade, pelo grupo de dança Non Munki²⁵. Esse grupo faz parte da comunidade Santa Rosa. Grupos de dança como este podemos encontrar em algumas comunidade Macuxi como no Barro, no Maturuca, na Mangueira, Campo Alegre e em outras comunidades.

No momento em que esses grupos cantam percebemos que a maioria dos cantos são repertório curto, notamos que os participantes repetem os cantos por várias vezes, e isso faz com que eles permaneçam por vários minutos cantando e dançando. Estes cantos podem durar minutos ou horas se os participantes desejarem. Isto depende do evento para a qual eles cantam.

Em uma das entrevistas com Pinho constatamos que os cantos e danças Macuxi que ocorriam nas grandes festas em tempos passados como o parichara, o tukui e o areruia, continuam sendo cantados, porem em momentos e locais diferentes. São cantados nas reuniões, assembleias, comemorações, festivais e nas formaturas que acontecem nas escolas Indígenas. É neste momento que o grupo Pata Maimu²⁶ canta e dança.

Pinho acrescenta que,

²⁵ Filhos da Terra

²⁶ Voz da natureza

O grupo canta e dança para recepcionar e dar boas vindas aos convidados que participam destes eventos. Às vezes nós cantamos e dançamos no início e no fim dos eventos. Uma das assembleias que nós sempre participamos é a assembleia da Organização dos Professores Indígena de Roraima - OPIRR, essa assembleia reuni mais de 1000 pessoas e neste momento encontramos outros grupos de dança (entrevista/2012).

Repetto (2008, p. 124) afirma também que “ nos últimos anos, é uma prática comum a presença de grupos de animação formados pelos alunos das escolas que é orientado pelos professores, cantam e dançam e representam ritos e histórias da cultura indígena nas assembleias ”.

A anciã Alves acrescenta:

Quando eu era jovem eu nunca vi nenhum grupo de danças como esses que tem nas comunidades Macuxi. No meu tempo eu só vi os mais velhos que iniciavam as danças, eles se reuniam para fazer as festas, nesses momentos eu vi os homens e as mulheres realizando uma brincadeira que era chamada de quebra peito²⁷, eu achava estranho essa brincadeira, mas depois quando eu fui ficando grande eu comecei a entender que era uma brincadeira que eles se divertiam muito. Depois dessa brincadeira os homens, as mulheres, os jovens e algumas crianças cantavam e dançavam durante o dia e a noite. Essas festas às vezes duravam de três a quatro dia isso dependia da quantidade de alimentos e da bebida que tinha. Quando terminava a festa eles já marcavam outra data para fazer outra festa.

Nas entrevistas com Alves e Pinho percebemos que os cantos e danças Macuxi em Boca da Mata a cada dia passam por um processo de ressignificação. Após o contato com a cultura não indígena o modo de ser e viver dos Macuxi foi sendo alterado com mais rapidez. Um das alterações que podemos observar está nos cantos e danças. Ao analisarmos as narrativas dos anciões de Boca da Mata e os três CD gravados que compõem os cantos e danças Macuxi

²⁷ Brincadeiras que aconteciam quando os grupos que chegavam primeiro para participar da festa eram obrigadas a confrontar os anfitriões e tinham que passar pela barreiras dos grupos que aguardavam para festa. Os anfitriões tinham como objetivos não deixar os participantes da festa chegar próximo das bebidas e os grupos que chegavam para a festa tinham como metas passar pelos anfitriões e chegar ao local do caxiri. O grupo que conquistasse seu objetivo era o vencedor, a maioria das vezes os visitantes ao passar pela barreira travavam força corporal para mobilizar o outro. Após chegar ao local da bebida começavam a beber e a tomar banho com o caxiri e todos sorriam desta brincadeira e começava a festa que durava de três dias ou mais (Alves. Entrevista. 2012.).

percebemos que entre os cantos parixara, tukui, ximidim, maraapa, manawai há a presença de um canto que não fazia parte do repertório do Macuxi, antes da chegada dos missionários que é o aleluia Santilli (2001, p. 33) revela que,

O aleluia é um movimento religioso surgido, em fins do século XIX, entre os Macuxi nos campos do Rupununi. Tratava-se, segundo Colson, de uma reelaboração criativa de breve pregação missionária anglicana naquela região, na primeira metade daquele século; idos os missionários, sua doutrina, lida da perspectiva do xamanismo.

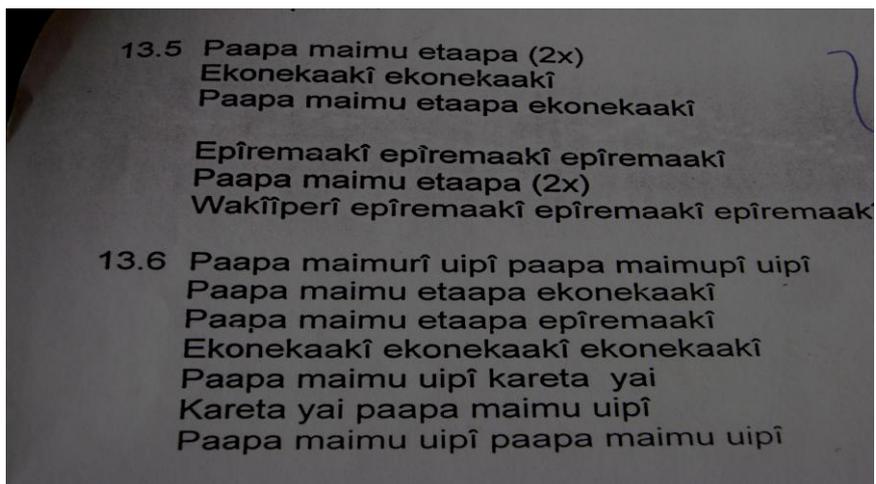
De acordo com Santilli (2001) “o aleluia entre os Macuxi do vale do Rio Branco é atribuído a pré-gá²⁸”. Uma das primeiras comunidades Macuxi que difundiu o aleluia de acordo com o autor foi a comunidade Flechal. Santilli (2001, p. 33) observa que “os cantos, via regras, incidem tematicamente sobre as normas da sociabilidade, propondo, basicamente, uma ética”

No período em que estivemos na comunidade Boca da Mata observamos a forte presença do canto areruia ou aleluia junto com o Parichara e o Tukui. Eles estão gravados nos CDs Makuxi Serenkato (2005) e Cantos da Terra (2009). Nos cânticos da Dança Macuxi gravados e escritos por Terêncio²⁹, além Ximidim e Maraapa e o Maranawi estão também os cantos e danças Areruia ou aleluia.

Na entrevista com a anciã Letícia e Terêncio e na visita na diocese de Roraima encontramos livros escritos na língua Macuxi. De acordo com Letícia uma de nossa entrevistada “estes livros foram os padres que nos deram. Nós aprendemos com os padres, os corinhos, oração, eles nos ensinaram a rezar. Primeiro a gente faz o sinal da cruz, depois faz as orações, aprendemos também no internato do Surumú a reza na língua Macuxi e o canto de natal na língua Macuxi”. Ver figura abaixo e anexos.

²⁸ Pajé que vivia nas serras

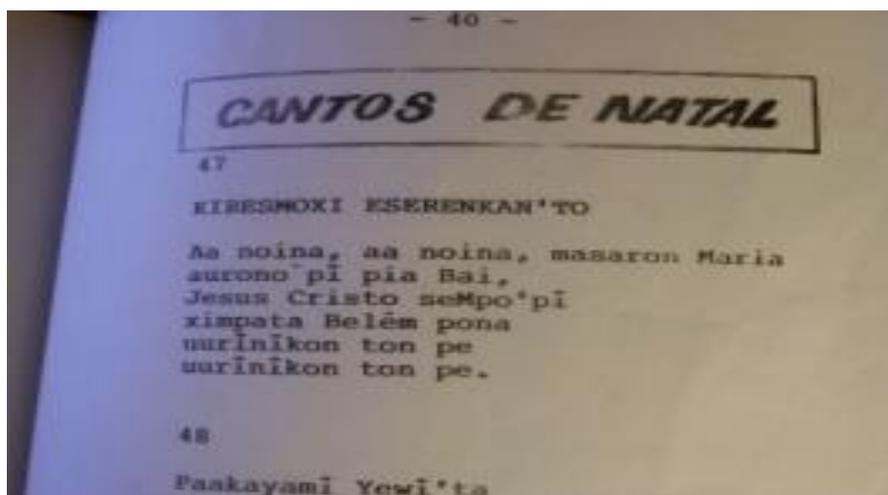
²⁹ Ancião, professor de língua Macuxi morado da comunidade indígena Ubarú. Ver cantos e danças Macuxi – UFRR. Instituto Insikiran. Autor Terêncio.2006.



Fonte: Tuxaua Terêncio, 2004.

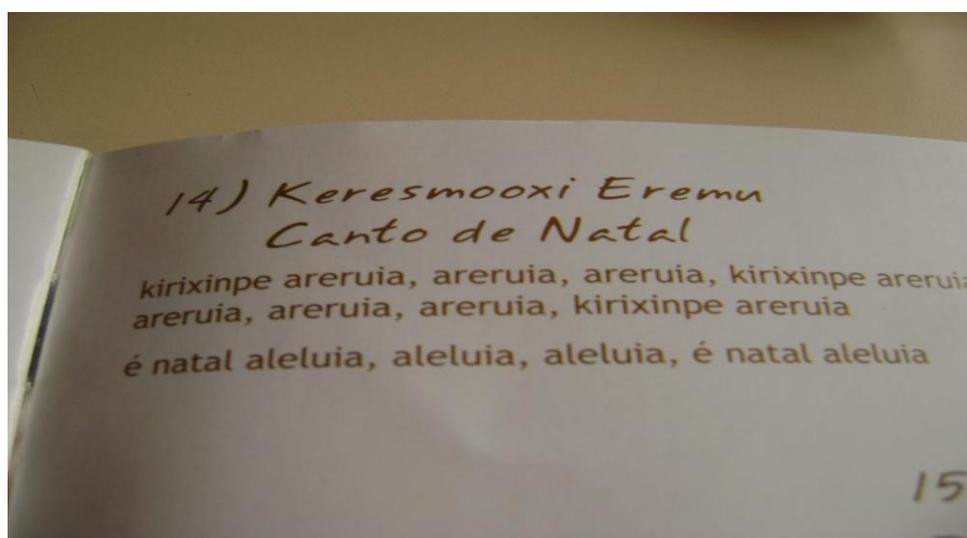


Fonte: Arquivo da Diocese de Roraima. 2010.



Fonte. Livro produzido pela Diocese de Roraima.

Durante o trabalho de campo em Boca da Mata os cantos e danças que mais ouvimos em certos eventos foram basicamente o parichara , arerua/aleluia e o tukui. Eles são cantados e dançados nos momentos de recepções e boas vindas para as pessoas que participam dos eventos. Vejamos uma das letras na figura abaixo:



Fonte: Linda Peres/2012.

Outro momento em que registramos os cantos e as danças Macuxi em Boca da Mata foi durante o festival de comidas e bebidas tradicionais dos povos Macuxi, Wapichana, Taurepang e Sapará. Este festival está incluído no calendário da Escola Estadual. Para realizar o festival os preparativos começam na segunda feira e encerram na sexta feira. No primeiro dia os alunos e os professor juntamente com um adulto que geralmente é o dono da roça, saem para tirar mandioca para fazer as bebidas (beiju, caxiri, pajuaru) e trazem também da roça as folhas para fazer a damurida³⁰. As folhas mais utilizadas para fazer a damurida são as de taioba, maniva, pimenta e uoroça³¹, para muitos Macuxi a ultima folha é uma das melhores pois tem sabor delicioso.

Os meninos de 16 a 21 anos de idades saem para caçar e pescar nos rios, igarapés e lagos próximos da comunidade, essas atividades começam na segunda feira e encerram na quinta feira, eles chegam trazendo peixes e caças salgadas e moqueadas. Todos as atividades, as preparação dos alimentos, as caçadas e as pescarias se encerram na quinta feira a tarde, pois é na sexta feira que todas as comidas e bebidas feitas são apresentadas aos participantes do evento.

As meninas ao retornarem da roça começam a fazer todos os preparativos, algumas mães estão presente ensinando as meninas a fazer beiju, o caxiri, a damurida de caça, pesca, que serão expostas na sexta feira como se fosse uma espécie de feira de alimentos. Durante a exposição as comidas e bebidas são degustadas pelos participantes (convidados, pais de alunos, os próprios alunos, professores). Há diferentes tipos de comidas e bebidas no festival, cada povo traz seus tipos de comidas e bebidas. Antes da degustação há danças do parichara, e tukui.

³⁰ Damurida – alimentação indígena, feita a base de carne de peixe ou caça assada ou não, cozida junto com pimentas e folhas da pimenteira ou ouroça e sal.

³¹ Palavra na linguagem Macuxi e Taurepang para especificar uma planta que nasce na roça após a coivara durante o nascimento da plantação de maniva e o milho e outros derivados. Planta considerada pelos Taurepang e Macuxi como folha mais apropriada para fazer a damurida.

Durante a apresentação das danças, os povos Taurepang, Sapará e Tukano que moram na comunidade não participam só assistem a este ritual.

No dia do festival alguns pais dos alunos da comunidade também trazem de suas casas outros tipos de alimentos como bebidas³² e comidas que também são expostos na sexta. O festival é realizado o dia todo, primeiramente há uma apresentação da dança parichara, em seguida é realizado um desfile na qual uma menina de cada povo demonstra um tipo de bebida ou comida para os participantes do evento. Em seguida, um ou dois alunos de cada etnia, explicam o processo de produção das comidas e bebidas. E finalmente acontece a degustação, no final do evento todas as produções de alimentos e bebidas são consumidas.

Embora estes eventos comunitários propiciem a realização dos cantos e danças, os sujeitos da nossa pesquisa acenam dizendo que eles estão desaparecendo aos poucos. É o que podemos constatar na fala de Pinho. Vejamos:

Nos últimos anos eu sinto que os cantos e danças estão desaparecendo. Pra mim essa situação tem a ver também com os novos instrumentos tecnológicos que agora fazem parte da casa dos moradores daqui da Boca da Mata, pois a maioria das nossas casas já tem uma televisão, um sonzinho aqui outro ali, e isso incentiva as crianças, os jovens a se interessar ou gostar de outros tipos de danças e cantos (entrevista/2012).

Yara, uma das componentes do grupo de dança Pata Maimu, revela que,

Os cantos Macuxi que eu sei, eu aprendi com a dona Jumélia, eu não aprendi com minha mãe. Se nós não repassarmos para as crianças, para nossos filhos eles não vão ficar mais conhecendo. Eu vejo que as crianças e muitos jovens daqui da comunidade estão cada vez mais se interessando pelos cantos e danças do brancos, eles não querem mais se interessar pela nossa cultura. Aqui na comunidade as crianças já estão gostando dos cantos e danças que elas assistem e ouvem na televisão e o das bandas de músicos que tocam nas festas na comunidade. Quando nós estamos cantamos e dançamos na comunidade e em outros locais a maioria dos participantes são crianças. Mas depois que elas começam a ficar mocinhas e rapazes eles começam a se afastar. Eu vejo também que tem algumas escolas e comunidades que criaram grupos de jovens

³² Caxiri, pajuaru, aluá, vinho de pupunha.

para cantar e dançar parichara, tukui. Quando eu vou fazer apresentação eu vejo as escolas se apresentando nas reuniões, assembleia, nos momentos de aberturas e de intervalos. Eu conheço quatro grupos de jovens que cantam e dançam. Quando alguns grupos estão cantando e dançando o teclado, guitarra, microfone, caixa de som, acompanham as danças. Antes nós só tínhamos chocalhos, tambor, e flauta, além das nossas braçadeiras e perneiras que faziam os sons. (entrevista/2013).

No livro Prêmio de Culturas Indígenas temos a descrição da criação de vários grupos de danças indígenas nos seguintes termos:

O grupo Mburarei Nhemoeruba Porá surgiu em 2002, quando a comunidade passou a mobilizar-se para fortalecer suas tradições culturais. O grupo realiza apresentação de músicas e cantos tradicionais dentro e fora da aldeia, contando com a participação de todos: O cacique toca violino, os homens adultos tocam tambores e violão, e as mulheres e crianças cantam. (Prêmio Cultura Indígena, 2007, p. 67).

Dona Sinforoza revela que,

Esses monte de coisas (teclado, violão, guitarra, caixa de sons) não fez parte de minha vida, nós dançava só com os sons de um tambor, um xeque xeque, nós não precisa que outros venham cantar pra nós dançar, nós mesmos cantava e dançava. Depois que chegou estas danças dos brancos, os meninos mais novos ficam aí esperando cantor vir de cidade pra eles dançarem. (entrevista/2012).

Pinho relembra com saudade do canto indígena nos seguintes termos:

Eu lembro que quando eu acordava de madrugada eu ouvia a minha mãe sempre cantando e nesse momento ela fiava algodão. Hoje, quando eu acordo, vejo logo a televisão ligada e ouço meus filhos ouvindo outros, cantos tem uns programas de televisão como o da Xuxa, da Eliana, do Faustão que tocam músicas como pagode, forró, sertanejo e outras. Isso tem enfraquecido os nossos cantos e danças indígenas. Eu falo para meus filhos: Olha vocês devem utilizar esses computadores que tem na escola para divulgar a nossa cultura para outros conhecerem. Como a gente vive, o que a gente faz, não vão ficar só apreendendo as coisas dos outros, senão não vamos mais ter interesse pelo o que nós temos e sabemos (entrevista/2012).

Hermes afirma que,

Aqui na Boca da Mata eu me lembro que além desses cantos e danças que esses meninos cantam e dançam hoje, os pajés cantavam para curar os doentes. Quando os dois pajés estavam vivos, eles realizavam uns cantos diferente deste que os meninos cantam, depois que eles morreram esses cantos e danças também morreram. Aqui na comunidade não existe mais pajé, os que tem são agora evangélicos, eles não praticam mais seus dons. Quando os pajés eram vivos eles curavam os doentes. Para realizar a cura eles marcavam o dia que eles iam trabalhar, eles se preparavam, durante a sessão ele bebiam e fumam, em seguida cantavam, dançavam, depois recebiam os espíritos de outros pajés e outros espíritos que já morreram (Hermes.entrevistas (entrevista/2013).

De acordo Koch Grunberg (2006 a, p. 71). “ com profundos sons guturais e voz anasalada, o xamã canta solenemente uma canção monótona. Ela se divide em estrofes isolados, que ele inicia com grito furioso [...]. Durante todo o canto, ele bate com molho de folhas no chão, ao lado do doente ouve então gemidos, sopros [...]. Ele bebe suco de tabaco[...]. sua alma desprende-se do corpo. Vai buscar mauari³³, um demônio das montanhas ou espírito do xamã já morto que assume a cura em seu lugar.

Em Boca da Mata assim como em outras e quaisquer sociedades as transformações culturais são continuas, registramos também em Boca da Mata, cantos e danças que são ensinados pelos missionários evangélicos das igrejas presente na comunidade para jovens, adultos e crianças. Porém muitos destes não tem nenhuma relação com os cantos e danças Macuxi que são cantados na comunidade. Podemos notar que os missionários evangélicos continuam com suas insistências e política religiosa em ensinar cantos da cultura ocidental entre as comunidades indígenas.

³³ Espírito que mora na serra da montanha.

2.3 Variedades de cantos Macuxi recolhidos nessa pesquisa

Ao entrevistarmos os quatro anciões Macuxi que moram em Boca da Mata observamos em suas narrativas que existe uma rede de concepções e significados sobre os cantos e danças Macuxi. Para eles os cantos e danças além de constituir a identidade dos Macuxi é também parte da história, do modo de ser e viver deste povo.

Os cantos e danças integram o acervo dos conhecimentos tradicionais presente na cultura indígena há muitos anos contribuindo, também, para compreensão da história indígena no Brasil. Silva e Costa (2010, p.161) complementam dizendo que “ a música faz parte da trajetória de vida de muitos povos indígenas”.

Para Geertz (2001) os seres humanos dão sentido ao mundo através das histórias que contam e ouvem, ou seja, se educam através das narrativas. As histórias são contadas de diversas formas. Para o autor o povo Guarani também conta suas histórias pelo canto e pela dança. Educam a si mesmo e aos outros. As danças são parte ativa destas narrativas exteriorizadas pela corporeidade, pelo movimento, pela imagem, pelo sensível e pelo emocional.

O ancião entrevistado destaca que antigamente os cantos eram realizados em vários momentos. Na entrevista com seu Horácio, ele revela que “de primeiro nós cantávamos e dançávamos para agradecer pelo nosso alimento, cantamos e dançamos quando estávamos juntos com outros parentes, Wapichana, Taurepang, cantamos para curar nossos parentes que ficavam doentes, cantávamos e dançávamos também quando nós acabávamos de fazer uma casa nova. Hoje os nossos cantos e danças estão sendo realizados em outros momentos” (entrevista/2013).

Koch Grunberg (2006a) descreve a dança e o canto realizado no final da construção de uma casa como um ritual em que os moradores, inclusive as criancinhas e os participantes da festa, são chicoteadas antes de começar a dança e o canto.

De acordo com Hermes, um dos anciões entrevistados neste estudo,

Os cantos e as danças representam sentimento, pensamento, diversão, histórias, ideias, alegria, adoração, tratamento de doenças, agradecimento e tratamento do corpo. De primeiro quando acontecia a festa do parichara muita gente participava, eu me lembro quando eu era jovem, eu participei das festas que acontecia lá no Contão. Mas depois que foram chegando os brancos trazendo a eletrola (toca disco) e os parentes inclusive eu, começamos a fazer as nossas festas só com essa eletrola. Foi aí que nós começamos a deixar de cantar e dançar o nosso parichara, depois foram chegando as igrejas e nós começamos a fazer parte da igreja, hoje eu estou velho não consigo mais fazer nada. Para fazer as festas do parichara nós usávamos um bastão como esse que eu tenho aqui na minha mão, só que na ponta dele, tinha casco de veado que era pra fazer um som, assim como esse pandeiro que acompanha as músicas do branco, esse bastão acompanhava tanto o parichara como o tukui. Mas agora se a senhora for lá no Contão a maioria deles já são crentes e eles não dançam mais, tudo mudou. Mas tá bom assim, nós já estamos descansando. Hoje as festas que acontece aqui na comunidade são diferentes, os nossos jovens vão atrás das músicas dos brancos. Eu vejo que com tempo tudo vai mudando. Aqui na comunidade só os Macuxi ficam cantando e dançando de vez em quando em nossa festa, aqui na comunidade têm os Wapichana, os Taurepang e Saporá, a cada dia nós estamos mais se misturando, nós e nossos filhos casam com outros parentes, casam também com brancos, mas aqui na comunidade é só nós os Macuxi que continuamos. Ou seja, cantamos e dançamos, outros parentes que moram aqui não cantam e dançam mais. Agora não pergunte por quê? Por que eu não sei responder, eu só sei dizer que a cada dia os cantos estão ficando cada dia mais fracos, mas tá bom. Hoje eu estou velho o que faço é só descansar, como sou crente vou para igreja, é assim que é minha vida, não vou mais pra lugar nenhum me sinto cansado (entrevista/2012).

Para Bernal (2009, p. 44) “o contato com a sociedade nacional e particulares com o espírito civilizador entre os povos indígenas da Amazonas e também da Amazônia brasileira se desenvolveu-se através da catequese religiosa, do ensino escolar, da presença e da ação das forças militares e dos múltiplos agentes do governo central. Fizeram com que as festas do yrupary se tornasse um elemento cada vez mais ausente nas ares de contato intenso”.

Na entrevistas com Maria, uma das mulheres ouvidas nesta pesquisa, ela também nos revela o seguinte,

Antigamente antes dos brancos chegarem era tudo diferente, os nossos pais e avós faziam muitas festas. Naquele tempo tinha muita gente, vinha gente de vários lugares, gente lá do Contão, do Taxi, da Santa Rosa e outros lugares. As festas eram bem alegres e divertidas. Para fazer as festas todos se preparavam para participar, eles arrumam seus trajes de danças como cocar, saias feita de fibra de buriti, ajeitava as pinturas de jenipapo brabo, urucum pra pintar o

corpo e se enfeitar, pintavam também o corpo com carvão e tabatinga, aquele barro branco. Os homens se preparavam para as festas, saíam para realizar grande caçadas e pescarias que duravam uma ou duas semanas, e quando estavam chegando eles gritavam bem longe. Aí as mulheres já iam encontrar seus maridos e filhos nas serras e iam levando caxiri, eles gritavam e atiravam pra cima dizendo que já estavam chegando. Quando eles chegavam as mulheres, já estavam com o cocho cheio de caxiri. Daí eles iam esperar os convidados que iam chegar para festa, eu me lembro quando nós íamos pra festa nas outras comunidades, meu pai, meus tios se pintavam de carvão e tabatinga, eu ficava olhando pra eles, depois que eles se pintavam eu quase não conhecia mais eles, porque eles ficavam diferentes, se não olhasse direito para a cara deles ninguém reconhecia. Aí nós viajava juntos para festa e antes de chegar no lugar da festa eles se pintavam de novo e combinavam para pegar o dono da festa. Eles chegavam à festa e começavam a fazer força uns como outros. Eles agarravam o dono da festa e derrubava no chão, depois eles começavam a cantar e dançar e beber o caxiri e depois comiam a damurida de carne de peixe e veado e outras caças. Esse tipo de festa eu me lembro que durava dois, as vezes três dias, até enquanto tinha caxiri. Eles ficam alegres e se divertiam muito (entrevista/2012).

Todos os cantos e danças dos Macuxi de acordo com Koch Grunberg (2006 a.p.174) “são mitos em forma poética, transmitidos de pais para filhos”.

Outro momento em que os cantos e danças acontecem em Boca da Mata de acordo com Madeira é quando acontece o momento da cura das doenças, isto é, quando os pajés realizam a limpeza do corpo. Vejamos:

Para curar as doenças os pajés cantam e dançam. Eles trazem os espíritos que só eles veem, as vezes, esses espíritos ficam perto e outras vezes longe da gente, a gente não vê mas nós sabemos que eles estão por perto. E quando eles chegam entram no corpo do pajé e aí é que eles começam a trabalhar para curar as doenças que a pessoas tem e depois de limpar a doença, eles vão embora. O pajé pra nós é como um médico, é por meio dos cantos e das danças que os espíritos ensinam vários remédios para curar as doenças, esses espíritos sabem das coisas que acontecem com a gente. O bicho pega nossa sombra, o nosso espírito, quando a gente está com fome. (entrevista/2012).

Para o povo Saterê Mawé de acordo com Alvarez (2009, p. 34) , “o ritual da tucandeira têm relação com a construção do corpo, ele contribui na formação da pessoa e na interiorização dos valores”. Mas, também contribui para fechar o corpo do rapaz e evitar que alguns mal entre seu corpo. Nas entrevistas realizadas durante a pesquisa percebemos que entre

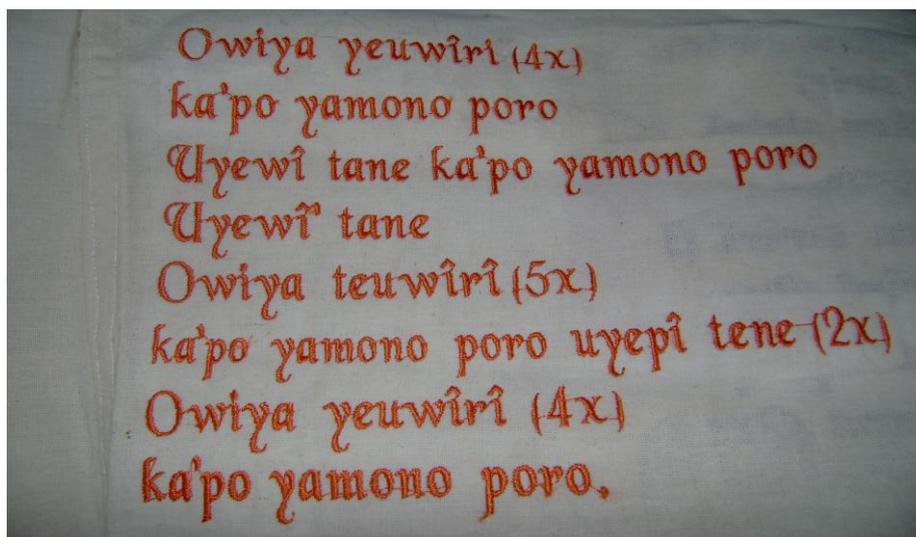
os Macuxi os cantos e as danças são elementos centrais da etnia, através dos quais eles se recriam como povo.

De acordo com José um dos sujeitos ouvidos nesta pesquisa,

Quando nós fazíamos a nossa festa era o momento que nós dançávamos e cantávamos para agradecer ao paapa pela nossa fartura de alimentação, pois é por meio do canto e dança que nós agradecemos as caças, as frutas que nós tiramos da mata, os peixes que tiramos do rio, pois foi paapa que deixou pra nós. Hoje tá diminuindo os peixes as caças, ninguém mais agradece cantando e dançando (entrevista/2012).

Os cantos mais comuns que pudemos ouvir durante a pesquisa são cantos e danças que falam dos animais e pássaros a seguir:

Canto do Anu

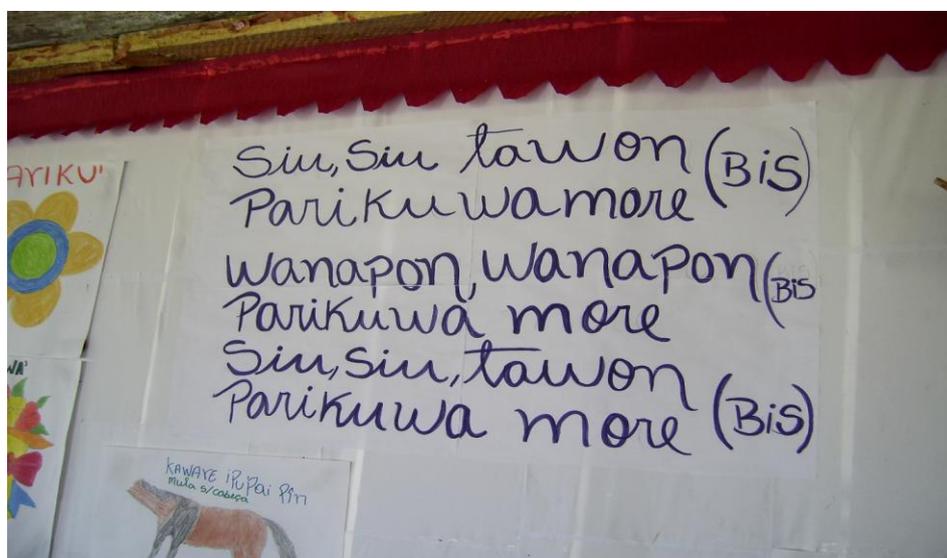


Fonte: Linda Peres/2012.

Tradução: Bernita Miguel

O anu canta (4x)
 Pelo campo e pela mata
 Quando eu estava vindo
 O anú canta (5x)
 Pelo campo e pela mata
 Quando eu estava vindo
 O anu canta. (4x)

Outro Canto é o que fala da ave Paricuaru, diz o seguinte:



Fonte: Linda Peres/2012.

De acordo com Muller (2004, p. 126) “a dança para o povo Assurini é como uma organização social”. A autora descreve o canto recolhido em sua pesquisa de campo, o qual é entoado no ritual xamanístico, a saber:

Canto Maraká

Aokera aha ajoro a.e
 Eu vou com o papagaio
 Ende pe reka ajoro a.e
 Você vem com o papagaio

Oekonik Mbaia uta
 A Cobra vem rastejando pelo chão
 Jawara moynga oerut
 A Onça traz a .vida. (remédio)
 Tiva moynga ijara
 A Onça é dona da .vida. (remédio)

Fonte Muller. 2004.

De acordo com Koch Grunberg (2006, a p.72) “os cantos mais freqüentes que aconteciam eram no momento quando as meninas ralavam a mandioca “. O autor destaca que muitas das canções e mitos existentes têm relações com o monte Roraima. Este monte é considerado pelos Macuxi como o berço da humanidade. As letras dos cantos possuem frases curtas, a saber:

Estou fazendo beiju pra você, ralando mandioca maninho;
 Estou fazendo beiju pra você, ralando mandioca maninho;
 Vai caçar o veado capoeira, maninho!
 Vai caçar veado galheiro!
 Vai acertar a tartaruga, maninho!
 Vai caçar o veado galheiro....

Fonte: (Koch Grunberg, 2006).

Hermes chama a atenção para o fato de que “os cantos e as danças devem ser sentidos e vividos porque é por meio deles que podemos transmitir o nosso sentimento interno, é por meio do nosso sentimento que demonstramos nossos gestos, do corpo, de nossas vozes. É nesse momento que percebemos a alegria (entrevista/2013).

Para Seeger (1987, p. 174) “a música é geralmente considerada pelos índios parte fundamental de sua vida e não apenas de suas opções [...]. A música é uma faceta importante na vida social”. O autor acrescenta que os Suyá cantam para reencantar e ressignificar a vida instaurando novos padrões, criando novas ordens, conservando e transformando sua cultura.

Desde os primeiros contatos os cantos e as danças foram vistos como uma das expressões identitárias que diferenciou os índios dos não índios. De acordo com Neide, uma das mulheres ouvidas nesta pesquisa,

Quando os brancos chegaram aqui eles ficaram admirados com a nossa diferença e os cantos e danças são as nossas diferenças como povos indígenas. Esses cantos e danças contribuíram para nossa representatividade de lutas e

conquistas de nossos direitos, eles serviram para nós reivindicar os nossos territórios, saúde e educação, para conquistar nossos direitos. Nós passamos a cantar e dançar frente aos brancos pedindo uma vida tranquila que as autoridades uma vida tranquila, pedimos que as autoridades respeite nossa diferença, pois nós só queremos viver em paz cuidando de nossos filhos. E por isso que quando cantamos e dançamos por aí estamos pedindo de volta nosso sossego (entrevista/2013).

Para Seeger (1987, p. 174),

A música – estruturas de som e tempo – é geralmente considerada pelos índios parte fundamental de sua vida e não apenas uma de suas opções [...]. Os instrumentos musicais na América do Sul compartilham da importância da música. São tidos, freqüentemente, pelos nativos, como objetos que incorporam um poder identificado com diversas espécies de espíritos, seres ou grupos de pessoas [...]. A música é uma faceta importante na vida social e os instrumentos musicais são parte importante da cultura material.

O ancião Hermes afirma que,

Antes da chegada dos brancos nós já tínhamos a nossa dança, o nosso canto, nós não tínhamos gravador, sanfona, violão, nós tínhamos nosso bastão que era feito de um pedaço de pau com cascos de veado e as sementes. Quando balançado saía os sons dos cascos e das sementes que acompanhavam o parichara e o tukui. Hoje já tem novos instrumentos como guitarra, teclado, violão, que acompanha as novas músicas que os jovens cantam e dançam (entrevista/2013).

E acrescenta:

Aqui na Boca da Mata têm um grupo que dança e canta na língua Macuxi. Aqui também tem outros povos (Wapichana, Taurepang, Saporá) que não cantam e dançam mais seus cantos e danças. Os Taurepang que moram aqui na comunidade não cantam e nem dançam mais na língua Taurepang. De primeiro os Taurepang, antes de eles serem da igreja adventista eles cantavam e dançavam os cantos deles junto com a gente, mais depois que eles passaram a freqüentar a igreja eles foram deixando de realizar a dança deles. Eles dizem que os cantos e as danças Macuxi não agradam o senhor Jesus e agora eles só cantam o que aprendem na igreja (entrevista/2013).

Para Alvarez (2009, p.10), “ as tradições culturais da atualidade não são iguais às da época da conquista, mas à medida em que nelas se originam, carregam certos valores tradicionais, que se expressam nos rituais e modelam a subjetividade dessas populações.

Giddens (1991, p. 47) assinala que,

Nas culturas tradicionais, o passado é honrado e os símbolos valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um modo de integrar a monitoração da ação com organização tempo-espacial da comunidade. Ela é uma maneira de lidar como o tempo e o espaço que insere qualquer atividade ou experiência particular dentro da continuidade do passado, presente e futuro. A tradição não é inteiramente estática, porque ele tem que ser reinventada a cada nova geração conforme esta assume sua herança cultural dos precedentes. Tradição não só resiste à mudança como pertence a um contexto no qual há, separados, poucos marcadores temporais e espaciais em cujos termos a mudança pode ter alguma forma significativa.

Em uma entrevista com o Tuxaua Terêncio percebemos a sua preocupação em fazer o registro destes cantos e danças para evitar sua possível perda total, vejamos:

De um tempo prá cá eu não ouço mais os cantos e danças. Vejo os jovens se interessando pela música do branco, aí eu resolvi, se eu não gravar e escrever esses cantos que eu sei outras pessoas não vão ficar sabendo, porque estou ficando cada dia mais velho. Foi aí que resolvi gravar esses cantos e essas danças, agora eu estou terminando de gravar um CD com o apoio da Universidade Estadual de Roraima, eles só estão ajeitando o livro que vai junto com o CD, eles me falaram que quando tiver pronto eles vão me mostrar. Aí eu vou dar um para cada escola, para o professor cantar e dançar juntos com os alunos. Hoje têm muitos professores que estão querendo, porque muitos professores são novos e não sabem desses cantos e danças que nossos pais cantavam e dançavam. Hoje têm jovens e adultos em algumas comunidades gravando CD por aí, eles gravam novas músicas mais com ritmo de forró, não tem ritmo de parichara, os cantos deles é muito importante porque eles têm falado da nossa bebida da nossa cultura, você já ouviu a música do caxiri na cuia e a do Celestino de Andrade, o parente que mora lá no Pium³⁴. Eles têm uma música que muita gente gosta, é música da panela de barro que ele canta assim ‘De manhã cedo pego minha darruana, arco, flecha zarabatana vou pro riacho pescar. Chegando cedo faço minha damurida na panela de barro no balde o caxiri, peixe assado na brasa e o gosto do caxiri, tá qui pra ti, tá aqui pra ti, o peixe apimentado e gosto caxiri’. Como eu disse, a nossa cultura cada dia tem mudado (entrevista/2012).

³⁴ Comunidade indígena localizada no município do Alto Alegre-RR

De acordo com Gallois e Grupioni (2009, p.75) para os povos indígenas da região Norte de forma geral,

Os rituais podem ser compreendidos como rituais de celebração das diferenças que povoam o mundo porque envolvem a busca de interação entre uns e outros povos, próximos e distantes, amigos e inimigos, vivos e mortos, visíveis e invisíveis. E é assim que falar de vida ritual na região é falar de festas inúmeras e intensas, regadas à bebida cerimonial típica na região, o caxiri, as danças e aos cantos rituais acompanhados de flautas de diversos tipos.

Durante a realização dos cantos e danças são utilizados alguns instrumentos como flautas, chocalhos e o xequexequê. De acordo com José, um dos nossos entrevistados,

Na nossa cultura nós temos dois tipos de cantos, tem cantos que são acompanhados de danças e têm cantos que não é dançado. Os cantos dançados acontecem quando estamos em uma festa, os cantos não dançados são aqueles que só os pajés cantam. Eles cantam para se comunicar com os espíritos que estão na mata, no rio, na pedra, nos lugares onde eles escolhem para morar. Mas nos dois tipos de cantos e danças os instrumentos sempre estão presente (entrevista/2012)..

Entre os Macuxi há acordos e desacordos na divulgação dos cantos e danças, existem opiniões opostas. Na opinião de Alves,

Os cantos e as danças pra mim deve ser bem resguardados. Quando são mantidos sob segredo ou reservados eles têm mais valores simbólicos para uso exclusivo do povo. Pra mim a divulgação dos nossos conhecimentos por documentários como os nossos cantos, as danças, nossa rezas, o nosso ritual e as vendas de artesanatos que saem pra fora da comunidade passam por alterações significativas, o valor simbólico tornou-se um sentido vago” (entrevista/2012).

Para autores como Montardo (2009), Barros (2010) e outros que estudam as músicas Indígenas. A música executada pelos pajés quer seja alternada ou combinada com a ingestão de substâncias alucinógenas, visa uma ação transformadora do corpo, da percepção, visa estabelecer comunicação com outros patamares cosmológicos desprendendo a alma do corpo para que ele viaje até os espíritos. A música do pajé é um instrumento que age sobre o corpo e possibilita a relação com a alteridade.

Para Montardo (2009) destaca que para a realização do ritual xamânico dos Guarani que em Roraima os Macuxi chamam de Pajelança. É necessário haver esforço espiritual e corporal dispensado na ação de comunicação com a divindade sendo, pois os cantos e danças importantes neste processo.

Gallois e Grupioni (2009, p.76) afirmam que “no decorrer da festa indígenas grupos revezam-se nas danças e cantos. Essas reuniões festivas são, portanto, um sistema de trocas entre grupos e aldeias, essencial na vida social de todos os povos da região norte do Brasil”.

Em Boca da Mata no período das festas, reuniões e assembleias com grande percentual de pessoas há certas trocas que envolvem aspectos culturais e sociais que envolve por exemplo a economia estas trocas entre os participantes constituem novas formas de ressignificações culturais e sociais nesse período contemporâneo, há vendas de vários produtos como o caxiri, damurida, cervejas, refrigerantes, churrascos, bombons, salgados e sucos. Nesse processo as trocas estão relacionadas com o dinheiro.

Durante a abertura de reunião com as comunidades adjacentes os cantos e danças Macuxi que são realizados em Boca da Mata são aqueles que falam de Jesus. Esses cantos foram ensinados pelos mais velhos para os mais novos. O mais popular e conhecido cantado por muitos Macuxi de Roraima em assembleia é este que transcrevemos a seguir:

Siso siso yapuríuya	Jesus te adorarei
Sîrîrîpe pename	Hoje e amanhã
Siso siso yapuríuya	Jesus te adorarei
Sîrîrîpe pename	Hoje e amanhã
Siso siso upîikatîkî	Jesus me ajudará
Sîrîrîpe pename	Hoje e amanhã
Siso siso upîikatîkî	Jesus me ajudará
Sîrîrîpe pename	Hoje e amanhã
Siso siso morî Antîkî	Jesus da tudo de bom
Sîrîrîpe Penane	

Fonte: Linda Peres /2012. Tradução Bernita Miguel.

Para Lévi-Strauss (1997, p. 24),

A música é um dispositivo de obliterar o tempo [...] A audição da obra musical, em razão de sua organização interna, imobilizou, portanto, o tempo que passa; como toalha fustigada pelo vento, atingiu-o e dobrou-o. De modo que ouvirmos música, e enquanto a escutarmos, atingimos uma espécie de imortalidade”.

A música, o ritual, não são nada mais que movimento. Cada coisa ao mover-se num momento ou outro, aqui e ali, marca um tempo de paragem. Os cantos e as danças por ter estrofes pequenos são repetitivos conduzindo as pessoas a um estado necessário de leveza e concentração e ao mesmo tempo descontração que permite que possam dançar e cantar por muitas horas. São fáceis e facilitam a memorização, a movimentação e a aprendizagem por parte dos cantores e espectadores.

III – CAPÍTULO - RESSIGNIFICAÇÃO IDENTITÁRIOS DO CANTO E DANÇA NA COMUNIDADE INDÍGENA BOCA DA MATA

Os símbolos são os instrumentos por excelência da integração social.

(Pierre Bourdieu)

3.1 - Esforços para manter a continuidade dos cantos e danças tradicionais

Nos anos de 1970 os povos indígenas de uma forma geral se uniram e criaram um movimento conhecido como a União das Nações Indígenas. Este movimento iniciou uma autodefesa das culturas e territórios que estavam sendo afetadas pela cultura não indígena. Em sequência foram surgindo inúmeras organizações indígenas que passaram a defender as políticas indígenas com o intuito de defender as culturas de seus povos. Logo no início essas políticas indígenas tinham como base três eixos temáticos que eram terra, educação e saúde, nos últimos anos a política tem avançado para outros eixos. O nosso propósito aqui não é descrever os demais eixos, mas sim evidenciar as ações realizadas pelos Macuxi para manter a continuidade dos cantos e danças tradicionais nos últimos anos, em especial os cantos e danças praticados na comunidade indígena Boca da Mata.

Para tanto os povos indígenas elaboraram algumas estratégias. Inicialmente começaram indagando a educação escolar desenvolvida nas comunidades indígenas. Que escola temos? Que escola queremos? Após estas e outras indagações os povos indígenas perceberam que as escolas existentes nas comunidades indígenas funcionavam como forma de catequizar, “civilizar” e integrar os povos indígenas à comunhão Nacional, ocultando a cultura indígena como as linguagens, os costumes, os hábitos culturais e outros.

As lideranças perceberam que o sistema de ensino brasileiro, por ser monoculturalista, sempre privilegiou a cultura da sociedade envolvente. Foi sob as orientações deste sistema que as escolas foram implantadas nas comunidades indígenas.

Diante desta realidade os movimentos indígenas de Roraima e de outros estados brasileiros passaram a elaborar mecanismos para mudar a forma do ensino escolar nas comunidades. A primeira estratégia elaborada em Roraima aconteceu no ano de 1986 com criação do Núcleo de Educação Indígena – NEI cujo propósito buscava fortalecer a cultura dos povos indígenas no processo escolar. Esta estratégia inseriu nas escolas professores indígenas que tinham como metas elaborar novas propostas pedagógicas voltadas às culturas indígenas (Projeto Tamikam. 2006). O propósito consistia em legitimar os conhecimentos tradicionais e a existência dos povos e as culturas indígenas assim como seus direitos garantidos na Constituição Federal de 1988.

De acordo com Silva (2008.p.34) “ os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo, reconhecido aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários”.

Outras referências legais que mencionam as expressões culturais está na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – LDB N° 9392/96, artigo 78 inciso I, que prevê a reafirmação de suas identidades étnicas, a valorização de suas línguas e ciências.

Encontramos referências presentes também na Declaração de Princípios da educação escolar indígena que garante no terceiro princípio o seguinte: “ as escolas indígenas deverão valorizar as culturas, línguas e tradições de seus povos indígenas”. Os conhecimentos culturais presentes no Referencial Curricular Nacional para Escolas Indígenas têm como fundamentos fortalecer não só os cantos e danças na escola e comunidade, como também outras expressões culturais que fazem parte da identidade dos povos indígenas.

Esses instrumentos legais têm uma concepção filosófica e política baseada numa educação escolar indígena como processo próprio de aprendizagem, destacando a valorização dos saberes e conhecimentos tradicionais no contexto da escola, incluindo o ensino dos cantos e danças e da língua indígena Ver Repetto³⁵(2007).

³⁵ REPETTO, Maxim et al. Educação , cidadania e interculturalidade no contexto da escola indígena de Roraima. Boa Vista: Editora da UFRR. 2007..

Com o passar do tempo o modo de viver, os valores, as expressões identitárias, a cultura foram se modificando e suas formas e significados também foram mudando. Em entrevista com Pinho uma das mulheres ouvidas neste estudo, ela revela que outra estratégia encontrada pela comunidade, foi a criação de um grupo de dança. Vejamos:

Nós resolvemos criar um grupo de dança, não é só aqui que têm grupo, em outras comunidades já tem grupo de dança faz tempo. Esse grupo que nós criamos é para ajudar a fortalecer e divulgar a nossa cultura (cantos e danças), nós já não temos mais nosso pajés que sabiam de vários e cantos e danças e a maioria dos velhos não cantam mais com nós. São poucos aqueles que participam aqui, só tem a dona Jumélia, o seu Aniceto e a mulher dele que participam, os outros que sabem só ficam olhando. Aqui na nossa comunidade têm poucos velhos que sabem estes cantos e danças, só que a maioria é crente, aí eles não vão mais cantar e tampouco dançar, a religião deles proíbe, mas eles não falam (entrevista/2012).

Há mais grupos de dança na Terra Indígena São Marcos, um na comunidade Santa Rosa e outro em Campo Alegre, assim como também existem outros na Terra indígena Raposa Serra Sol, e em outras comunidades indígenas do Estado de Roraima.

O grupo de dança de Boca da Mata foi criado há cinco anos. Surgiu por intermédio de pessoas da comunidade e da escola que tiveram apoio financeiro do Prêmio Chicão Xucuru (Prêmio Cultura Indígena). O grupo realiza apresentações na comunidade Boca da Mata e em outras comunidades próximas (Barro, Curicaca) na capital Boa Vista, no municípios de Pacaraima e Normandia no Lago da Caracaranã³⁶.

De acordo com Pinho,

Quando nós saímos para realizar as apresentações em vários locais procuramos demonstrar que os cantos e as danças indígenas fazem parte da nossa cultura, essas apresentações contribuem também para que os jovens também possam participar mais dos cantos e danças. Aqui na comunidade muitas pessoas principalmente os jovens e adultos não tem demonstrado nos últimos anos interesses em participar do grupo dança. Apesar de a escola contribuir com esta política eu percebo que a maioria dos professores indígenas principalmente os que trabalham com a língua indígena na escola, não têm fortalecido os cantos e

³⁶ Um dos Centros de Reunião dos povos indígenas de Roraima.

danças na escola. Aí eu pergunto onde está educação escolar indígena diferenciada. Será que eles não sabem de nenhum desses cantos e danças (entrevista/2012).

Para Braga (apud REPETTO, et al, 2007,p. 56-57),

A educação escolar indígena deverá empenhar-se no sentido de desenvolver habilidade do estudante, para que possa construir e reconstruir sua relação com os saberes tradicionais como as festas, bebidas, línguas, danças, crenças e tradições milenares da população indígena. A partir daí valorizar as riquezas ambientais e o patrimônio sociolinguístico e cultural da comunidade, pois só conhecendo a sua realidade é que o estudante indígena conseguirá compreender os diversos conhecimentos do mundo.

Braga afirma que atualmente a Universidade Federal de Roraima, vem insistentemente desenvolvendo um projeto de Licenciatura no Estado de Roraima, que contempla as temáticas dos povos indígenas no âmbito regional, estadual e nacional. A proposta é nova, mas já está dando um novo rumo ao ensino nas escolas a saber : a) os conhecimentos são transmitidos partindo das realidades dos próprios estudantes e das comunidades envolvidas no projeto, b) a formação se dá pela pesquisa e c) os conteúdos transformara-se em temas contextuais. Com isso os alunos cursistas saíram da passividade e deixaram de ser simples objetos de conhecimentos, contemplando os conhecimentos tradicionais de sua própria realidade, transformaram-se em sujeitos da aprendizagem desenvolvendo competências e habilidades capazes de auxiliá-los nas tomadas de decisões junto às suas comunidades.

Em uma entrevista com um dos professores de língua indígena que trabalha na escola de Boca da Mata sobre os cantos e danças indígenas no contexto da escola, obtivemos o seguinte relato:

Pra falar a verdade eu não sei de muitos cantos e danças Macuxi, só sei falar a língua indígena e uma dos desafios que eu enfrento é porque nós não temos materiais didáticos para ajudar no ensino da língua indígena. Eu confesso que nunca cantei e nem dancei parichara e outros cantos que existem quando eu era criança, mas eu vejo aqui na escola de vez enquanto o outro professor de língua Macuxi cantando, eu vejo o outro professor ensinando aqui na escola, mas isso acontece raramente. Muitos de nós professores de língua indígena desconhecemos os cantos e as danças porque quando nós crescemos

principalmente nós que moramos perto da cidade, não ouvimos nosso pai e mãe cantando e dançando e isso dificulta o nosso trabalho é por isso que eu não tenho como ajudar o trabalho do grupo de parichara (entrevista/2013).

A partir de 1980 foram criados em certas comunidades Macuxi alguns grupos de danças. Após a criação desses grupos de danças em Roraima e em outros lugares alguns jovens e crianças Macuxi já estão participando dos cantos e danças. Há de se destacar que em outros povos como os Yanomani, Yekuana, WaiWai, Ingarikó não identificamos ainda a existência de grupos de jovens e crianças organizados para demonstrar os cantos e danças como vimos na cultura dos Macuxi e Wapichana.

Após a criação dos grupos de danças nas comunidades indígenas de Roraima, alguns CD e DVD foram gravados pelos Macuxi, Wapichana os quais estão presentes em algumas escolas e comunidades, mas este material é muito reduzido, nem todas as escolas dispõem destes instrumentos. Nos últimos anos cresceu no Brasil os vídeos gravados com certos rituais identitários que são divulgados para outros povos e comunidades indígenas incluindo os cantos e danças um exemplo desses é o CD gravado pelos Yanomami de Roraima recentemente.

Atualmente em Roraima entre os Macuxi e Wapichana podemos ver e ouvir os rituais dos cantos e danças Macuxi gravados em CD, e também as apresentações dos grupos de danças nas aberturas de assembleias, reuniões de professores, mulheres, agente de saúde, tuxauas, jogos, festivais indígenas, momentos culturais, conferências em setores públicos dentre outros. Já as festa nas comunidades da TISM especificamente em Boca da Mata são realizadas com pouca participação destes cantos e danças Macuxi. A predominância são os cantos e danças comuns que ouvimos e assistimos nos canais de comunicação como na televisão e rádios, principalmente o forró.

Para Cunha (1987, p.116) “os traços culturais poderão variar no tempo e no espaço, no entanto não afeta a identidade do grupo. Essa perspectiva está em consonância com a ideia de cultura como algo essencialmente dinâmico e perpetuamente reelaborado. A cultura, portanto, em vez de ser o pressuposto de um grupo étnico, é de certa maneira produto deste” .

Os cantos e danças no contexto dos povos indígenas do Brasil de outros países assumem novas configurações. Para Toro (2002) “a dança é uma possibilidade de vivenciar gestos arquetípos em ressonância com a vida”. O autor assemelha a biodança aos rituais indígenas de celebrações nas danças em rodas na expressão transcendente do sagrado e do profano”.

Para Ribeiro (1995) os povos indígenas permanecem na luta pela conservação das tradições, dentre estas destacamos os cantos e as danças. E neste contexto podemos considerar a dança e o canto como um movimento de resistência cultural.

Seeger (1987) reafirma que os Suyá cantam para reencantar suas vidas, ressignificá-las, instaurando novos padrões, criando novas ordens, cantam porque necessitam cantar como uma experiência pessoal, corporal e de significação social. Afirmam-se vinculando sua produção à identidade social e integram suas vivências aos processos de sua sociedade, conservando sua cultura e transformando-a através de seus próprios sons e dos outros.

Para os Asuruni, de acordo Andrade (apud Vidal, 2000), os cantos e danças são marcas do ser humano, do ser social. No ato de cantar são exercitadas as regras sociais com relação ao uso da boca, é na dança que se expressa a sociabilidade. A dança abre caminhos para o sobrenatural e é restrita aos homens.

Os cantos e danças para os Guarani nos parecer que caracteriza uma luta de identidade étnica, de afirmação de valores e princípios. Ao observamos os cantos e danças dos Macuxi que moram em Boca da Mata percebemos que eles possuem um significado de ação coletiva e representativa de sua cultura. Essa representação e ação coletiva possuem um valor simbólico que remete para sobrevivência da etnia no tempo e no espaço.

Turner (2005) chama a atenção para o fato de que devemos analisá-los ou lermos os símbolos como um processo que envolve mudanças temporais nas relações sociais, destaca ainda que os símbolos instigam a ação social e que podemos nos afirmar como membro de um povo por meio do canto e dança específicos tendo como ponto de partida o fato de que cada povo indígena ou não tem seus diferentes cantos e danças.

Garaudy (1980) assinala que desde a origem das sociedades, é pelos cantos e pelas danças que o homem também se afirma como membro de uma comunidade que o transcende.

Ao entrevistar a Macuxi Neide que é moradora da comunidade Boca da Mata obtivemos o seguinte relato:

Nós cantamos e dançamos para mostrar para outras pessoas nossa cultura, nossa identidade. Se nós não cantamos e nem dançamos o nosso canto e a nossa dança vão desaparecer e nossos filhos não vão mais conhecer nossos cantos e danças. Hoje muita coisa já mudou na nossa cultura e a nossa dança e o nosso canto estão também mudando. Antes nosso pai e avó cantavam e dançavam para agradecer as coisas boas. Hoje nós só cantamos e dançamos em certos momentos, agora nós mostramos nosso canto e dança nos eventos como: assembleias, aberturas de seminários, nas instituições públicas (UFRR, UER, palácio da cultura) em algumas festas da comunidade (dia do índio, festival de comidas e bebidas tradicionais, jogos escolares indígena), as vezes nós somos convidados para cantar e dançar em outras comunidades é neste momentos que demonstramos nosso canto e a nossa dança (entrevista/2012).

Venecildo, professor indígena de Boca da Mata também aponta na mesma direção:

Quando nós cantamos e dançamos é um momento que nós estamos reunidos. Para nós os cantos e danças tem um sentido coletivo porque é nesse momento que nós demonstramos nossos valores, nossa emoção, nossa cultura e notamos que o canto e dança fazem parte da nossa vida, ou seja, é parte da nossa cultura, é nossa identidade. Para mim esse momento representa um movimento de resistência social e cultural. Os cantos e danças representam uma relação entre nós e os outros. Tem momento que nós estamos juntos com outros parentes e ouvimos os cantos e danças deles, nós percebemos que eles também tem forma diferente de cantar e dançar. Os Wapichana, o Ianomâmi, os Ingariko tem diferentes formas de cantar e dançar (entrevista/2012).

Os cantos e danças com sentido de pertencimento enfatizado por Venecildo nos faz pensar o que Capra (1991) afirma que “o sentido coletivo que têm relação com aquilo que nós não sabemos, nós não sabemos qual é o nosso lugar no mundo, pois nós vivemos buscando o nosso pertencimento”.

Boff (2001) considera que “cada tribo tem suas histórias diferenciadas, mas existe um elo comum nas identidades nativas, que é a identidade coletiva, étnica, em suas lutas, resistências e diferenças.

Não há dúvida quanto o fato de que os cantos e danças Macuxi passam por um processo de ressignificação. Pinho que é responsável pelo grupo Pata Maimu há cinco anos, nos informa

que “ a professora Bruna ³⁷ que ministra aula de violão e flauta para os jovens e crianças há dois anos em Boca da Mata, faz a união dos cantos e danças Macuxi com instrumentos musicais (violão, flauta, e violino). Certos cantos e danças são cantados com a participação de instrumentos musicais” (entrevista/2012).

Na comunidade Macuxi Campo Alegre que fica a 170 km de Boca da Mata, o grupo de dança (coral) formado por crianças e jovens recentemente gravou o CD “Canta Roraima”. Durante a apresentação deste grupo tivemos oportunidade de ouvir e ver o coral cantar com o apoio dos instrumentos como saxofone, teclado e instrumentos idiofones (chocalhos).

Nesse processo de ressignificação encontramos em Boca da Mata outros cantos e danças. São cantos evangélicos(gospel), cantos e danças que acontecem durante a festa junina (arraial do Tonhão), porém os mais constantes que ouvimos na comunidade são os cantos e danças mais popularmente conhecidos como o forró, sertanejo, pagode, rock. De acordo com Jocivaldo,

Aqui em Boca da Mata os jovens, as crianças e adultos ouvem vários tipos de cantos e danças, mas o que mais a gente ouve nas festas sempre é o forró. Tem os cantos dos crentes, o parichara, antigamente o forró era feito com um toca disco e depois passou a ser feito com gravador, agora o som é ao vivo com aquelas caixas grande de som. O som vem de Boa Vista e de Pacaraima, é o tuxaua que vai atrás das bandas que tocam nas festas. Essas mudanças pra mim têm três fatores: primeiro diz respeito ao aumento das tecnologias na comunidade (televisão, aparelhos de som, telefone, computador, internet) e o contato com a cidade e o interesse do homem por outros tipos de danças e cantos, principalmente os jovens (entrevista/2013).

Essas mudanças estão relacionadas com a proximidade dos centros urbanos e como a comunidade fica muito próxima da cidade as pessoas têm acesso aos novos meio de tecnologias (energia, televisores, aparelhos de sons, aparelho CD e DVD). Assim as crianças, os jovens e adultos estão sendo influenciados pelos meios de comunicações. As crianças que não vão para a escolas pela manhã ou tarde estão constantemente assistindo televisão e os pais quando não

³⁷ Professora de Violino, responsável pelo projeto de orquestra sinfônica nas comunidades Boca da Mata e Sorocaima II.

estão na roça ou em outros trabalhos estão também assistindo os programas como jogos de futebol e outras interatividades que estão sendo internalizados na cultura indígena sem que eles percebam. Constatamos que muitos jovens de Boca da Mata têm acesso aos celulares e nestes equipamentos há uma diversidade de cantos e danças não indígenas que são produzidas por grupos de (fórró, rock, sertanejo, funk e outros). Os jovens ouvem constantemente esses tipos de músicas e assistem as danças realizadas pelos grupos pelos meios de comunicação (televisão, celulares).

No período das entrevistas com os Jovens detectamos que aqueles jovens da comunidade entre 16 a 32 anos são componentes da quadrilha do Tonhão, ou seja, eles são participantes das festas juninas que a escola e a comunidade realizam todos os anos. E os cantos e danças juninas são parte do contexto dos jovens da comunidade. Todos os anos a Escola e a comunidade organizam um grupo de (jovens e adultos) para realizar a festa junina que é comemorada no mês junho, entre um os dias 28, 29 ou 30. Essa festa é conhecida como o arraial do Tonhão. Durante um mês antes da festas os componentes da quadrilha ensaiam passos de danças para serem apresentados na festa junina, eles confeccionam vestidos, enfeitam calças e camisas para apresentação no dia da festa.

Para Sanches (2009, p. 146),

Existe um número infindável de manifestações populares de cunho religioso católico por todo país e, como não poderia deixar de ser, os chamados festejos juninos também têm essas características, pois tratar de homenagear Santo Antônio, São João e São Pedro. O curioso que esses festejos, comemorados em todo país foram sendo acrescentadas novas atividades além das missas e procissões. Surgiu o arraial.

Agassiz (1979) destaca que a quadrilha era realizada de modo espontâneo pelas moças índias, sem nenhuma organização elas resolviam ali mesmo, na relva, realizar a tal dança. A viajante comenta que embora a civilização tenha misturado seus costumes aos indígenas, havia ainda nos movimentos delas muitos gestos nativos, e essa dança convencional perdeu um pouco de seu caráter artificial.

Nos momentos de ensaios dois professores indígenas que são responsáveis por ensaiar a quadrilha junina percebemos que eles ficam na quadra com uma caixa de som e microfones esperando os jovens chegar. Os ensaios começam às oito horas e terminam geralmente às dez horas da noite. No dia da festa observamos a presença de pessoas das comunidades próximas como (Sorocaima II, Santa Rosa, Sabiá, Nova Esperança, Nova Samã). Após a apresentação da quadrilha como de costume, o forró é uma das músicas toca para dançar até o amanhecer.

Para Cirino (2008, p. 194) “a dança do Parichara estava fora do contexto cultural do Wapichana e Macuxi e o forró era a dança preferida dos índios mais jovens”.

Nos momentos da realização das danças indígenas e não indígenas, percebemos que há danças coletivas e danças individuais. Bastos e Piedade (1999) afirmam que Beuadet (1983) professa que a música não pode ser vista como uma consequência da estrutura social, mas sim como um meio importante para constituir e organizar a sociedade. Para Beuadet a música dos Wajãpi apresenta-se de duas formas: dançada e não dançada. Ainda de acordo com o autor na Amazônia brasileira os cantos e as danças são acompanhadas na maioria das vezes por instrumentos idiofones (bastão de ritmo, chocalhos de casco de veado e sementes e outros) e aerofones (flautas, trompas, clarinetes e zunidor). Em Boca da Mata como já sinalizamos anteriormente, existe no grupo de danças flautas, bastão, chocalhos e tambor feito de madeira coberto com a pele de porco do mato. Koch Grunberg (2006 a, p. 295) destaca que “o primeiro dançarino leva um bastão na mão direita, de cuja extremidade superior pendem chocalhos feitos de cascos de frutos e dá o compasso com ele”.

Em Roraima nos últimos anos os cantos e as danças indígenas se direcionam a um campo político que transmite valores e reivindicações. Para Venecildo a dança e o canto,

Têm uma linguagem em que um povo ou sociedade transmite valores, mensagens, protestos e sonhos. Um dia eu estava conversando com meu tio, ele me disse, desde os ano de 1970 os povos indígenas no Brasil e aqui em Roraima passaram a se organizar. Criaram vários movimentos para reivindicar os nossos direitos, foi nesse momento que os nossos cantos e danças foram

sendo reconhecidos. A dança do parichara, assim como as outras danças de outros parentes, foi sendo mais praticadas dentro dos movimentos indígenas. Hoje nós vimos que nos momentos de reivindicações a dança e o canto estão sempre presente, dessa forma acredito que a dança é uma das identidades presente entre a maioria dos povos indígenas (entrevista/2013).

Para Barros (2009, p. 11), “ a música indígena funciona como mecanismo de comunicação com o mundo dos espíritos, através das práticas xamânicas [...]. Que serve para estabelecer e fortalecer as relações sociais e para demarcar as identidades étnicas indígenas [...]. A música indígena está envolvida em grandes eventos de caráter turísticos e festival.

Um dos cantos que trata das reivindicações por território pode ser ouvir no CD gravado pelos Macuxi e Wapichana que moram na Terra Indígena Raposa Serra do Sol no qual reivindicam a homologação de seus território.

Para Magalhães (1998) a música é um veículo através do qual as sociedades indígenas se revelam em toda a sua dinâmica, em toda a sua complexidade. O estudo da música indígena não pode estar restrito apenas aos produtos finais (um canto, uma gravação deste canto, ou uma transcrição de gravação). A música deve ser vista como parte do constante processo de transformação, de renovação de povo indígena ou não, uma vez que seu papel não é marginal ou reflexivo mas crucial e transformador.

O autor afirma também que para os Kiriri o Toré³⁸ implica não apenas na interpretação do passado recente do grupo, mas também na emergência de novos valores e padrões de comportamentos, cumprem também uma identidade Kiriri e emergem como um poderoso e complexo símbolo da indianidade. Símbolo que comunicava internamente para o grupo e externamente para os não-indíós uma nova situação.

O Toré de acordo com o autor, “ajudou a promover a solidariedade do grupo e a redefinir o sistema de hierarquia e principalmente a dar um significado ao movimento Kiriri para recuperar as terras da reserva indígena. Sob esta perspectiva os cantos e danças constituem um

³⁸ Cantos de danças do Kiriri de Bahia.

sistema simbólico que não apenas codifica a cultura, mas que também participa efetivamente da sua transformação”.

Após realizarmos as leituras que tem relações com trabalho de pesquisa e analisarmos as informações do nosso trabalho de campo sobre cantos e danças dos povos indígenas podemos assinalar que a dança pode estar presente em vários momentos como no sacrifício, oração e na ação mágica. E que durante a realização dos cantos e danças podemos evocar as forças da natureza, curar as enfermidades, estabelecer a comunicação entre os vivos e os mortos, assegura o fruto dos campos, o êxito na caça, a vitória na guerra, enfim a dança cria, sustenta, ordena e protege e contribuía para socialização de um povo ou uma sociedade.

3.2 A visão dos jovens sobre as mudanças ocorridas nos cantos e danças

Nas entrevistas realizadas com os seis jovens Macuxi com a idade entre dezesseis aos vinte nove anos que moram na comunidade Boca da Mata percebermos que nos últimos anos, o cotidiano deles passou por variadas mudanças culturais. Essas mudanças têm contribuído para modificações nos cantos e danças indígenas. As mudanças estão relacionadas com vários fatores dentre estes, o contato direto com as três cidades (Pacaraima, Boa Vista, Santa Helena - Venezuela) as quais estão muito próximas de Boca da Mata, somando à ausência dos mais velhos no cotidiano dos jovens. Yara, uma das jovens ouvidas neste estudo relembra este processo nos seguintes termos:

Deixa eu me lembrar aqui quando eu ouvi e vi aqui pela vez os cantos e as danças, que eu me lembro, foi quando o seu Aniceto, a dona Jumelia e sua família que estavam cantando o parichara aqui na comunidade. Depois eu vi na televisão um DVD que foi gravado aqui na comunidade. Eu tinha eu acho que uns 7 anos. Nesse DVD tinha muita gente dançando aqui no malocão, eles ficam dançando, cantando e rodando dentro do malocão, aí eu falei caracas! Fiquei admirada. Nesse período eu estava em Boa Vista, e quando eu voltei, cheguei aqui eu vi a minha mãe organizando as vestimentas dos meus irmãos. Aí eu comecei a arrumar a minha saia e de lá pra cá eu participo do grupo de dança parichara. Depois que eu passei a ser do grupo eu também comecei a viajar junto com os meninos e as meninas que fazem parte de grupo, nós sempre estamos viajando fazendo apresentações para mostrar a nossa cultura, a nossa identidade. Quando eu comecei a participar do grupo tinha muita gente, mas agora a cada dia os jovens e muitas crianças não estão mais participando, me lembro que tinha mais de 60 pessoas que faziam parte. Agora tem apenas 20 pessoas, nos últimos anos diminuiu muito as pessoas que participavam. Quando a gente viaja, nós não temos transportes para levar todos. E só viajam no máximo vinte, doze pessoas (entrevista/2012).

Jardel que também foi entrevistado relata o seguinte:

Bom pra mim, há uns dez anos atrás eu vi os jovens e adultos participando da dança do Parichara. Naquele tempo era mais organizado, os jovens chegavam, reuniam e começavam, quem queria quem não queria, tinha mais jovens e

também tinham muitas pessoas mais velhas que dançavam. Hoje os jovens não têm mais incentivos pra isso, pois antes na comunidade os mais velhos incentivavam os jovens dançando, eu me lembro que eles dançavam parichara aqui no malocão, tinha muitos jovens adultos, hoje eu vejo que os jovens não se interessam muito pelo canto e a dança do parichara. Em minha opinião é porque os mais velhos não incentivam mais os jovens. Aqui na comunidade nós não temos incentivos das lideranças, primeiro porque hoje o tuxaua é crente, e crente não gosta dessa dança, porque a igreja proibiu. A maioria dos adultos de hoje não sabem destes tipos de danças e cantos, eles gostam mais é do forró (entrevista/2012).

Para Repetto (2008, p. 62),

a missão evangelizadora teve também um grande impacto no confronto, em nível simbólico, nos significados dos rituais. Como agente de dominação colonial, os pastores evangélicos enfrentaram as ambivalências das relações do ocidente com o outro, colaborando com administradores e invasores, ou lutando contra as forças seculares, solidarizando-se com seus fiéis.

Outro jovem ouvido nesta pesquisa revela o seguinte:

Quando eu tinha uns seis anos eu vi também os mais velhos cantando e dançando, a família do seu Macute, hoje são poucos os mais velhos que participam. Só tem a família da dona Neide e dona Jumélia e o seu Aniceto e alguns jovens. A dança do parichara também era realizada nos eventos da escola, eu nunca dancei o parichara mas eu acho importante porque ela tenta resgatar o que as pessoas deixaram pra trás, pois o parichara tem incentivados jovens voltar para cultura deles (Oliveira.entrevista/2012).

Jardel destaca que “aqui na comunidade eu vejo que os jovens têm gosto por vários cantos e danças, tem alguns jovens que gostam dos cantos e danças indígenas, mas a maioria dos jovens não querem mais cantar e dançar o parichara” (entrevista/2012). E acrescenta:

Muitos os jovens daqui da comunidade gostam mesmo é do forró e de outras músicas modernas pois esses tipos de músicas e danças são as mais tocadas. Quando chega a noite vimos e ouvimos em várias casas diversos tipos de músicas principalmente quando tem festa na comunidade o que mais toca é o forró (Jardel, entrevista/2012).

Para Pereira (2011, p. 6), “há que se pensar o quanto o forró brega está suplantando músicas e danças tradicionais indígenas. E este é apenas um dos elementos da cultura urbana com a qual as etnias indígenas brasileiras que vivem nas malocas dialogam o tempo todo”.

Nos últimos anos os cantos e danças Macuxi em Boca da Mata estão ficando cada vez mais distante do contexto da maioria dos jovens. Conforme Jardel,

Olha na minha opinião, eu que sou também jovens nunca aprendi cantar e dançar o parichara. Primeiro porque meu pai e mãe nunca me incentivaram a cantar e dançar. Depois, que a minha religião era batista. Ela não proíbe nada. Mas quando eu cheguei aqui na Boca da Mata eu mudei para outra religião (adventista). Ela diz que não pode dançar tal, tal, beleza, mas não é por causa da religião é por mim mesmo. Não que eu não goste, eu gosto, mas não sei sabe, nunca dancei, nunca cheguei a dançar. Hoje os jovens não estão, mais interessados porque os mais velhos não estão mais incentivando, ou seja, estão deixando de participar das festas junto com os jovens. Eu vejo aqui na nossa comunidade quando tem festa a maioria são os jovens que estão na festa, tem poucos velhos, a maioria dos mais velhos está dormindo em suas casas, outros estão assistindo televisão. Aí só fica mais os jovens e outros adultos se divertindo. (entrevista/2012).

Parece que os meios de comunicação são realmente um dos fatores que contribuem nas mudanças dos cantos e danças Macuxi como vimos nas narrativas dos jovens entrevistados. Percebemos que no seu dia a dia eles estão sendo influenciados por outros tipos de cantos e danças não indígenas. O contato com os cantos e danças por meio da televisão e das cidades que ficam próximas de Boca Mata, contribui para que as mudanças ocorram de forma mais rápida.

Os jovens passam a se interessar pelas festas que acontecem na cidade assim como outros elementos tecnológicos que existem na cidade. O jovem Venecildo vê esta situação como preocupação. Vejamos:

Eu vejo que os jovens que moram na comunidade sempre viajam para a capital de Boa Vista, para a sede de Pacaraima e a para Venezuela a fim de assistirem os shows de cantores e bandas que tocam forró e outras músicas. Com isso os cantos e danças Macuxi passam a ficar mais distantes da realidade dos jovens que futuramente se tornarão adultos. Outros jovens que dificilmente

vão a cidade também desconhecem os cantos e danças Macuxi, a maioria destes só conhece os cantos e danças que aprendem nas igrejas e que ouvem na televisão (entrevista/2012).

Wachtel (1996, p. 159) assinala que “ a música hoje que perturba as noites de Chypaya, ao som da qual dançam os jovens, é a do gravador [...]. A dança preferida deles é as cumbias e sobretudo o rock.[...]. Eles viajam, vão aos vales chilenos, ouvem programas de rádios na cidade”. Para Cirino “O forró é a dança preferida dos Macuxi e Wapichana com a invasão continua dos fazendeiros e o aumento do contato com a cidade, os índios mais novos começam a se interessar pelas danças desses invasores. Nesta ocasião, na maioria das malocas Wapichana e Macuxi dançava-se o forró” (CIRINO, 2008, p.55).

Para Jardel as festas que acontecem na comunidade prejudicam a vida dos jovens. Este nosso informante acredita que a igreja é uma instituição que contribui para a vida saudável de muitos jovens. Segundo ele, “quando têm festas em outras comunidades aqui próximas eles sempre vão. Eu sou amigos de todos eles, eu não gosto muito disso, mas eles sempre me convidam e eu não vou. Eu sempre falo pra muitos deles que esse caminho não é bom. Eu sempre convido eles a voltarem pra igreja porque só a igreja pode salvar cada um deles, mas eles não acreditam muito nisso, eu acredito” (entrevista/2013).

Para Wachtel (1996, pp. 143-165),

Os movimentos inovadores introduziam uma nova concepção de religião centrada na fé e na preocupação com a salvação individual, daí a sua oposição radical ao antigo sistema pagano-cristão, cuja essência era formada pela rotação dos cargos e pela organização comunitária. O maior triunfo dos irmãos consiste, pois, paradoxalmente, em ter instilado esta individualização do religioso até nas práticas e crenças consideradas pagãs [...]. As relações entre os moradores da aldeia são marcadas, visivelmente, por um crescente individualismo [...]. O grupo dos católicos que havia conquistado uma posição dominante, entra, por sua vez, num período de refluxo. Em contrapartida, implantaram-se duas seitas protestantes (uma Batista e outra Adventista), que experimenta um rápido crescimento, graças ao fato de sua ação missionária se fazer acompanhar de dádivas generosas. Ao que parece, inúmeros jovens configuram entre os fieis (mas nem por isso as surprise-parties deixaram de animar as noites de Chipaya).

Para Jardel os cantos e danças têm significados importantes, porém, ele prefere os cantos da igreja. Vejamos:

Para mim os cantos e danças são importantes mas eu não gosto deste tipo de cantos e danças, eu prefiro os da igreja. As pessoas que cantam e dançam o parichara aqui na comunidade é porque elas querem voltar para a cultura do passado. Eu vejo que aqui na comunidade muitas pessoas falam que a nossa cultura está se perdendo, eles mesmos não praticam mais como antes. Eu vejo que eles mesmos incentivam as outras danças na comunidade, quando vai acontecer uma festa na comunidade, por exemplo, eles (lideranças) são os primeiro a ir atrás de bandas musicais que tocam o forró e outras músicas (entrevista/2012).

Em uma das entrevistas com a Yara uma jovens ouvidas nesta pesquisa ela revela que os cantos e danças são muito importantes “ porque é por meio dele danças são muito s que as outras pessoas conhecem a nossa música e por meio dela podemos mostrar a nossa cultura, a nossa identidade” (entrevista/2012). E acrescenta:

Quando eu era criança eu lembro pouco dos cantos e danças indígenas, eu cresci na cidade, quando voltei para a comunidade eu já tinha eu acho que uns sete a oito anos, mais passei só uma ano e depois voltei para cidade de novo e só voltei quando tinha nove anos . Eu só passei a conhecer os cantos e danças depois que passei a fazer parte do grupo Pata Maimu. Eu entendi que os cantos fazem parte da nossa, da minha história e passei a valorizar e compreender a importância dos cantos e danças. Hoje eu digo que os cantos e dança é nossa identidade e eles fazem parte da nossa cultura (entrevista/2012).

Barros (2009) revela que “ as músicas indígenas representam a comunicação com o mundo invisível . A música estabelece e fortalece relações sociais e contribui também para demarcar a identidade. Para Nanni (2003, p, 37) “ao longo da história, o homem vem representando seus sentimentos mais íntimos através da dança, com a expressões corporais ritmadas que mantêm estreitos elos com a religiosidade e o misticismo, com a energia, a sexualidade, com a ludicidade e o prazer. A dança vem demarcando a sua presença em todos os aspectos da existência humana, seja na esfera sagrada (ritual místico e religioso), do profano(social ou divertimento)..

Yara relata sua história quando começou a participar do grupo de canto e dança (Pata Maimu) da seguinte maneira:

Eu comecei a fazer parte do grupo Pata Maimu por causa da minha mãe, ela incentivou eu e meus irmãos a fazer parte do grupo e nesse período eu tinha acabado de chegar da cidade. Fiquei surpresa quando eu vi pela primeira vez o grupo cantando na comunidade e na televisão, eu assisti e ouvi o CD E DVD que eles tinham gravado. Depois que comecei a participar do grupo eu aprendi vários cantos e danças, logo quando eu comecei a dançar eu não sabia diferenciar os tipos de cantos e danças que existem, hoje eu já sei que tem vários tipos de cantos e danças. Eu percebo que têm muitos jovens Macuxi que cantam e dançam em vários grupos, mas eles não sabem diferenciar o parichara, o tukui e o areruia, para eles tudo é parichara. E isso não é verdade. Cada canto tem uma forma de dançar. Há cantos que falam do tipiti, da flecha, da festa. Um dos cantos e dança que eu mais gosto que é um dos parichara(entrevista/2012).

Entre os povos indígenas do Brasil pode-se encontrar uma diversidade de cantos e danças. Existem músicas usadas para cada momento, intenção da festa ou da brincadeira. Há cantos e danças para: falar mal das mulheres, chamar o dia, falar dos animais das florestas. Koch Grunberg (2005, p. 154 - 327) registrou no noroeste do Brasil no período de 1903 a 1905 várias danças dentre as quais: do urubu, da onça, do besouro, da coruja, a dança das flautas yapurutu, a dança do uaneui, tukuika a dança do falo e a dança das máscaras e outras.

Para Bernal (2009, p.285) “as danças e as demonstrações públicas de rituais e de festas, no mesmo modo que a produção artesanal não constitui, nem unicamente, nem principalmente, uma maneira de sair temporariamente de condições econômicas adversas, mas antes de tudo, de ser uma maneira de afirmar e transmitir a identidade, recriando-a. De acordo Bourdieu (2002, p. 111-112),

A revolução simbólica e os efeitos de intimidação que exerce não colocam em jogo, como se diz, a conquista ou a reconquista da identidade já que ela não é perdida mas reapropriada sobre os princípios de construção e de avaliação da sua própria identidade, que o dominado abdica a favor do dominador, quando

ele aceita ser negado ou que ele se nega (e nega os outros que, entre os seus , não querem ou não podem se negar) para se reconhecer.

Yara diz que “ depois que os jovens gravaram o CD e o DVD muitos deles foram se afastando do grupo Pata Maimu, talvez porque eles estavam interessados só em gravar o CD e DVD, ou talvez porque eles ficaram com vergonha depois que assistiram o vídeo” . De acordo com essa informante,

O grupo sempre é convidado pelos coordenadores das organizações indígenas e pelas outras instituições como prefeitura, universidade para fazer abertura nos eventos que acontecem na comunidade e demais lugares. Mas o grupo enfrenta dificuldade em continuar existindo. Em minha opinião a maior dificuldade é porque a maioria dos jovens não tem apoio dos pais deles. E muito jovem também tem diferentes gostos pelos cantos e danças, têm jovens que gostam de músicas evangélicas, outros gostam músicas lentas, mas muitos preferem o forró. Talvez seja porque o canto mais presente na comunidade seja o forró.

Durante a pesquisa ficamos surpresas com o discurso de um dos jovens entrevistados no qual ele demonstra não entender qual o sentido dos cantos e danças Macuxi. Jocivaldo relata sua história dizendo o seguinte:

Há uns três anos atrás eu fiz parte também do grupo Pata Maimu e neste período eu e outros jovens cantávamos e dançávamos o parichara, tukui e outros cantos, mas pra mim era só uma diversão, eu nunca compreendi o significado porque eu estava ali, eu participava só pela diversão junto com os outros jovens. Quando eu era pequeno nunca vi na comunidade os mais velhos cantando, agora que nos último cinco anos que eu estou vendo isso nas crianças e os jovens. Um dia desse eu perguntei pra minha mãe se ela sabia de algum canto e dança, ela me disse: quando ela era criança e jovem não só viu mas também participou das festas junto com seus pais. Mas agora ela disse: tudo mudou pra que voltar a fazer isso hoje, está tudo mudado, não dá mais pra voltar ao passado. Pra que continuar dançando, se muitos jovens não se interessam e os mais velhos também não querem ensinar (entrevista/2013)

Em nossa pesquisa podemos perceber que para a maioria dos jovens entrevistados, todos os cantos e danças são apenas parichara, muitos jovens não conseguem fazer diferença entre o tukui, o areruia e o parichara. Segundo Jocivaldo “pra mim os cantos e danças não têm

nenhuma diferença , todos são parichara. Somente os anciões e alguns idosos que dançaram em período anterior conseguem distingui-los.

Jocivaldo revela não conhecer os significados dos cantos indígenas. Vejamos:

Pra mim, os cantos e danças não têm nenhum significado, primeiro porque eu não sei o significado deles. Quando eu estudava eu dancei, mais eu nunca entendi e nunca perguntei porque nós cantávamos e dançávamos. Num dia eu perguntei pra minha mamãe, ela disse que ela já dançou quando era nova, mas pra ela isso é coisa do passado. Hoje não dá pra voltar atrás. Quando eu dançava na escola, eu fazia porque eu tinha incentivo das meninas e dos meninos, meus colegas, só recentemente eu conversei com a minha mãe e meu pai, agora eu sei que esses cantos e danças eram realizadas nas grandes festas que os Macuxi e Wapichana faziam antes das chegadas dos brancos (entrevista/2012).

De acordo com Cunha outra jovem ouvida nesta pesquisa,

Quando eu era criança dancei várias vezes o parichara na escola e na comunidade mas depois que eu completei 12 anos, eu fui deixando de dançar e cantar o parichara, principalmente depois que eu fui estudar em Boa Vista. Os meus colegas da cidade não acreditavam que sou indígena, para eles índios são aqueles que andam nu, para muitos deles eu sou caboca, quando eu digo que sei cantar e dançar na língua Macuxi, eles dizem que eu estou inventando coisa (entrevista/2012).

No momento das entrevistas com a Yara, o Jocivaldo e outros jovens constatamos que na comunidade Boca da Mata os anciões a cada dia estão distantes do contexto do jovens. Em vista disso parte dos conhecimentos indígenas não estão mais sendo repassados para os mais jovens. O contato com a sociedade envolvente fez com que os jovens começassem a se interessar pelos cantos e danças não indígenas. Com isso os cantos e danças indígenas estão sendo substituídos por músicas evangélicas, o forró e outros que estão sendo incorporado como novos elementos na cultura da comunidade Boca da Mata.

3.3 A interferência de instituições no “saber tradicional” dos cantos e danças na comunidade Boca da Mata

As leituras sobre os indígenas da Amazônia nos levaram a perceber que as instituições presentes nas comunidades tradicionais dentre estas as missões religiosas, a educação escolar e nos últimos anos as igrejas evangélicas e a aproximação das cidades com as comunidades têm interferido no contexto social e cultural dos povos indígenas. Percebemos que as missões religiosas e a educação escolar sempre caminharam lado a lado com a política dos colonizadores portugueses e espanhóis.

Após o contato com a sociedade envolvente a cultura indígena passou por um processo de mudanças, uma das mudanças está nos cantos e danças indígenas Macuxi. A religião foi uma das primeiras instituições que iniciou as primeiras mudanças conforme assinala Bolle (2013, p.45):

Carvajal que representava a igreja católica dizia o capitão me pedia para pregar: eu preguei todos os domingos [...]. E procurei ajudar e animar a todos aqueles irmãos e companheiros, elevando sua disposição e lembrando que eram cristãos e que serviam a Deus e ao Rei para dar prosseguimento à nossa empresa e a suportar com paciência os trabalhos impostos. O autor afirma que foi no terreno da religião, no século XVI como no início do século XXI, que o choque das civilizações se aprofundou[...]. Carvajal criticou as crenças dos indígenas, sua feitiçaria e a danada da devoção de suas práticas religiosas.

Batista (2007. p, 55) reconhece que,

Para os índios, os resultados desse choque foram sumamente graves: houve mudanças nos métodos de trabalho e nos hábitos alimentares, a imposição de novas crenças, embora o absurdo de pretender que os primitivos pulassem, de um salto, do politeísmo ao monoteísmo; propósito de subordiná-lo, pela escravidão declarada ou disfarçada aos conquistadores, além de modificações profundas na estrutura familiar.

Ouvimos de um morador da comunidade Boca da Mata os seguinte relato:

Os parentes daqui da comunidade, antes de ser da igreja adventista eles comíamos todos os tipos de peixe, hoje eles não comem mais os peixes de pele, carne de porco, paca, cutia. Depois que começaram a fazer parte da igreja adventista eles não jogam bola e nem trabalham mais nos dias de sábados, eles não participam mais das reuniões que acontecem na comunidade no dia de sábado, não vendem e nem compram nada no dia de sábado, e não fazem e nem bebem mais o caxiri³⁹. Muita coisa mudou na vida deles (entrevista. 2013).

Josefa uma das anciãs ouvidas neste estudo revela que,

Depois que nós nos tornamos membros da igreja muitas coisas mudaram na nossa vida. De primeiro nós fazíamos coisa que hoje nós não fazemos mais, nós participávamos juntos com as outras comunidades das festas do parichara, hoje nós não vamos mais, porque nós fomos escolhidos por Deus. Antes nós não sabíamos que essas danças eram coisas erradas. Hoje nós já sabemos que as danças e cantos fazem parte da obra do mal. E hoje nós somos escolhidos (entrevista/2012).

A presença das missões religiosas entre os Macuxi, Wapichana e Taurepang teve início há mais de um século. Koch Grünberg (2006, p, 54) ao chegar entre os Macuxi ficou surpreso como foi recepcionado pelas crianças. O autor revela que “ crianças e mocinhas, algumas das quais já passaram uma temporada na missão, juntam-se ao redor do padre Adalbert. Oram o Pai Nosso em Macuxi e cantam alguns hinos religiosos com letra em Macuxi, canções de natal”.

Uma das lideranças (ex-tuxaua) ouvida nesta pesquisa vê como ponto negativo a presença de igrejas nas comunidades, fenômeno que têm aumentado muito dentro das comunidades Macuxi, antes era apenas a católica. Vejamos o seu relato:

Primeiro eles chegam com todo o discurso de salvação de alma e depois começam a construir igrejas. Num dia desse um pastor e quatro irmãs chegaram na minha comunidade (Santa Rosa) querendo fazer mais uma igreja. Eles conversaram com nós e pediram pra nós se reunir e decidir depois se nós queríamos que eles fizessem uma igreja (Assembleia de Deus) e nós falamos pra eles que nós íamos pensar, depois eles foram embora. Noutro dia nós fizemos uma reunião para ver se nós ia aceitar outra igreja na nossa comunidade por que nós já somos da igreja católica, e eu como era Tuxaua naquele tempo eu

³⁹ Bebidas feita da raiz da mandioca.

disse logo, eu vejo que em muitas comunidades aqui próxima têm várias igrejas. A aqui na Boca da Mata, Sorocaima II, Sabiá, tem igreja Adventista, Batista, Assembleia de Deus, têm comunidades que tem mais de uma, duas, três religiões. E lá essas igrejas já proibiram várias coisas, e só com uma religião aqui na comunidade de vez em quando nós entramos em confusão e se entrar outra religião aqui, nós vamos ficar mais desunidos, eu vejo que as igrejas que têm nas outras comunidade proíbem mais que a católica. Eu não concordo, aí eu perguntei pra eles, vocês podem pensar bem se querem ou não, tinham uns que queriam outros não, aí eles pensaram, pensaram e também não concordaram. Aí eu disse sabe por que pessoal, essas igrejas protestantes proíbem a gente fazer certas coisa, tem igreja que proíbe as mulheres de vestir calça comprida, os homens a não beber mais caxiri e de fazer festas. Quando as pessoas passam a fazer parte dessas igrejas elas começam a olhar para os outras pessoas de forma diferente, eu acho que isso não é bom principalmente pra nós que sempre estamos fazendo nossas festas. Pois é também nas festas que nós sempre estamos juntos. E quando tem muitas igrejas em uma comunidade as pessoas que fazem parte das igrejas Adventista, Assembleia de Deus, Batista, quando tem festas, reuniões, esses nossos parentes que fazem parte dessas igrejas não participam mais das nossas festas e das nossas reuniões principalmente quando é sábado, eles ficam pra lá e nós pra cá, é por isso que sou contra essas igrejas. Mas eu não sou contra Deus, eu acredito em Deus. Só que essas religiões que fazem as coisas erradas elas dizem que as nossas festas não prestam, que nossa dança e cantos indígenas não são coisa de Deus. É por isso que eu não quero outra igreja aqui, basta só uma. Aqui na Boca da Mata as pessoas que são das outras igrejas falam que essas festas que acontecem na comunidade não prestam porque tem muitas coisas ruim que acontece durante as festas (valcir entrevista/2012).

Repetto (2008,p. 72) descreve um relato de um representante indígena nos seguintes termos:

Segundo o presidente da APIRR, entre 1998 a 2004, a ação das igrejas evangélicas se diferencia: nas comunidades vinculadas a APIRR encontram-se as seguintes igrejas evangélicas: Metodista, Assembléia de Deus, Batista, do evangelho Quadrangular. Nas comunidades, pode haver várias igrejas evangélicas e também católica. Mas segundo o Firmino, sua igreja é Batista, e os pastores são indígenas eles mantêm uma preocupação com cultura indígena pelo respeito às tradições , assim como resguardam suas terras. Já a igreja Assembleia de Deus, também com pastores indígenas proíbe uma serie de coisas, como caxiri, enfeite, festas. A igreja Batista Regular proíbe cantar e dançar, ou cantar alto e outras práticas de festas e encontros comunitários.

Para Silva e Araújo (2007, p. 180). “nas relações entre indígenas e missionários há processos criativos nos quais, entre outras coisas, estão sendo elaborados novos significados para o sentido significado de cultura” .

A maioria dos anciões entrevistados em Boca da Mata nos contaram que quando criança viveram nos internatos (surumu) juntos com os padres. Maria recorda com lucidez o que aconteceu com ela no internato. Vejamos:

Quando eu fui morar com os padres eu tinham uns 10 anos e saí de lá tinha catorze. Quando eu cheguei pra morar lá na missão o padre e as irmãs me ensinaram várias coisas, a cozinhar, fazer comida, a rezar, aprendi várias orações (ave Maria, pai nosso, creio em Deus pai, salve rainha) me ensinaram também os cantos da igreja (natal e outros). Quando ele viajava para Boa Vista ou pra outra comunidade ele mandava, eu fazer o culto, do jeito que ele me ensinava aí eu fazia o culto, eu ensinava os cantos da igreja para as pessoas que iam pra culto. Bom, eu cresci juntos com os padres as irmãs, eu me lembro que todas as seis horas, todos nós que morávamos no internato tínhamos que participar do culto na igreja. Nesse tempo tinha muitas meninas e meninos que moram lá (entrevista/2012).

Wachtel (1996, p. 166) afirma que as instituições religiosas interferiram nos rituais dos povos indígenas de forma geral, a saber:

As transformações aceleradas que, no final do século XX, afetam não apenas a Bolívia, mas também o conjunto do globo [...]. A instabilidade dos grupos de crentes, vaivém entre a igreja e outras conversões sucessivas: a busca religiosas dos Chipayas, sempre retomada, percorre trajetória cada vez mais erráticas. Outrora em qualquer circunstância, sabia-se que costumes a seguir, tudo era codificado com exatidão, o ritual impregnava todas as relações sociais e cada indivíduo inscrevia-se num universo ordenado onde encontrava sentido. É esse sentido abolido que hoje se procura desesperadamente, todo, todos os códigos desmoronaram, os Malkus desapareceram, a ordem do mundo se desfez, e não sabe mais, literalmente, a que santo se apegar.

Em Boca da Mata como sinalizamos anteriormente, os comunitários estão divididos em cinco religiões: Católica, Adventistas, Maranata, Assembléia de Deus e Batista. E as crenças

consideradas pagãs estão sendo eliminadas da cultura dos Macuxi de Boca da Mata, dentre estas destaca os rituais dos cantos, danças e o xamanismo.

Em Roraima, mas especificamente nas comunidades indígenas Macuxi e Wapichana os missionários católicos desenvolveram ações políticas e religiosas bem definidas no plano de projeto colonizador.

Para Santilli (1994, p. 55),

Enquanto o papel do SPI era primordialmente sobrepor as fronteiras nacionais às fronteiras étnicas, fazendo dos índios trabalhadores nacionais, a missão dos religiosos era alargar as fronteiras do catolicismo até as fronteiras nacionais, convertendo os índios em famílias cristãs. Um ponto de convergência se destaca na atuação de ambas as agências de contato que é o fato de haverem eleitos a educação de crianças indígenas como seu alvo prioritário.

Silva e Araújo (2007, p. 175) acrescenta,

Nos anos 1960 houve uma quase completa substituição dos missionários que trabalhavam nas missões roraimenses. Esses novos missionários haviam recebido uma formação diferente daquela que recebeu a geração que assumiu esta missão em 1948. Na formação recebida por esses missionários as questões relativas aos conflitos coloniais e ao respeito às tradições indígenas tiveram uma grande importância. A vinda desses novos missionários imprimiu mudanças na condução da missão de Roraima: os problemas relativos ao contato intercultural, tratados pelos missionários que aí estavam anteriormente de maneira mais ou menos similar às orientações da política indigenista brasileira, dirigida inicialmente pelo SPI e depois pela FUNAI, passaram a ser vistos pelo prisma da violência, da exploração do trabalho indígena e da destruição da cultura. Num primeiro momento o esforço destes missionários voltou-se à organização política indígena, objetivando, de acordo com declarações de missionários, mostrarem-lhes que se eles se unissem poderiam libertar-se do jugo dos brancos e que os missionários estavam prontos para ouvi-los e apoiá-los.

Outras realidades influenciaram o aceleração das mudanças culturais dos Macuxi de Boca da Mata foram os centros urbanos (Boa Vista, Pacaraima e Venezuela) que estão bem próximos da comunidade e as escolas implantadas nas comunidades indígenas após o contato

com a sociedade envolvente. Constatamos isso nas narrativas de alguns sujeitos de nossa pesquisa. Venecildo nos relata isto da seguinte maneira:

Como a cidade de Boa Vista e Pacaraima ficam aqui perto da comunidade, estas cidades têm fortes atrativos para as crianças, jovens adultos, um dos atrativos são as vendas de produtos e outro são as festas que são realizadas constantemente. Pacaraima por ficar a 22 km da comunidade, as pessoas que moram em Boca da Mata, têm facilidade de chegar até lá. E quando acontecem as festas, os shows com cantores que vem de outros Estados, muitos jovens e adultos dão um jeitinho e chegam para participar dessas festas e dos shows. Estas influências ocorrem pelos meios de comunicações e, como na maioria das casas já têm uma televisão, um rádio e tem muitos membros da comunidade que trabalham em Pacaraima as informações chegam rápido. Como as crianças e os jovens sempre estão assistindo televisão eles começam a se interessar mais pelos produtos que passam nas propagandas e as danças e os cantos são exemplo disso. Como os nossos cantos e danças indígenas não são divulgados e não são cantados constantemente na comunidade, eles vão sendo substituídos por outros cantos e danças do não índio. E aí as crianças e os jovens vão gostando mais dos cantos e danças não indígenas, aí eles começam a pedir para seus pais comprar um CD, DVD de músicas não indígenas. Como os jovens estão sempre participando das festas que acontecem em Pacaraima e Boa Vista, eles começam a ter interesses não só pela festas mas também pelo gostos de outras danças e cantos. E quando acontecem as festas na comunidade eles querem dançar como se estivessem na festa da cidade. Eles querem uma banda que toca o forró. Além do mais, a cidade que está sempre vendendo CD e DVD com vários tipos os cantos e danças e os jovens e adultos sempre estão comprando esses produtos. É nesse momento que percebemos que a preferência dos cantos e danças entre jovens se direciona para os cantos e danças não indígenas (entrevista/2012).

Durante a pesquisa em Boca da Mata registramos o percurso de ida e vinda de muitos jovens e adultos com destinos às festas que acontecem em Pacaraima e Boa Vista, principalmente nos finais de semana. A maioria das festas que acontecem em Boca da Mata são também realizadas, por influência da escola. A escola está entre as três instituições que interferem nos conhecimentos tradicionais dos Macuxi. De acordo com Dionísio,

Depois que a escola chegou no nosso meio ela modificou muito a nossa vida, nosso filhos foram se afastado de nós. Eles começam estudar cedo com quatro anos eles já vão para a escola municipal e de lá pra escola estadual, ai eles não

apreendem mais a trançar peneira, tipiti, jiqui a fazer beiju, farinha, caxiri e damurida. Primeiro porque eles sempre estão na escola, eu tenho filhos e netos estudando quando não é de manhã é de tarde e no outro horário eles sempre tem trabalhos, tarefas da escola que os professores mandam pra eles fazerem em casa, e não sobra tempo pra gente levar eles pra roça. Como a gente não quer prejudicar eles no estudo, a gente não leva mais eles pra roça, e aí as coisas que a gente fazia junto com eles como pescar, caçar, fazer beiju, farinha e caxiri, hoje dificilmente a gente faz junto com eles. Muitos não sabem fazer a farinha, o beiju e o caxiri. E os outros nossos filhos que já terminaram o ensino médio já vão trabalhar por aí, no município de Pacaraima, Amajari e Boa Vista, mas de vez em quando eles vem visitar a gente, eles ficam uma semana ou dias, mas logo vão embora e passam dois três meses quando eles voltam, eles não querem mais trabalhar na roça e nem na comunidade. Têm outros que trabalham na cidade, eles já estão acostumados na cidade, eles dizem que sempre arranjam um trabalho, um bico e ficam por lá. Outros se casam e ficam morando com a gente, mas também a maioria das vezes não querem mais ir pra roça, eles vão, mas achando ruim, às vezes nós não convidamos eles. Eles já são dono do seu nariz, fazem o que querem a gente já não tem poder sobre eles. (entrevista/2012).

Durante séculos a educação escolar para os povos indígenas sempre teve um objetivo que foi o de integrar os índios à sociedade nacional. Inicialmente a educação escolar para os povos Macuxi, Wapichana, Taurepang e demais povos de Roraima foi algo de disputas entre o Serviço de Proteção ao Índio- SPI e a Missão Beneditina. Para isso foram realizados certos investimentos e ações pelos agentes indigenistas – SPI e as Missões Religiosas. Dentre estas ações foram criados pelos agentes colonizadores os aldeamentos e os internatos que serviram para ensinar os povos a língua portuguesa e o catolicismo.

Para Repetto (2007, p. 37),

Durante muito tempo a igreja católica mesmo sem ser Estado, fazia parte da estrutura de poder estatal e a política de aldear índios e criar escolas e internatos correspondia a um planejamento e a uma prática social. E ainda que tenha havido uma diferenciação entre as posições da Igreja e do Estado nos transcurso do século XIX e XX. [...]. E mesmo que não tivesse com objetivo de integrar essas pessoas nas estruturas nacionais, através da evangelização e da educação escolar, buscaram integrar os índios ao contexto cultural da sociedade nacional.

Santilli (1994, p. 55) afirma que,

Enquanto o papel do SPI era primordialmente sobrepor as fronteiras nacionais étnicas, fazendo dos índios “trabalhadores nacionais”, a missão dos religiosos era largar as fronteiras do catolicismo até as fronteiras nacionais, convertendo as famílias em cristã. De modo importante, um ponto de convergência se destaca na atuação de ambas agências de contato, que é o fato de haverem eleito a educação de crianças indígenas como seu valor prioritário. Por esse motivo, o domínio da língua portuguesa, por parte dos índios proporcionado pela educação escolar, adquiria alto valor para o projeto indigenista, enquanto instrumento [...]. Já falam o português, não é a linguagem de Camões, não, mas é português [...]. Sim são brasileiros.

Há de se destacar que a política indigenista sempre desrespeitou as diversidades culturais linguísticas existentes no Brasil, isto se deu desde o início do processo de colonização. Em outras, palavras a escola nesse período serviu para os não índios ensinar o índio a viver e ser como eles. E nesse processo a língua portuguesa foi uma forte aliada para nacionalizar as populações indígenas.

Para Repetto (2007, p. 19), “no Brasil como um todo, em Roraima em especial, nas últimas décadas foram marcadas pelas lutas das organizações, das lideranças e dos povos indígenas para transformar as escolas que funcionam em suas comunidades em instrumentos de afirmação e de fortalecimentos de suas identidades e culturas”.

Foi neste período que as comunidades indígenas de Roraima por meio das articulações dos Tuxauas, iniciaram o processo de discussão sobre a escola existente nas comunidades.

Após as primeiras discussões nos anos 1970 as políticas de educação escolar indígena avançaram para a construção da pedagogia indígena, a qual deverá garantir as línguas indígenas no currículo da escola e que esta possa fortalecer os saberes tradicionais dos povos indígenas, dentre estes os cantos e danças. Inúmeras legislações indígenas mistas foram sendo ‘elaboradas no Brasil e em outros países que tratam especificamente da educação escolar para os povos indígenas. No Brasil há diversas dentre as quais destacamos o Artigo 210 da constituição que prevê o seguinte: “o ensino fundamental será ministrado em língua portuguesa assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem”.

Mas há dificuldades e desafios para a implementação da educação escolar indígena no Brasil. Nos últimos anos em Roraima foram aprovadas algumas novas leis para a educação escolar indígena, porém o Estado brasileiro e o Estado de Roraima não tem uma política específica para a educação escolar indígena.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estudar os povos Macuxi de Roraima nos dias atuais constituiu-se num grande desafio porque a etnia está situada em um campo complexo de informações e são poucas as referências e literatura que tratam dos Macuxi, especialmente quando se trata dos cantos e danças Macuxi. No percurso de nossa pesquisa recorreremos às narrativas orais dos jovens, adultos e anciões que moram em Boca da Mata para construir esta reflexão, num amplo diálogo com as teorias que abordam os povos indígenas de modo geral.

Dentre os múltiplos aspectos revelados ficou claro que os cantos e danças Macuxi em Boca da Mata estão desaparecendo, lentamente, do costume da comunidade. Este possível desaparecimento está relacionado a diversos fatores internos e externos presentes no cotidiano da comunidade. Um dos fatores tem relação direta com o intenso contato com a sociedade envolvente que oferece novas formas de vida para os moradores de Boca da Mata. Outro fator detectado é a ausência dos anciões da comunidade no cotidiano das crianças e dos jovens, pois, sem o repasse oral dos cantos e danças pelos anciões aos jovens e crianças torna-se difícil manter esta tradição. E isso pode levar definitivamente ao desaparecimento dos cantos e danças.

A pesquisa revela que a entrada das igrejas evangélicas em Boca da Mata interfere, negativamente, nos cantos e danças Macuxi, assim como a religião católica fez no passado. As igrejas evangélicas proíbem as pessoas de praticarem os cantos e danças indígenas na comunidade. Impõem de forma silenciosa ideias e crenças de negação dos cantos e danças, asseverando que eles fazem parte de ações diabólicas e que devem ser repudiados.

A pesquisa revela também que, pelo fato de haver proximidade da comunidade com os centros urbanos, os Macuxi começam a ter mais preferências pelos cantos e danças dos “brancos” como o forró. É assim que os cantos e danças Macuxi estão cada vez mais distantes dos gostos dos jovens da comunidade.

A pesquisa comprova que apesar da preferência pelo forró, alguns jovens e adultos têm incentivado outros jovens a cantarem e dançarem, porque consideram que os cantos e danças são elementos constitutivos da identidade Macuxi. Por isso, resolveram criar um grupo de dança

para fortalecê-los e evitar a sua perda total. Concluímos este estudo dizendo que, nos últimos anos, os cantos e danças macuxi passam por transformações significativas. Este cenário é preocupante porque está em jogo a continuidade não só dos cantos e danças, mas da cultura ancestral Macuxi baseada nos seus saberes tradicionais, como é o caso do xamanismo e da pajelança que já estão comprometidos em Boca da Mata na medida em que os pajés se tornaram crentes ou membros de religiões evangélicas.

Como indígena Macuxi sinto muita tristeza em revelar para a academia a perda de parte de nossa identidade. Dói muito chegar a esta constatação. Por isto, fazemos um apelo ao Estado brasileiro para que implemente políticas públicas que venham ao encontro da manutenção das culturas indígenas, a fim de evitar a sua total desagregação, especialmente no que diz respeito aos cantos e danças.

REFERÊNCIAS

- AGASSIZ, Luiz e AGASSIZ, Elizabeth Cary. Viagem ao Brasil. São Paulo: Itatiaia, 1979.
- ALVAREZ. Gabriel O. Sateréia: Tradição e política – Sateré- Mawé. Manaus, Editora Valer. CAPES. 2009.
- ANDRADE, L. A marca dos tempos: Identidade, estrutura e mudança entre os Assuruni do Trocará. In VIDAL, Lux. (org). Grafismo Indígena. Estudos de antropologia estética. São Paulo: Studio, Nobel: FAPESP: Ed da universidade de São Paulo, 2000.
- ANDRADE, Mário de, Macunaíma: Herói sem nenhum caráter. Belo Horizonte. Villa Rica Editora Reunidas Ltda. 1997.
- ATHIAS, Renato. A noção de identidade étnica na antropologia brasileira: de Roquete Pinto a Roberto Cardoso de Oliveira. Recife: Ed. UFPE, 2007.
- BARROS, Lilian Cristina da Silva. Repertório musicais em trânsito: Música e identidade indígena em São Gabriel da Cachoeira. Belém: EDUFPA. 2009.
- BARTH, Fredrik. O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria Ltda. 2000.
- BASTOS, Rafael José de Menezes. PIEDADE, Acácio Tadeu de Camargo. Sopros da Amazônia: Sobre as músicas das sociedades Tupi-Guarani. Revista MANA n^a 5.2^o Ed. 125-143.1999.
- BATISTA, Djalma. O complexo da Amazônia – Análise do processo desenvolvimento. 2^a Ed- Manaus. Editora Valer, Edua. Inpa, 2007.
- BERNAL, Roberto Jurramillo. Índios Urbanos. Processo de reconformação das identidades étnicas indígenas em Manaus. Editora da Universidade Federal do Amazonas. Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2009.
- BOFF, Leonard. O casamento entre o céu e a terra – contos dos povos indígenas do Brasil. Rio de Janeiro Salamandra. 2001.
- BOLLE. Willi, CASTRO. Edna, WEJMELKA, Marcel. Amazônia: região universal e teatro do mundo – São Paulo. Editora Globo S.A-Copyright. 2010.

BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas lingüísticas: o que falar o quer dizer. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1996.

BRAGA, Marcos Antônio. Educação e direitos humanos: desafios e contemporaneidade. 2007. In REPETTO, Maxim. Educação e cidadania e interculturalidade no contexto da escola indígena em Roraima. Boa Vista, Brasil. 2007.

CARVALHO, Fábio Almeida. Makunaima/Makunaíma, antes Macunaima. Revista Crioula N° 5. 2009.

CAPRA, Fritjof & STEINDL-RAST D. Pertencendo ao universo – explorações na fronteira da ciência e da espiritualidade. São Paulo: Cultrix, 1991.

CAVALCANTE, Olendina de Carvalho. A política da memória Sapará. Manaus: Edua, 2012.

CENTRO DE INFORMAÇÃO DIOCESE DE RORAIMA (CIDR). Índios e Brancos em Roraima. Coleção Histórica e Antropológica N° 2. 1990.

CIRINO, Carlos Alberto Marinho, A “boa nova” na língua indígena: contorno da evangelização dos Wapichana no século XX. Boa vista: Editora da UFRR, 2008.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Antropologia do Brasil. Mito. História. Etnicidade. 2ª edição. 1987. Ed. Brasileira.

DEL PRIORE, Mary e GOMES, Flávio dos Santos. Os Senhores dos Rios. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

Filhos de Macunaima, vida, história e luta. Publicações dos professores da região das serras-Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Roraima- Brasil 2004.

GALLOIS, Dominique Tilkin e GRUPIONI, Denise Fajardo. Povos indígenas no Amapá e no Norte do Pará. Quem são, onde estão, quantos são, como vivem e o que pensam? Museu do Índio, Iepé. 2009.

GARAUDY, R. Dançar a vida. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1980.

GEERTZ, Clifford. Nova luz sobre a antropologia. Tradução Vera Ribeira: revisão técnica Maria Claudia Pereira Coelho. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2001.

GIDDENS, Anthony. As conseqüências da modernidade. tradução Raul. Fiker. São Paulo. Editora. Unesp, 1991.

HALL, Sthurt. A identidade Cultural na Pós- Modernidade. Tradução Tomaz Tadeu da Silva e Gauracira Lopes Louro. 11º Ed. RJ. DP&A, 2006.

KOCH GRUNBERG, Theodor b. A distribuição dos povos entre rio Branco, Orinoco, rio Negro e Yapurá. Tradução de Erwin. Frank - AM. Editora INPA/EDUA. 2006.b.

_____ a . Do Roraima ao Orinoco. V.1 trad. Cristina Alberts-Franco, São Paulo: Ed. UNESP, 2006.a.

_____ c. Dois anos entre os indígenas: Viagens ao nortoroeste do Brasil (1903-1905) – Manaus. EDUA/FSDB. 2005.

Levantamento Etnoambiental das Terras Indígenas do Complexo Macuxi Wapichana: Anaro, Barata/Livramento, Boqueirão, Jacamim, Moscow, Muriru, Raimundo, Raposa Serra do Sol e Tabalascada/Miller, Robert Pritchar. et al! Barsilia. FUNAI/PPTAI/GTZ, 2008.

LÉVI-STRAUSS, Claude . O totemismo hoje. Edição 70 coleção: Perspectiva do Homem. 2003.

LÉVI-STRAUSS, Claude. As Estruturas elementares de Parentesco. Petropolis: Editora: Vozes Ltda. 1982.

MAGALHÃES, Luiz César Marques. 500 anos: música indígena e identidade cultural. 1988.

MANDUCA, Lourival Simplício. SILVA, Nardele Maximino. ALMEIDA, Francimário Tavares. Atlas escolar: terra indígena São Marcos. Boa vista: Editora da UFRR , 2009.

MENEZES. Ana Luisa Teixeira de. Educação mito-dança- rito, as razões dialógicas do conhecer Guarani. Currículo sem Fronteiras, v.10, n.1, pp.147-159, Jan/Jun 2010. ISSN 1645-1384 (online) www.curriculosemfronteiras.org 147. Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC/ Brasil

MONTARDO, Deise Lucy Oliveira. Através do Mbaraka: Música , dança e xamanismo Guarani. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

MORIN. Edgar. O método . conhecimento do conhecimento. Tradução. Jurenir Ma chado da Silva. Porto Alegre. Sulina. 2008.

MÜLLER, Regina Polo. Danças indígenas: arte e cultura, história e performance. Indiana, n. 21, p. 127-137, 2004. Disponível em: http://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana_21/10MuellerRegPol_neu-kM_.pdf.

NANNI, Dionísia. Ensino da dança: Enfoque neurológicos, psicológicos e pedagógicos na estruturação /expansão da consciência corporal e da auto-estimado educando. Rio de Janeiro. Shape. 2003.

OLIVEIRA, Elza Rizzo de. O que é benzeção. São Paulo. Brasiliense, 1985.

OLIVEIRA, Reginaldo Gomes de. Projeto Kuwai Kîrî: a experiência Amazônica dos índios urbanos de Boa Vista- Roraima. Editora da UFRR, 2010.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Identidade, etnia e estrutura social. Ciências Sociais – Sociologia. Editora Livraria Pioneira.1976.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Caminhos da Identidade: Ensaio sobre a Etnicidade e multiculturalismo. São Paulo: Editora. Unesp; Brasília: Paralelo.2006.

PEREIRA, Mariana Cunha. Danças e Festas nas regiões de fronteira – *Lá diablada*, o forró, o reggae e a Parixara - cultura e patrimônio imaterial nas fronteiras Argentina-Bolívia e Brasil-Guiana. XI CONLAB- Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais – Diversidade e desigualdade. UFBA-PAF.Campus Ondina. 2011.

Premio Culturas Indígenas. Edição Ângelo Cretã. São Paulo: SESC, 2007.

PROJETO TAMIKAN. Magistério Indígena. 2006. Cood.ind@bol.com.br.

Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas/Ministério da Educação e do Desporto. Secretaria de Educação Fundamental. - Brasília: MEC/SEF, 1998.

REPETTO, Maxim. FONSECA, Isabel Maria. CARVALHO, Fábio Almeida. Educação, cidadania e Interculturalidade no contexto da escola indígena de Roraima. Boa Vista/RR, Brasil – 2007.

REPETTO, Maxim. Movimentos indígenas e conflitos territoriais no Estado de Roraima. Boa Vista: Editora da UFRR, 2008.

RIBEIRO. Darcy. kadiwéu . O povo brasileiro. A formação e o Sentido do Brasil. São Paulo e Companhia das Letras. 1995.

RICOUER, Paul. A memória, a história, o esquecimento. Campina. UNICAMP, 2007.

SACHS. Curt. História universal de La danza.Buenos Aires:Ediciones Centurión 1944.

SANCHES, Cleber. Fundamentos da Cultura Brasileira. 3º Edição. Manaus. Editora Valer, 2009.

SANTILLI, Paulo. Pemongon Pata: Território Macuxi, rotas e conflitos, São Paulo: UNICAMP, 2001.

_____.Fronteiras da República. Historia e política entre os Macuxi no vale do rio Branco. FAPESP. NHII-SP. 1994.

SANTOS, Jonildo Viana dos. Noções de Identidade e representações sociais. .Instituto Insikiran. 2008. UFRR.

SEEGER. Antony. Os índios e nós. Estudos sobre sociedades tribais brasileiras. Rio de Janeiro. Campus, 1980.

_____. Novos horizontes na classificação dos instrumentos musicais: In Ribeiro B.G (coord.) Suma etnologia brasileira 2.ed. Petrópolis.Vozes/FINEP,1987,p, 173-179)vol.3, arte índia.

SILVA, Aramis Luis Silva e ARAÚJO. Melvina Afra Mendes de. “Fé na Cultura”: índios, missionários e códigos de mediação. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 13, n. 27, p. 165-182, jan./jun. 2007.

SILVA, Giovani José da. COSTA. Anna Maria Ribeiro Fernandes Moreira. Revista Territórios e Fronteiras V.3 N.2 – Jul/Dez 2010. Programa de Pós-Graduação – Mestrado em História do ICHS/UFMT.

SILVA, Luiz Fernando Villares e. (org.) Coletânea da legislação indigenista brasileira – Brasília. CGDTI/FUNAI, 2008.

SILVA, Tomaz Tadeu da . Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos Culturais.9 ed. Petropolis, RJ: Vozes, 2009.

SORREL, Walter. The dance through the ages, New York. Graosset e Dunlap,1967. In NANNI, Dionísia. Ensino da dança: Enfoque neurológicos, psicológicos e pedagógicos na estruturação /expansão da consciência corporal e da auto-estimado educando. Rio de Janeiro. Shape. 2003.

SOUSA, Eliandro Pedro e REPETTO, Maxim (Orgs.).Diagnóstico dos indígenas na cidade de Boa Vista – Roraima. Boa Vista: Gráfica Lóris, 2007.

SOUZA, Maximiliano Loiola Ponte e GARNELO, Luíza. Desconstruindo o alcoolismo: notas a partir da construção do objeto de pesquisa no contexto indígena. Revista Latino Americana de Psicopatologia Fundamental. Ano IX, Nº 2 Junho de 2006.

TORO, Rolando Araneda. Biodanza. São Paulo: Editora Olavobrás. 2002.

- TORRES, Iraíldes Caldas e OLIVEIRA, Márcia Maria de. Tráfico de mulheres na Amazônia. Santa Catarina: Editora Mulheres, 2012.
- TOURAINÉ, Alain. Os movimentos Sociais. Em ; Sociologia e Sociedade. Leituras de introdução a sociologia. Marialice Mencarini e José de Souza Martins. Livros Técnicos e Científicos Editora Rio de Janeiro. 1990. (335-365).
- TRINDADE, Deilson do Carmo. As benzedeadas de Paritins: práticas, rezas e simpatias. Manaus: Edua, 2013.
- TUNGNY, Rosângela Pereira e QUEIROZ, Rubens Caixeta de. Músicas africanas e Indígenas no Brasil. Belo Horizonte. Editora UFMG, 2006.
- TURNER, Victor. Floresta de Símbolos – aspectos do ritual Ndembu. Tradução de Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto . Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense. 2005.
- TUXAUA, Terêncio. Cânticos da Dança Makuxi. Instituto Insikiran. UFRR. 2006.
- VIEIRA, Jaci Guilherme. Missionários, fazendeiros e índios em Roraima: a disputa pela terra - 1777 a 1980. Boa Vista. Editora UFRR, 2007.
- VINNYA, Adaiso L. OCHOA, Maria Luiza P. TEIXEIRA, Gleyson de A.(orgs). Costumes e Tradições do Povo Yawanawá. Belo Horizonte: FALE/UFMG: SECAD/MEC.2007.
- WACHTEL, Nathan. Deuses e Vampiros de Volta a Chipaya. Tradução. Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo. Edusp. 1996.
- WANDSCHEER, Clarissa Bueno. BESSA, Fabiana Lopes Bueno Netto. Direitos Indígenas e Políticas Públicas: Análise a partir de uma realidade multicultural. Revista Direitos Culturais – Programa de Pós Graduação em Direito- Mestrado da URI – Campus de Santo Ângelo –RS. V.4, Nº 6 .2009.

ANEXOS

Fonte: Linda Peres/2012. Imagem Comunidade Boca da Mata.



Fonte: Linda Peres/2012. Senhor Hermes (73).



Fonte: Linda Peres. Malocão de Reunião. 2012.



Fonte: Linda Peres. 2012. Venecildo (29 anos) – chapéu branco. Comemoração dia das crianças.



Fonte: Linda Peres/2012. Pinho (58 anos).



Fonte: Linda Peres/2012. Josefa (100 anos).



Fonte: Linda Peres. Jardel(18 anos)/2012.



Fonte: Linda Peres. Letícia (76 anos). 2012.



Fonte: Linda Peres. 2012. Jumélia (51 anos) Camiseta rosa.



Fonte: Linda Peres/2012. Alves (75 anos)



Fonte: Linda Peres. 2012. Franco (29 anos).



Fonte; Linda Peres. 2013. Yara (19 anos)



Fonte: Linda Peres. 2013 - Grupo de dança Pata Maimu



Fonte: Linda Peres. 2013 Valcir (58 anos)– boné preto

Cantos e danças Macuxi

I

Anîya sosi epîremanen praman paapa
 Anîya sosi epîremanen praman paapa paapa
 Urîya karî areruia kunen paapa
 Urîya karî areruia kunen paapa
 Urî karî

II

Karisimosi ko' yenîpîman
 Karisimosi ko' yenîpîman
 Karisimosi ko' yenîpîman
 Karisimosi ko' yenîpîman
 O' areruia, O' areruia
 O' areruia, O' areruia
 O' areruia, O' areruia
 O' areruia, O' areruia

III

Mari mari neken sîrîrî
 Manîto neken sîrîrî
 Mari mari neken sîrîrî
 Mari mari neken sîrîrî yonpa
 Mari mari neken sîrîrî yonpa
 Mari mari neken sîrîrî
 Mari mari neken sîrîrî
 Manîto neken sîrîrî
 Mari mari neken sîrîrî yonpa
 Mari mari neken sîrîrî yonpa

IV

Tînpî krîi ta'tîse
 Piipi koranpî krîi ta'tîse
 Krîi ta tîse ranpo ranpo
 Krîi ta tîse ranpo ranpo
 Krîi ta'tîse, Krîi ta'tîse
 Ranpo, ranpo

V

Emanunpai
 Mari Mari
 Mari Mari emanunpai, emanunpai emanunpai
 Mari Mari
 Mari Mari emanunpai
 Mari Mari emanunpai emanunpai emanunpai
 Mari, Mari emanunpai, emanunpai

Mari, Mari emanunpai, emanunpai
 Mari, Mari emanunpai, Mari, Mari Mari, Mari
 Mari, Mari emanunpai, Mari, Mari Mari, Mari
 Emanunpai, emanunpai, emanunpai
 Emanunpai Mari Mari

VI

Tiran tiranpe akamo'yenekî
 Piipi mirikî
 Piipî mirikî tiran tiranpe
 Piipî mirikî tirîsaron ya
 Awukuru tane akamo'yenekî
 Tiran tîran piipi mîriki

VII

Parisara tapî rima manka
 Parisara tapî rima manka
 Yapînen wîrisi
 Uparisara tapî
 Yapînen wîrisi
 Yapînen wîrisi
 Yapînen wîrisi

VIII

Tapyuca wîtî eserupauya
 Tapyuca wîtî eserupauya
 Uyewîtîrî wîtî
 Uyewîtîrî wîtî
 Eserupauya

IX

Arekîrî runpai utî tane
 Arekîrî runpai utî tane
 Maî takî paiwa paiwa
 Maî takî paiwa paiwa
 Mîî tamenkei tawa ke tawaken
 Tawake, tawa mota tamenkei
 Tawake, tawa mota tamenkei
 Tawake, tawa mota tamenkei
 Tawake tawaken

X

Areruia
 Uweyu'kon sîrîri
 Uweyu'kon sîrîri
 Uweyu'kon sîrîri
 Paapa pia wîtîntope kukuiya
 Paapa pia wîtîntope kukuiya

XI

Paapa pia wîntope kukuiya

Uweyu'kon sîrîrî

Uweyu'kon sîrîrî

Amém cristo amém

XII

Akanekîn paraneîpî , Akanekîn paraneîpî

Krai sosi, krai sosi

Krai sosi, krai sosi

Krai sosi, krai sosi

XIII

Paapa pia , paapa pia, tintonpe

XIV

Areruia, Areruia

Karisimosi pokon yenîpîman

Karisimosi pokon yenîpîman

Karisimosi pokon yenîpîman

Are areruia, Are areruia

XV

Arike kaima sane

Arike kaima sane

Apia uyausironpapî

XVI

Siso siso yapurîuya

Sîrîrîpe pename

Siso siso yapurîuya

Sîrîrîpe pename

Siso siso upîikatîkî

Sîrîrîpe pename

Siso siso upîikatîkî

Sîrîrîpe pename

Siso siso morî Antîkî

Sîrîrîpe Penane

Transcrição e Tradução (Bernita Miguel.2012)