



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
CURSO DE MESTRADO EM LETRAS - LINGUÍSTICA

VALÉRIA DA ROCHA BREVES

IDENTIDADE SATERÉ-MAWÉ NO CONTEXTO URBANO:
LÍNGUA, SENTIDO E FRONTEIRAS DA DIFERENÇA

Manaus - AM
2019

VALÉRIA DA ROCHA BREVES

IDENTIDADE SATERÉ-MAWÉ NO CONTEXTO URBANO:

LÍNGUA, SENTIDO E FRONTEIRAS DA DIFERENÇA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras, da Universidade Federal do Amazonas, para obtenção do título de Mestre em Linguística.

Orientador: Prof. Dr. Frantomé Bezerra Pacheco.

Manaus - AM

2018

Ficha Catalográfica

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

B846i Breves, Valéria da Rocha
Identidade Sateré-Mawé no Contexto Urbano : Língua, sentido e Fronteiras da Diferença / Valéria da Rocha Breves. 2019
179 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Prof. Dr. Frantomé Bezerra Pacheco.
Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Sateré-Mawé. . 2. Identidade e diferença. . 3. Discurso.. 4. Sentido. I. Pacheco., Prof. Dr. Frantomé Bezerra II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

VALÉRIA DA ROCHA BREVES

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras, da Universidade Federal do Amazonas, para obtenção do título de Mestre em Linguística.

Orientador: Dr. Frantomé Bezerra Pacheco.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Frantomé Bezerra Pacheco - Orientador
Universidade Federal do Amazonas

Prof. Dr. Mateus Coimbra de Oliveira - Membro
Universidade Federal do Amazonas

Prof. Dr. Sérgio Augusto Freire de Souza - Membro
Universidade Federal do Amazonas

Prof. Dr. Raimundo Nonato Pereira da Silva - Suplente
Universidade Federal do Amazonas

Prof. Dr. Prof. Dr. Leonard Christy Souza Costa - Suplente
Universidade Federal do Amazonas

Ao meu Deus por realizar meus sonhos e me proporcionar essa vitória.

Ao meu companheiro, esposo amado, amigo, Cosmo Alves pelo apoio durante essa empreitada, por ser minha leveza quando sempre precisei.

A Pedro da Rocha, meu milagre, por ser minha alegria, por me fazer mais forte do eu pensava ser.

Aos meus pais, Eliana da Rocha Breves e Sabino Breves Filho, por serem meu porto seguro e tornar meus dias num ninho de amor. Em especial minha mãe pelas palavras de incentivo e ajuda acadêmica.

Aos meus irmãos, Saulo, Layanna, Sanderson e Juliana pelo apoio e ajuda nos momentos em que precisei.

Aos indígenas Sateré-Mawé do município de Maués por serem acolhedores e me proporcionar a realização do sonho de ser mestre.

MEUS AGRADECIMENTOS

Ao professor Frantomé Bezerra Pacheco (em memória) pelas orientações e pelas direções que me permitiu avançar a cada etapa deste Mestrado.

Aos professores do Mestrado por me construírem academicamente e por contribuírem com esta nova etapa de minha vida profissional.

Ao professor Sérgio Freire de Souza pelo brilhante desenho da pesquisa e por me ajudar a explorar campos teóricos jamais vistos por mim.

À Rosineide Alves por me ajudar incondicionalmente durante esse processo, por ser minha amiga e incentivo nos dias difíceis.

À minha amiga Thayse Ferro Gomes por ser luz no meu caminho e me fazer acreditar em mim mesma.

Ao meu primo Alcinei pela disponibilidade em me ajudar a entender o universo dos Sateré-Mawé.

Aos meus colegas de Mestrado pelas tardes de efusivas discussões e compartilhamento de saberes

À minha colega Letícia por me incentivar e me ajudar com as traduções de textos do inglês para o Português.

À minha colega Thays Araújo pelos diálogos por telefone e por me incentivar a continuar quando eu quis desistir.

À minha colega Ilda pelas orientações na escrita do meu texto e por me receber em sua casa para estudar comigo.

Aos meus alunos da CEUNI-FAMETRO pelas palavras de incentivo e por me fazer ser uma profissional melhor.

À Ana Augusta Simas por ser amiga e competente profissional de língua portuguesa que me ajudou na correção dos textos.

À Ângela Muniz por ceder sua casa para que eu pudesse estudar.

À minha amiga e monitora Krícia pelo companheirismo e suporte profissional.

Aos meus colegas de trabalho Fabiana Rocha, Aristeu, Amélia, Amenayde, Priscila Tregue, Priscila Bágio, Wagner Sampaio, Alba Tatiana, Marcelo, Ferdinando, Telma pela ajuda e incentivo durante esse mestrado e principalmente na gravidez do Pedro.

À minha amiga Danile Costa pelos incentivos e por investir na minha vida acadêmica.

Ao meu colega Leandro pelas observações textuais de minha dissertação.

Ao senhor Artur Batista e Samuel Lopes pela acolhida amistosa nas muitas vistas à Funai de Maués e à casa do Índio.

Aos Sateré-Mawé, moradores da cidade de Maués, por me permitirem ter um novo olhar sobre a referida etnia, pela acolhida e colaboração em todas as entrevistas. Em especial o senhor Artur Batista, coordenador da Finai- Maués, ao senhor Samuel Lopes pela acolhida carinhosa em todas as visitas que fiz, ao senhor Daniel e esposa pela tarde agradável em sua casa no dia da entrevista. À Jacilene que mesmo com nível superior continuou a ser a coluna da sua família e auxiliadora do seu esposo, além disso, não mede esforços para ensinar o valor do indígena Sateré- Mawé. À senhora Elza, mulher sateré guerreira que em meio ao contexto urbano resiste com sua identidade étnica, utilizando o artesanato como meio de subsistência.

Aos que colaboraram diretamente e indiretamente para a construção da minha vida acadêmica neste mestrado.

“Diz a sabedoria indígena que quando não cumprimos aquilo que prometemos, o fio de nossa ação que deveria estar concluída e amarrada em algum lugar fica solto ao nosso lado. Com o passar do tempo, os fios soltos enrolam-se em nossos pés e impedem que caminhemos livremente... ficamos amarrados às nossas próprias palavras. Por isso, os nativos têm o costume de: ‘por-as-palavras-a-andar’ que significa agir de acordo com o que se fala; isso conduz à integridade entre o pensar, o sentir e o agir no mundo e nos conduz ao Caminho da Beleza onde há harmonia e prosperidade naturais.”

(SABEDORIA INDÍGENA)

RESUMO

O presente estudo tem como objetivo geral caracterizar a identidade indígena e revelar sentidos de ser um Sateré-Mawé, povo que foi inventor da cultura do guaraná e carrega forte significado no nome como “lagarta de fogo” e “papagaio falante”. Como objetivos específicos, buscou-se identificar, na linguagem, os sentidos que revelem a existência e a resistência do sujeito indígena, a concepção de valor de identidade por associação que evidenciem a consciência de si, como Sateré no contexto urbano e, ainda, revelar a sobreposição do discurso do não indígena sobre os indígenas. A origem de sua língua pertence ao tronco Tupi, mas seus 300 anos de contato com outras sociedades, além da migração da aldeia para a cidade trouxe mudanças sobre a forma de ser indígena no contexto urbano e fez com que este povo adquirisse dois idiomas, Sateré-Mawé e português. Os aportes teóricos estão construídos à luz da teoria da Análise do Discurso de linha francesa, (PÊCHEUX, 1975; ORLANDI, 2010) e como concebem a língua, o sujeito, ideologia e sentido. Além disso, reflexões em torno de identidade e diferença (SILVA, 2014; HALL, 2014); conceitos-chave de etnia e etnicidade (BARTH, 1969; POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011; BARTH,)bem como *Ethos* discursivo, por revelar imagem de si no discurso (MAINGUENEAU, 2015; MOTA, 2015, AMOSSY, 2018). Como *corpus* de análise foram feitas as coletas de dados por meio de entrevistas semiestruturadas, posteriormente as transcrições, com dois grupos distintos, os indígenas da etnia Saterés-Mawé em contexto urbano e os “não indígenas”, ambos moradores do Município de Maués. E segue-se com as análises dos elementos que compõem a identidade sateré, pelo próprio grupo no contexto urbano, atravessadas pelas considerações dos “não indígenas”, sobre os indígenas, que apontam a forma sujeito de ambos os grupos. Os resultados revelaram que a identidade Sateré-Mawé é construída socialmente, por meio dos discursos produzidos pelo próprio grupo e que são atestados por meio da linguagem simbólica, representacional e relacional, bem como os deslizos instaurados pelo discurso do “não indígena” sobre o indígena.

Palavras-chave: Sateré-Mawé. Identidade e diferença. Discurso. Sentido.

ABSTRACT

This study aims to characterize the indigenous identity and to reveal meanings of being a Sateré-Mawé, a people who invented of the guaraná culture and carries strong meaning in the name like "fire caterpillar" and "talking parrot". As specific objectives, we sought to identify, in the language, the senses that reveal the existence and the resistance of the indigenous subject, the conception of identity value by association that evidence the self-consciousness, as Sateré in the urban context and, yet, reveal the overlapping of non-indigenous discourse over indigenous peoples. The origin of its language belongs to the Tupi tribe, but its 300 years of contact with other societies, besides the migration from the village to the city, brought about changes in the way of being indigenous in the urban context and made this people acquire two languages, Sateré -Mawé and Portuguese. The theoretical contributions are constructed in the light of the French Line Discourse Analysis theory (PÉCHEUX, 1975; ORLANDI, 2010) and how language, subject, ideology and meaning are conceived. In addition, reflections on identity and difference (SILVA, 2014; HALL, 2014); and the ethos of ethnicity (POUTIGNAT, STREIFF-FENART, 2011; BARTH), as well as discursive Ethos, for revealing self-image in speech (MAINGUENEAU, 2015; MOTA, 2015, AMOSSY, 2018). As a corpus of analysis data were collected through semi-structured interviews, later transcriptions, with two distinct groups, the Saterés-Mawé indigenous in an urban context and the "non-indigenous", both residents of the Municipality of Maués. It is followed by the analyzes of the elements that make up the Sateré identity, by the group itself in the urban context, crossed by the considerations of the "non-indigenous", on the indigenous, which point to the subject form of both groups. The results revealed that the Sateré-Mawé identity is socially constructed, through discourses produced by the group itself, which are attested through symbolic, representational and relational language, as well as the slips established by the discourse of 'non-indigenous' on the indigenous .

Keywords: Sateré- Mawé. Identity and difference. Sense. Speech.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	7
2 A LÍNGUA, O SUJEITO E A IDEOLOGIA- PRESSUPOSTOS TEÓRICOS DA ANÁLISE DO DISCURSO	11
2.1 Contribuições Genebrinas.....	11
2.2 Concepções Pêcheuxtianas – Aportes Teóricos.....	13
2.2.1. A memória e o imaginário	18
2.2.2 O silêncio	20
2.3. O EU e o OUTRO: Consideração sobre os conceitos da identidade...	27
2.4 DA ETNIA Á ETNICIDADE: nós e ele	29
2.5 ETHOS DICURSIVO	36
3 PERCURSO TEÓRICOS-METODOLÓGICO DA PESQUISA	40
3.1 Critérios metodológicos em Análise do Discurso.....	40
3.2 A Natureza da Pesquisa	41
3.3 Procedimento da pesquisa.....	43
3.4 A entrevista semiestruturada como instrumento da pesquisa.....	45
3.5. As transcrições.....	46
3.6 Das condições de produção: Contexto e panorama sócio-histórico dos Sateré-Mawé	47
3.6.1 A Língua tradicional em Sateré	51
3.6.2 Ritual	54
3.6.3 Guaraná: Ideologia e mito de origem	54
3.6.4. A Organização Social: breves considerações	56
4 AS ANÁLISES.	58
4.1 – Sobre a identidade Sateré-Mawé no contexto urbano	58
4.1.1. As mudanças	69.
4.1.2 A importância das mulheres	74
4.1.2.1. Trilhas Introdutórias	74
4.1.3 A força da mulher Sateré	75

4.2 A origem dos discursos sobre o indígena: um breve percurso da colonização aos dias atuais	79
CONSIDERAÇÕES FINAIS	85
REFERÊNCIAS.....	89
APÊNDICES.....	97

1 INTRODUÇÃO

O discurso, palavra que corriqueiramente é empregada para pronunciamentos políticos, ligado à retórica e à construção de um texto cujos recursos linguísticos são mais rebuscados, de maneira a convencer ou persuadir a plateia ou seus ouvintes. No entanto, a palavra *Discurso* neste trabalho deve ser o objeto de estudo, de investigação e respaldados por métodos de análise advindas teorias que se desenvolveu a partir de uma disciplina chamada Análise do Discurso e que integra também o campo epistemológico que abrange a Linguística.

Nesse sentido, o discurso é a materialização de enunciados em que sujeitos seguem um padrão social, estes sujeitos evidenciam um posições ideológicas, ou seja, todo dizer numa língua em movimento suscitam operadores discursivos a partir memória, da cultura, da história pela linguagem e deve ser objeto de estudo, uma vez que os *sentidos de ser* posicionam o sujeito pela língua. Por isso, interessa a este estudo os sujeitos da identidade Sateré-Mawé, que perpassa por rituais e objetos simbolizados pela etnia, os quais são fonte de seu dizer. É válido citar que, a primeira proposta de estudo era a pesquisa da referida identidade a partir do cenário aldeia, por fatos presenciados na infância, da autora que vos escreve e que serviu, pela memória, como fator considerado importante para estudar a temática.

No entanto, as mudanças na sociedade Sateré, como a migração para o espaço urbano promoveu outro olhar sobre a temática, fato que justifica este estudo sobre a etnia Sateré-Mawé e o sujeito indígena imanente no contexto urbano da cidade de Maués, especificamente, o movimento migratório de indígenas para a cidade, o que passou a ser debate sobre pluralidade cultural, diversidade social, identidade e diferença, pois compreende-se que é pertinente verificar a forma como a sociedade Sateré¹ tem a imagem de si e do outro, ou seja, a forma de como mostram sua identidade a partir da diferença, bem como concepções de etnia e etnicidade. (SILVA, 2014; POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011)

¹ Por uma questão de convenção antropológica, as referências ao indígena da Etnia Sateré-Mawé, serão escritas no singular: Sateré. Convenção para grafia dos nomes tribais “[...] 20) Os nomes tribais se escreverão com letra maiúscula, facultando-se o uso de minúscula em seu uso adjetival. 21) Os nomes tribais de origem portuguesa ou morficamente aportuguesados terão a grafia portuguesa e a flexão portuguesa, mas também se escreverão com letra maiúscula. 22) Os nomes tribais de 1) a 20) não terão flexão portuguesa de número ou gênero, que no uso substantival, que no adjetival [...]” Revista de Antropologia, vol. 2 n.º 2, 1954, p. 152

Isto, não significa que a presente pesquisa seja uma denúncia das mudanças que ocorreram no grupo indígena Sateré-Mawé, mas, sim, perceber as memórias adquiridas ao longo da história, a que caracteriza, classifica, identifica, determina, simboliza, no sentido de pertencimento, representação, no contexto urbano. Sendo assim, discutir sobre a questão indígena é expressar as várias leituras, por observar que “[...] o chamado multiculturalismo, apoia-se num vago e benevolente apelo à tolerância e ao respeito para com a diversidade e a diferença” (SILVA, 2014, p. 73). O que se entende é o fato de pensar na sociedade com os seus discursos de “respeito à diversidade, tolerância”, e o fato de comungar posições socialmente aceitas e pedagogicamente ensinadas. A partir dessa baliza do objeto de estudo, vem à tona a problemática que norteia a pesquisa: Como a forma sujeito² Sateré, manifesta sua identidade, inscrita numa memória étnica, no contexto urbano?

Isso implica que cada cultura tem contexto sócio-histórico, ideológico orientados pelo passado, pela memória coletiva, por seu modo de vida, e que revelam a diferença por meio da identidade e não se deve apenas ao olhar antropológico, ou sociológico, que para além disso, há percepções a partir das diferenças que sistematizam uma identidade ou outra, ou mesmo pensar na proposta de construir outra perspectiva, um outro olhar sobre os Sateré, agora em contexto urbano. Além disso, é preciso considerar os deslizos em discursos massificados por muitos como homogênea e estereotipada, o que suscita o segundo questionamento: Quais sentidos são construídos pela sociedade não indígena que podem definir a identidade Sateré-Mawé, no contexto urbano?

Nesse sentido, a pesquisa está à perspectiva da Análise Materialista do Discurso, o qual Pêcheux (1997) é o precursor, revelando a materialidade do sentido, como um processo histórico de significação, em que o sujeito, a história e a linguagem estão materialmente ligados a uma formação discursiva. Com isso, é necessário considerar que a história do saber sobre os indígenas traz conceitos epistemológicos de identidade, etnia, indígena que os definem, os identificam, seja pela forma de cultura, grupo ou no espaço aldeia, pois o discurso suscita memória e imaginário,

² Sujeito do discurso em Pêcheux. O sujeito, que não é um ser social, se inscreve num determinado lugar discursivo, ou seja, uma Formação Discursiva, o qual é determinado pela relação de verdade e poder. O discurso é atestado e analisado por meio da materialidade discursiva, ou seja, o objeto de análise. (PÉCHEUX, 1975).

atrelados às condições sociais e históricas, sendo, portanto, o lugar de materialização do processo enunciativo e a articulação da língua com a história.

No entanto, o indígena não é apenas aquele que vive em aldeias, mas é aquele que pode mostrar muito de si, mesmo em contexto urbano. É nesta perspectiva que a pesquisa objetiva caracterizar o sentido de ser Sateré no contexto urbano da cidade de Maués, permeados pelos estudos mencionados e que apontam para a fonte de seu dizer. Além disso, identificar, na linguagem, os sentidos que revelem a existência e a resistência do sujeito indígena, bem como revelar a concepção de valor de identidade por associação que evidencia a construção de sua subjetividade, como Sateré no contexto urbano e, ainda, evidenciar os deslizes discursivos instaurados pela sobreposição do discurso do não indígena sobre os indígenas.

O *corpus* da pesquisa está constituído por entrevistas com sujeitos Sateré urbanos, para evidenciar a imagem de si no discurso; e “não indígenas”, a fim de atestar significados instaurados pelas formações discursivas sobre os indígenas, nas relações estabelecidas pelos sentidos.

Os dados foram coletados por meio de entrevistas, totalizando 16 inquéritos, obedecendo-se a dois roteiros, um direcionado aos “indígenas Sateré urbanos”, e outro direcionado aos “não indígenas”. O roteiro elaborado para os indígenas abordava assuntos pertinentes às mudanças para o contexto urbano e contexto ou convívio social em sua cultura. Já os assuntos do roteiro que foram direcionados aos “não indígenas”, travam-se da construção da imagem que estes tinham dos índios. Optou-se pelas entrevistas semi-estruturadas, por ser um instrumento de maior flexibilidade e instigar maior participação dos sujeitos da pesquisa no momento da entrevista.

O tempo de permanência em campo compreende 3 visitas à cidade de Maués: a primeira foi em junho de 2016, por quinze dias, para sondar espaços e sujeitos a serem participantes pesquisa, explicar e ter acesso às informações. Na segunda visita, fez-se a seleção dos sujeitos, em janeiro de 2017, por 30 dias. A terceira foi realizada em junho de 2018, por quinze dias, para a coletar dos inquéritos com moradores da cidade e Sateré em trânsito.

O presente estudo trará contribuições positivas ao apresentar o sentido de ser indígena Sateré, bem como entender o significado desse universo para os participantes e como a identidade é mantida, mesmo no contexto urbano. É possível, ainda, inferir que atuais fenômenos de interação social entre os indivíduos desta

camada social, com sua mobilidade, valores, instituições, normas leis, conflitos, formas de cooperação, dão contribuições à nossa história local, bem como a nacional. Além disso, é importante revelar a maneira como os indígenas são vistos, pensados, idealizados para os “não indígenas”, o que pode gerar deslizamentos discursivos, e uma vez constatados os efeitos de sentido a partir dos discursos sobre os indígenas, propor reflexões acerca do que se diz sobre o outro.

Outro fator relevante do estudo é o fato de compreender de que maneira os sujeitos significam e são significados, ou seja, verificado que, à medida que *A* faz a imagem de si, também faz a imagem de *B*, e ainda pensar que *B* faz a imagem de *A*. Como os discursos circulam e organizam uma realidade, afirmar ter uma identidade é também negar a outra (PÊCHEUX, 1997).

Como critério de organização, a presente dissertação está dividida em três capítulos. O primeiro capítulo subdivide-se em quatro seções: na primeira apresentar-se-á embasamento teórico a partir dos estudos pêcheuxianos, com os conceitos operacionais de sentido, a noção de sujeito, língua e ideologia. Na segunda seção, a revisão dos conceitos de identidade e diferença (alteridade). Na terceira, os conceitos-chave de etnia e etnicidade para considerar leituras acerca de grupos de pertença cultural, língua, crenças, hábitos e costumes. Na quarta seção, apresentam-se os conceitos sobre *Ethos* e a maneira como o jogo discursivo mostra a imagem de si e do outro.

O segundo capítulo apresenta os procedimentos e técnicas utilizadas para coleta de dados da pesquisa. A natureza da pesquisa é qualitativa por conter subsídios que respondam às problemáticas levantadas. Para isso, dois roteiros de entrevista semiestruturadas são apresentados: o primeiro roteiro para captar as impressões que os indígenas têm de si mesmo, e sobre o outro; as impressões que os não indígenas têm dos Sateré. Por fim, no terceiro capítulo faz-se a análise dos resultados obtidos a respeito do sentido de ser Sateré no contexto urbano da cidade de Maués, seguido das considerações finais sobre as ideias apresentadas na presente pesquisa e de que forma elas corroboram para uma reflexão da temática em questão, além disso, aponta sugestões para futuras discussões.

2 A LÍNGUA, O SUJEITO E A IDEOLOGIA – PRESSUPOSTOS TEÓRICOS DA ANÁLISE DO DISCURSO

2.1 Contribuições Genebrinas

Saussure (2012) faz um deslocamento conceitual que consistiu em separar a prática da teoria da linguagem. Isso quer dizer que a língua ao ser concebida como um sistema, deixa de ser compreendida como a função de exprimir sentido, porque se torna um objeto do qual uma ciência pode apenas descrever seu funcionamento.

Para a ciência linguística, o texto é bem mais do que um objeto pertinente, no sentido de explorar vertentes que vão além do funcionamento técnico da língua. Isto traz de forma clara, a existência do deslocamento entre texto e língua. Este deslocamento por sua vez, é a compreensão de que a língua em movimento necessita ser estudada por aspectos exteriores ao sistema uno e homogêneo conhecido.

Nesse sentido a Análise do Discurso, doravante AD, advém dos conceitos epistemológico Althusseriano, contrapõe-se ao campo de Marx. O conceito central de Althusser, segundo Brandão (2004) é a ideologia, que desdobra-se nas relações imaginárias que os homens têm com suas considerações de existência material. Sendo assim, o conjunto de práticas que reproduzem as relações de produção. Num exemplo sucinto, as relações de produção implicam em estabelecer a maneira de como determinado indivíduo deve ser educado. “É necessário colocar-se primeiramente no terreno da língua e tomá-la como norma de todas as outras manifestações da linguagem”. (SAUSSURE, 2010, p. 16-17). Com isso, aceitar a língua como uma norma é simplesmente admitir que Formas Discursivas estão estabelecidas e que cada sujeito irá circular em espaços discursivos, mas obedecendo à uma ordem do discurso. Isso quer dizer que a língua não é uma função do falante, mas um produto que o sujeito passivamente registra e faz uso.

É importante citar que a língua não é fala, como fala não é a língua. E a partir deste ponto, torna-se possível compreender que cada indivíduo fará combinações do seu código linguístico para expressar seu pensamento. Portanto, é notório que há um mundo exterior e interior.

Aliás, desde da Grécia Antiga sempre se pensou no mundo externo e interno. E foi a partir destes pontos, externo e interno que Saussure começou a considerar sua teoria; o mundo exterior e interior; a língua e a fala. No curso de linguística, o jogo de

xadrez pode vir a ser usado para explicar tal conceito, a exemplo disso, o valor das unidades linguísticas (palavras) e as relações com sociedade. Nesse sentido, a língua não pode ser vista, como algo concreto, fechado ou limitado sob uma manifestação individual do falante, e sim como “heteróclita e multifacetada”. Isso porque, compreende-se que a língua é de domínio individual e social também. Petter (2012) cita Saussure (2010) ao afirmar que linguagem pode ser vista, estudada, analisada por fatores que envolvem uma complexidade e uma diversidade de problemas que suscitam outras ciências como a Psicologia, a Antropologia, etc., além da investigação linguística, não sendo, portanto, uma ciência fechada. A este aspecto, pode-se afirmar que a há língua e fala, langue e parole.

A língua é para Saussure (2012) ‘um sistema de signos’, - um conjunto de unidades que se relacionam organizadamente dentro de um todo. É ‘a parte social da linguagem’, exterior ao indivíduo; não pode ser modificada pelo falante e obedece às leis do contrato social estabelecido pelos membros da comunidade.

A partir desse contexto, é pertinente pensar que há dualidades neste caso, mente e corpo. A mente como subjetividade em que se tem os sentimentos, pensamentos e as representações de mundo que o determinado sujeito tem, ou seja, os sentidos impressos por meio da linguagem. Já o corpo é o mundo concreto, o plano de expressão, de conteúdo, pois nas produções quando os indivíduos se comunicam, textualizam esse plano físico. Essa é a realidade que é posta para análise em qualquer situação comunicativa.

No interior de uma língua, as palavras que exprimem ideias próximas delimitam-se umas às outras. Por exemplo, os sinônimos como: “receio, medo e pavor”, só tem valor próprio pela oposição. Eles recobrem-se parcialmente, mas se opõem uns ao outros. Se um deles não existisse, seu conteúdo iria para outros. [...] com o conceito de valor, Saussure mostra que o que importa na língua são as diferenças existentes entre conceitos e sons. (FIORIN, 2012, p. 58).

Além disso, nos estudos de Saussure (2010) as principais dicotomias são signo: significante e significado. Nesse sentido, a língua é o sistema abstrato que o ser humano tem para se comunicar, enquanto a fala é parte material dessa língua. A língua é social, é internalizada e guardada na memória para ser apropriada e assim ser usada no, momento da comunicação do falante (FIORIN, 2012).

O fato é que a linguagem e sua materialidade, funciona de modo a mediar o sujeito e a realidade que o cerca, e uma vez que algo é internalizado torna prática a

linguagem, relacionada aos aspectos sociais de uma forma geral. E para se fazer sentido no que se expressa, a língua se sujeita a falhas, o que se considera como uma forma de divisão entre o que se diz e a história produzindo discursividades. Atesta-se com isso o princípio para AD de que não há discurso sem sujeito, como não há sujeito sem ideologia, por isso a língua produz sentidos e por sua vez o sujeito pensa ser o centro do seu dizer, no entanto, já está dito.

2.2 Concepções Pêcheuxianas - aportes teóricos

A língua é um fato social e o “outro” tem importante função na constituição dos sentidos, e sob a ótica do discurso toda produção de linguagem pode ser considerada o lugar de ideologia que se materializa por esta. A linguagem, portanto, é o lugar de conflito ideológico em que seus processos constitutivos são históricos sociais, não podendo ser estudada fora sociedade por nela conter as condições de produção. Assim, o sujeito é assujeitado e está para as múltiplas produções de sentido durante o ato comunicativo.

Pode-se exemplificar, que no ato comunicativo os sujeitos são mediados por conceitos de valor que é atribuído às identidades verificadas no ato comunicativo. E, com estas ideias dominantes, aqui chamada de ideologias, a língua torna-se política, uma vez que a língua e a linguagem sujeitam os falantes à sua ordem. Além de haver uma ordem do discurso, a língua é um instrumento de silenciamentos, pois há enunciados que são ordenados de modo a silenciar o que de fato quer se falar ou que não se pode falar. A partir desta perspectiva, a língua torna-se então um instrumento de comunicação que não é neutro, porque é permeada pela política e pelo poder.

Vale retornar a metáfora do jogo de xadrez, Saussure ao explicar sua teoria acredita que o jogo se manterá, independente da troca das peças, pois são regras e as relações que ditam o jogo. A título de exemplificação, num pronunciamento uma palavra deve ser pensada e avaliada por seu efeito de sentido, neste caso a peça do jogo, já o jogo, no caso a língua, estará em movimento, ou seja seu funcionamento acontecerá, independente, de qualquer advento. No caso de silenciamentos ou apagamentos é simplesmente num dado discurso, substituir um termo pelo outro, o que implica em não dizer o que se quer, mas o que se deve. A metáfora pode ser compreendida também como as relações de poder em sociedade demonstrada pelo jogo de xadrez, o jogador é consciente e intencional ao mudar as peças, mas as peças

não podem fazer nada, senão seguir o curso do jogo. Portanto, o sujeito assujeitado, no jogo da língua. (RIBEIRO, 2016).

Uma outra questão a ser analisada é: no jogo de xadrez sempre há uma relação com o Outro, por exemplo, a rainha em relação ao cavalo. Quer se afirmar, neste estudo que no jogo do discurso vence aquele que melhor argumentar, que detiver as forças da ideias, atravessadas pela história das ideias e ao construir seu enunciado ou a formular a ordem do discurso, pois haverá no interior do discurso o discurso fundador.

Segundo os estudos de Travaglia (1997) e Galdi (1997), há três concepções da linguagem conforme a história, a primeira é a de que é a representação do mundo e do pensamento, a segunda em que é um instrumento de comunicação e a terceira que é uma forma de ação e ou interação. A última expressa o que se quer ilustrar, ou seja, que a linguagem é uma representação do pensamento a qual, dentro de um processo de comunicação, atesta a interação entre o enunciador e o enunciatário, falante/ouvinte, autor/leitor que por sua vez se posicionam, observando a imagem de si e dos outros no contexto sócio-histórico. Com isso, quer se expressar que, a representação de mundo do sujeito está no interior do discurso e suas expressões estão arraigadas na materialidade histórica, que no caso da identidade Sateré é a expressão de seu pensamento e que por sua vez comunica aos outros.

Vale lembrar que, conforme Brandão (1997), a Análise do Discurso, a AD, advém da ruptura de um estudo tradicional da língua, numa linha de compreensão de que o texto não pode ser estudado “nele mesmo e por ele mesmo”, sem considerar sua exterioridade. “Pode-se dizer que a AD é uma teoria da leitura, ou melhor, que ela formula uma teoria da leitura que se institui rompendo fundamentalmente com a análise de conteúdo, por um lado com a filologia (e também com a hermenêutica, por outro”. (POSSENTI, 2011, p. 358).

Então, a partir dos anos 50 a disciplina ultrapassa os estudos sobre frase e sua estrutura e começa uma nova fase com os trabalhos de Jakobson (1963), que apresenta as funções da linguagem, além disso, os estudos de Benveniste (1966) que tratam sobre enunciação como processo de apropriação da língua. Com isso, os estudos não se centram na língua de forma tradicional, ou no texto, mas numa língua em movimento, em que o sujeito se expressa por meio das várias linguagens.

A disciplina toma corpo e forma em meados da década de 60, e seu percussor foi Pêcheux (1988) que deu novas visões ao conceito de língua, sujeito e ideologia,

ou seja, não trata da língua como sistema de regras, ou como gramática, mas a partir do discurso, a língua em curso, percurso, em movimento, a qual observa-se o homem em uma prática gerúndio, como o homem falando.

[...] E a palavra discurso, etimologicamente, tem em si a ideia de curso, de percurso, de correr por, de movimento. O discurso é assim a palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo de discurso observa-se o homem falando. Na análise do discurso procura-se compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social, constitutivo do homem e da sua história (ORLANDI, 2010, p. 15).

Na análise do discurso, o sentido³ é chave para compreensão da língua em movimento. Nesse sentido, a língua é simbólica, é social, e parte do homem e da sua história. “Para esse tipo de estudo pode-se conhecer melhor aquilo que faz do homem um ser especial com sua capacidade de significar e significar-se” (ORLANDI, 2010, p. 15). Esse aspecto, toma-se o que é permanência ou continuidade, deslocamentos ou transformações que o indivíduo possa ter.

É válido lembrar que, a construção do conceito de AD em Pêcheux perpassou pelas teorias críticas marxistas, as quais levaram Althusser (1970) expressar em seus estudos os mecanismos de perpetuação e/ou de reprodução das ideologias, como propagação do papel de Estado e seus aparelhos repressores (ARE), e ainda os Aparelhos Ideológicos – AIE (instituições como religião, escola, família, etc.) (BRANDÃO, 2004).

Com isso, a AD considera o discurso como político e simbólico. Político por ser um pronunciamento que advém de uma autoridade, ou seja sujeito que expressa sua ideologia e cabe à linguagem ser a chave para muitos funcionamentos. Já o simbólico, atua a partir do funcionamento dos mecanismos de produção de sentidos.

A linguagem está materializada na ideologia e como a ideologia manifesta-se na língua. Neste caso, o próprio discurso e a materialidade específica é a língua, e, nesta relação, atesta-se língua-discurso-ideologia. “Não há discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia: o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia e é assim que a língua faz sentido” (ORLANDI, 2010, p. 17). Neste contexto, Fernandes (2008) afirma que os sujeitos são moldados nas práticas discursivas, na efetividade da

³ Sentido sob a perspectiva da AD: “o sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição etc. não existe em si mesmo (isto é, em sua relação transparente com a literalidade do significante)” (PÉCHEUX, 1988, p. 160, *apud* LASSEN, 2010.)

identidade, por meio da cultura, além de proporcionar a manifestação do sujeito e o discurso como prática, perpetuando as condições de produção.

Na maneira de significar a si, seu espaço ou mesmo o outro há produção de sentido pela linguagem e com isso, deve-se ter a noção de que a construção da realidade e/ou sua manutenção se dá pela língua, e ao representá-la, é constituída como matéria simbólica. Nesse sentido, o discurso pode configurar a representação por meio de situações como fala, gestos, roupas, maneira se ser, ou modo de se identificar, ou mostrar identidade.

A língua, portanto, tem uma ordem própria, a qual introduz a noção de sujeito, que passa a ocupar uma posição e a linguagem é o lugar da constituição da subjetividade. “O sujeito de linguagem é descentrado, pois é afetado pelo real da língua e também pelo real da história, não tendo controle sobre o modo como elas o afetam” (ORLANDI, 2010, p. 20). Por sua vez, esse sujeito discursivo opera pelo inconsciente e pela ideologia. Esta interpela o indivíduo e assim aciona o sujeito, o qual passa a ocupar posições que são indicadas pela ideologia.

Pêcheux (1975) afirma o sujeito é preenchido por aquilo que ele designa de forma-sujeito, ou seja, sujeito que aponta para uma determinada Formação Discursiva (FD). Mas diferente de Foucault, Pêcheux afirma que vai muito além de saberes, pois atesta os diferentes modos de dizer um mesmo conceito. Souza (2006), faz a distinção entre Pêcheux e Foucault sobre a visão de sujeito

No entanto, Foucault vai além dessa visão do sujeito determinado, (como posto pela psicanálise pós-estruturalista e adotado por alguns marxistas, como Althusser). Ele tenta examinar os processos históricos sem depender da noção de sujeito, fazendo com que sua teoria seja conhecida como responsável pela “morte do sujeito”. Ao invés de ver o sujeito ou mesmo sujeito em crise como objeto a ser analisado, o autor prefere ignorá-lo e concentrar-se nos processos que considera como constitutivos da própria noção subjetividade. (SOUZA, 2006, p. 61).

Para Foucault (2015), o interessante é a verificação do saber a partir da associação entre os discursos de verdade e as práticas sociais e institucionalizadas, como esses corroboram para que haja um mecanismo de poder e que agem sobre o indivíduo para pô-lo em posição de sujeito, ou seja, o lugar de fala. A esse lugar de fala, da posição que o sujeito ocupa, as práticas sociais vão tomando forma e contexto, o que aqui se atesta como a elucidação as representações que o sujeito constrói e as formas simbólicas para caracterizar a identidade.

Nesta instância, a linguagem encontra seu momento de apoio na história a qual induz uma mediação entre o homem e a realidade natural e social. “Essa mediação, que é o discurso, torna possível tanto a permanência e a continuidade quanto o deslocamento e a transformação do homem e da realidade em que ele vive”. (ORLANDI, 1999, p. 15). Tais questões devem ser consideradas pelo o fato de que a constituição do sujeito do discurso tem dois pontos de vista: o primeiro sujeito social, interpelado pela ideologia, mas acredita ser livre e no segundo momento é inconsciente, mas acredita que o dizer é consciente.

Hall (2014), também apresenta a noção de ideologia fazendo referência à linguagem. Em sua articulação com o exercício da linguagem apoia-se no entendimento de cultura – instância a qual se pode tomar com uma Formação Discursiva, e por sua vez, segue para a instância da representação para determinar o valor simbólico que rege o processo de significação de diversos campos sociais. Logo, os significados só podem ser partilhados por meio da linguagem, esta, então, funciona como o elemento de representação.

Para AD, a prática discursiva não está apenas inserida no universo de signos, algo que sirva apenas para comunicação ou manifestação de simples pensamento, mas interação, um modo de produção ou reprodução social, não há neutralidade ou apenas intencionalidade por parte de quem discursa, mas é carregada de posições ideológicas, é um lugar de conflito, de confrontos ideológicos, não podendo ser estudada fora de uma dada sociedade, ou de uma dada realidade construída historicamente.

Dessa forma, Orlandi (2010) coloca em questão a exterioridade como peça fundamental para o discurso, considerando que há uma relação do que se diz, e os efeitos de sentido ou posições de sujeito, ou até mesmo condições de produção, unidades complexas da linguagem, as quais vários autores defendem. É uma questão de identidade, de ideologia em curso.

[...] Como autor, o sujeito ao mesmo tempo em que reconhece uma exterioridade à qual ele deve se referir, ele também se remete a sua interioridade, construindo desse modo sua identidade como autor. Trabalhando a articulação interioridade/exterioridade, ele ‘aprende’ a assumir o papel de autor e aquilo que ele implica. A esse processo, chamei assunção da autoria. Segundo ela, o autor é o sujeito que tendo o domínio de certos mecanismos discursivos, representa, pela linguagem, esse papel na ordem em que está inscrito, na posição em que se constitui, assumindo a responsabilidade pelo que diz, e como diz etc. [...] (ORLANDI, 2013, p. 76)

Compreende-se que no momento da comunicação dois indivíduos se relacionam a partir de uma língua, mas serão indivíduos com posicionamentos diferentes.

2.2.1 A memória e o imaginário

Nas condições de produção é necessário considerar o sujeito e a situação comunicativa, à dada instância, a memória é parte da produção do discurso. Neste caso, para a análise do discurso o texto, ou o que é apresentado no ato comunicativo, não é compreendido em si mesmo, uma vez que o que acompanha o fato e o acontecimento há significação. Seria então, o chamado interdiscurso, ou seja, à memória do dizer. Segundo Fernandes (2008), os efeitos de sentido produzidos no discurso são evidenciados pela história, por ideologias. Por exemplo, quando o leitor-interlocutor se depara com textos que propagam a ideia de “índio advém uma cultura atrasada”. Portanto, são discursos colonizadores que consideraram a língua indígena, inferior às outras e que, equivocadamente, os indígenas foram chamados de “atrasados”, “inferiores”, “pobres”. No entanto, sabe-se que qualquer língua é rica para expressar ideias, pensamentos e expressões, de modo que não há língua pior ou melhor que uma outra.

Pode-se afirmar que muitas vezes “não indígenas” utilizam expressões de uma formação discursiva colonizadora, com outras palavras, mas que atesta que o sujeito acionado pela história e que por meio linguagem estão materialmente pensados e implicados a suscitar um sentido. É o materialismo histórico que vem à tona. É língua funcionando na história, na sociedade, no funcionamento do sujeito, ou seja, há uma forma linguístico-histórica atuando no momento do discurso.

Neste caso, a memória suscitada é “aquilo que fala antes em outro lugar” (ORLANDI, 2010, p. 31). Mas esta relação do enunciado com a memória aponta para questões sobre a memória discursiva, inicialmente, tratada por Courtine (1981, *apud* FERNANDES, 2008), a qual a memória não faz relação com as lembranças do passado, nem à memorização psicológica. Trata-se do interdiscurso, assinalado pela retomada de outros discursos, por uma certa memória social.

Esse espaço de memória como condição do funcionamento do discursivo constitui um corpo sócio-histórico-cultural. Os discursos exprimem uma memória coletiva na qual os sujeitos estão inscritos. É uma memória coletiva até mesmo porque a existência de diferentes tipos de discursos implica a existência de diferentes grupos sociais, sem, contudo, implicar equivalência. Um discurso engloba a coletividade dos sujeitos que compartilham aspectos socioculturais e ideológicos, e mantém-se em contraposição a outros discursos. (FERNANDES, 2008, p. 45)

A memória discursiva, então, é marcada por lacunas, deslocamentos, apagamentos, falhas e está no interior das práticas discursivas, reguladas por aparelhos ideológicos, ou seja, retoma parte da qual ela pertence. Ao pensar no enunciado como forma de refletir sobre as condições histórico-sociais que envolvem a produção do discurso, recorre-se a História, para identificar o lugar de produção. Considerando esta perspectiva, retoma-se a noção de formação discursiva, ou seja, é algo já dito, em uma determinada época ou espaço social, numa produção específica, com certa regularidade. Significa afirmar que tem seu lugar e sua regra de aparição em espaço e época específica. O “interdiscurso disponibiliza dizeres que afetam o modo como o sujeito significa em uma situação discursiva dada” (ORLANDI 2010, p. 31).

A autora supracitada explicita que as formações discursivas estão permeadas pelos esquecimentos 1 e 2⁴. Para 1, é o esquecimento ideológico, condição inconsciente e o que resulta do modo pelo qual o sujeito é afetado pela ideologia. O indivíduo pensa ser a origem de seu dizer. Para 2, a ordem da enunciação, a qual se formula uma maneira de dizer e não de outra. Apoiam-se na paráfrase do dito. Ao passo que que, a memória é acionada, as posições- sujeitos tramam a chamada relação de forças.

Tratar dessa noção é afirmar que o lugar a partir do qual o sujeito fala é constitutivo do que ele diz. Logo, aparece a forma-sujeito, no momento em que reclama a autoridade da fala, como por exemplo, o médico, o juiz, o professor, caso em que a sociedade é constituída por relações hierarquizadas, significadas em espaços e ao passo que se sobrepõem ao outro. (ORLANDI, 2010).

Afirma-se, então, que todos esses mecanismos de funcionamento apontam para o que se chama de formações imaginárias, não se evidencia o indivíduo, nem

⁴ A teoria dos esquecimentos é retratada por Eni Orlandi (2010) em sua obra “Análise de Discurso. Princípios e Procedimentos”

seus lugares empíricos, e sim a sua imagem. A partir disso, pode-se pensar como é a imagem que o sujeito “não indígena” tem do sujeito indígena.

É possível pensar ainda, que o termo “não indígena”, há algum tempo, era chamado de “branco”, ressignificado por uma nova palavra, mas aciona uma memória. Todavia, o termo “não indígena”, é, e será sempre o branco, opondo-se por exemplo, ao negro e ao indígena, com uma nova maneira de dizer, visto que o interdiscurso ativa ou articula as várias formações discursivas que perpassam por várias ideologias. Entretanto, o real do discurso – descontinuidade, incompletude, falta, equívoco, contradição, tanto do sujeito, quanto do sentido, aciona a completude que seria o nível das representações, o imaginário. Ou seja, as formações discursivas, levam a diferentes forma-sujeitos, o qual é regido pelo imaginário, lhe dá uma direção ideológica.

Por mais que se suponha que hoje “não indígena” deve assim o ser, há uma memória coletiva que leva em direção ao primeiro significado da palavra. Pode-se pensar também que no imaginário, a representação do sujeito indígena possui um histórico, mas no contexto urbano, ganhou uma nova historicidade, materialidade linguística, que serão sempre permeados pela história.

Vale salientar que Davallon (2015) lança a hipótese de objetos culturais que podem trazer a memória e por sua vez agem como operadores de memória social, trabalham no sentido de entrecruzar memória coletiva, lembrança, conservação do passado, trazem à tona a tradição e história como acontecimento, conhecimentos de tradições e costumes.

2.2.2 O silêncio

Pensar na linguagem como criadora e como efeito de sentido, é atestar que entre locutores não há apenas transmissão de informações, são sujeitos afetados na e pela história no funcionamento da língua(gem). O sentido pode dizer e pode não dizer. De onde advém a noção de *non-sens* (ORLANDI, 2010).

O não dizer interessa por conter um olhar sobre uma outra instância: a política do silêncio. O silenciamento. E algumas definições que Orlandi (2007) propõe como “a questão do ‘tomar’ a palavra, ‘tirar’ a palavra, obrigar a dizer, fazer calar, silenciar etc.

Em face dessa sua dimensão política, silêncio pode ser considerado tanto parte da retórica da dominação (o da opressão) como de sua contrapartida. E a retórica do oprimido (o da resistência) e em todo campo fértil para ser observado: na relação entre índios e brancos, na fala sobre reforma agrária, nos discursos sobre a mulher, só para citar alguns terrenos já explorados por mim (ORLANDI, 2007, p. 29).

É preciso pensar que para compreender o funcionamento da linguagem, o silêncio é matéria significativa, é o elemento constitutivo do sentido. À guisa de exemplificação, a língua é um fator de identidade. Mas de que identidade? Considera-se o modelo de análise das línguas indígenas como perpetuação de “indiferenciação”, promovem apagamentos em relação às ocidentais.

Segundo Silva (1999), fora do espaço entre parentes⁵, como no ambiente de trabalho a identidade nem sempre é assumida e as relações são mantidas numa esfera restrita. Muitos utilizam a estratégia do silêncio como forma de preservar a sua identidade, até mesmo para se inserir ou se articular dentro do espaço urbano. Neste caso, a identidade é confundida com a de um caboclo.

Nas condições de produção, a relação com a história é dupla, o discurso é histórico porque produz em condições determinadas, a qual se projeta no futuro, mas histórica porque opera no plano da ideologia (FERNANDES, 2008). Isso lembra a teoria de identidade e diferença, de Silva (2014), uma vez que a identidade e a diferença são mutuamente determinadas pela a diferença, atestando assim, o processo de diferenciação, ou seja, são atos de criação linguística já institucionalizados, os quais evidenciam um mundo cultural e social. A título de exemplificação, um signo ou uma característica que se atribui a alguém é sempre por outro signo que o possa diferenciar.

Neste sentido, os muitos discursos em torno do indígena, advindos de uma formação discursiva colonizadora é pensar na forma como os “brancos” hierarquizam, classificam e tentam moldar os outros para afirmar sua identidade, para definir que os privilégios de bens sociais que pertencem a eles. A história foi contada por outros, como Antônio Vieira, Pêro Vaz de Caminha, Padre José de Anchieta, Montaigne, Padre Manuel de Nóbrega, entre outros, os quais registraram a existência e a resistência dos povos indígenas após as a “descoberta”, do território brasileiro. A própria palavra “descoberta”, é o apagamento de uma história que não foi tão bonita

⁵ Parente é o reconhecimento de um indígena pelo próprio indígena.

como contam e demarca um período injusto dos primeiros contatos (CUNHA, 2012). É momento de silenciar o outro.

Os discursos legitimados, criaram uma sociedade imaginada, idealizada, utópica, advindos das literaturas que mostram indígenas, e, por sua vez, levavam a também, identificar o Outro por meio de uma história que nada havia de verdade. É salutar recobrar que nas formações discursivas pedagógicas a maioria dos alunos escutam e compreendem a história dos primeiros habitantes na escola, as quais tratam como temas transversais, entretanto,

[...] essa abordagem simplifica, utiliza generalizações, caricaturas, faz com que as culturas indígenas pareçam simples e sem sentido. Em geral, neste contexto, circula um conjunto fixo de informações sobre os índios, muitas vezes descontextualizadas e pouco significativas para os estudantes [...] (BONIN; BONILHA, p.3) ⁶

Freire (2002) mostra que a memória nos situa num discurso que trata indígena de modo genérico. Isso implica em tratá-lo de modo a diminuir o modo de vida dos mesmos; situando-o num conceito generalizado. Isso significa que, questões como identidade, ou cultura podem inclinar para resultados que discursivamente e linguisticamente levam a vetores de força e se há relações de força, há alguém que controla. Sob um tratado da AD, é institucional, há formações discursivas que controlam o dizer. É como uma disputa de poder para empreender recursos simbólicos e materiais.

Tratar do tema é construir uma reflexão em torno dos muitos deslizos discursivos, os quais são vias de forças produtivas do dizer. Intervir é tentar transformar atitudes, percepções, sentimentos, opiniões, concepções; ou seja, desestruturar a construção legitimada de discursos em torno do indígena, e dar a voz, a quem de fato merece falar sobre sua identidade.

Por isso, considerar a linguagem imanente, os discursos legitimados e sobretudo o sentido das vozes que surgem a partir deles, é perceber que os discursos foram construídos a partir de uma história de colonização, trouxe apagamentos, silenciou uma massa em prol de um progresso que reverberou o preconceito, suscitou discursos errôneos como “preguiçosos”, “intolerantes”, “inaptos para a produção”, ou seja, como aqueles que precisavam passar por um processo de readaptação de seu

⁶ As autoras não datam a edição da cartilha pedagógica. Disponível em: <https://cimi.org.br/pub/EncartePedagogico_JanFev.pdf>.

próprio espaço, por um processo de incorporação de valores e dos saberes considerados apropriados para o progresso.

Ressalta-se que, com o surgimento das redes sociais, as atitudes denotam um tom preconceituoso. Às vezes, disfarçados de brincadeira, mas, um tom preconceituoso e o que se considerou com tais atitudes, é que o discurso em torno do indígena pode haver vários sentidos. Então, as atitudes pautadas por diversos pontos de vista, podem ter contribuído para que o silenciamento sobre a história da Brasil, em particular da Amazônia tenham suscitados, no mínimo, a desconsideração sobre aspectos relevantes da cultura indígena, silenciando vozes, silenciando culturas.

As considerações a seguir versam sobre os conceitos de identidade, alguns de cunho epistemológicos, mas servem de apoio para as discussões que abordam a premissa de a identidade ser sempre relacional, ou seja, a afirmativa de quem “eu sou” sempre está para contraparte, “o outro”.

2.3 O EU e o OUTRO: Considerações sobre os conceitos de identidade

Para compreender como uma identidade é construída, sugere-se pensar que ela depende de outras identidades para se definir. Aquilo que é e que não é, perpassa pela afirmativa e negação. Há um jogo entre “*eu e ele*”, “*eu e você*”, “*eu e outro*”. Para o antropólogo Franz Boas (2010) o conceito de cultura indica que a dinâmica está na interação entre os indivíduos e sociedade. Cada grupo social apresenta muitas linguagens, cada grupo tem suas crenças, a maneira criativa de compreender cada fenômeno, seus valores arraigados ou não aos rituais, as suas diversas formas de expressão, seus comportamentos, tudo isso será base para diferença um dos outros.

Cada povo estabelece um conjunto de mecanismo e a maneira de representar sua realidade, sua cultura. Segundo Laraia (2000), o homem é capaz de promover a comunicação uns com outros e naturalmente transmiti-las efetiva a condição cultural que cada grupo possui.

Cuche (2012) reconstitui a gênese da noção de cultura, ao reporta-se ao século VXIII, num contexto francês, época em que a palavra cultura toma um outro sentido, um sentido “moderno”, que se define como tanto como “educação de espírito”, quanto

“civilização”. Já num contexto alemão, século XIX, o termo toma o sentido de tudo que autêntico e que tem a ver com enriquecimento intelectual e espiritual, ou seja, cultura é algo que exprime a alma e o gênio de um povo.

Um dos primeiros a discutir as questões pertinente a raça foi Boas (2010), segundo ele, antes se definia a raça por uma perspectiva de que um indivíduo deveria possuir características comuns a um grupo, para assim pertencê-lo. Criam-se, assim, impressões por meio da identidade e da diferença que existem entre os seres humanos.

Com as contribuições de Boas (2010), cuja noção de identidade se dá por meio da diferença, de ordem cultural e não racial, não se pode notar o indivíduo por uma ótica essencialista. Silva (1999) afirma que os traços físicos não seriam suficientes para indicar uma identidade étnica indígena, pois é necessário buscar a teia ou fio condutor da identidade de determinada etnia. Os traços físicos não seriam altos suficientes para indicar, uma vez que o homem amazônico é caracterizado pela pele morena, olhos amendoados, estatura mediana, o que confunde uma identidade étnica.

Um outro conceito que poderia ser atribuído à identidade é a cultura. Emile Durkheim considera a cultura como uma noção mais ampla e social, e com posições evolucionistas, desenvolvendo a tese de consciência coletiva. Todo esse percurso de sentidos sobre a identidade é carregado de significados e sua construção se faz no interior de contextos sociais, os quais determinam a posição de seus agentes e que por sua vez escolhas e as representações são orientadas por estes agentes.

A identidade é, portanto, relacional, pois suas considerações evidenciam a oposição de um grupo para com o outro e expressando uma atividade de contato. Vale salientar que um dos pioneiros que tratam sobre essa identidade relacional é Fredrik Barth. No entanto, quando se define a cultura, se propõe uma reflexão sobre a riqueza cultural e as mais variadas formas de experiências. Não é a visão de grupos isolados, mas nas relações entre eles, criando a imagem de si, e permitindo que essa imagem seja compartilhada, ou seja as interações sociais são vistas como fator positivo. Para e Cucho (2012), embora cultura e identidade estejam intrinsicamente ligadas, a primeira depende em grande parte de processos inconscientes, já a segunda atesta processos conscientes, pois a identidade só pode ser entendida num contexto relacional.

Se as concepções de cultura e identidade apresentam estreitas relações, percebe-se também que identidade apresenta traços distintos, pois naturalmente, a

imagem de si é também é entendida como associação original de um indivíduo a seus grupos, por possuir raízes como um resultado de um patrimônio genético (raça), ou mesmo como herança cultural (cultura). A partir dessa concepção, Cuche (2012) destaca que:

A construção da identidade se faz no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes e por isso mesmo orientam suas representações e suas escolhas. Além disso, a construção da identidade não é uma ilusão, pois é dotada de eficácia social, produzindo efeitos sociais reais (p. 182).

Há, atualmente, uma confusão conceitual e o uso indiscriminado do termo cultura e que gerou outras noções mais específicas, como cultura política, de empresa, etc. O fato é que há um rico quadro de teorias, conceitos, ideias e caminhos para definir o que seja cultura e que interessa às áreas do saber. Com isso, a construção de identidade de um indivíduo perpassam por vários elementos que a compõem como a memória coletiva, questões culturais, representações e questões simbólicas.

Woodward (2014), conta uma história que aconteceu na Iugoslávia, numa guerra entre sérvios e croatas. O contato entre eles evidencia elementos que os identificam, o texto esboça a diferença entre eles, ao passo que pela diferença a identidade é mostrada. Para explicação no texto, há apontamentos como comportamentos, objetos e mesmo nos atos de fala há provas evidentes de que identidade se dá por meio da diferença. Isso, com toda certeza, retoma as discussões anteriores por se considerar que a identidade é relacional, como aponta o texto:

[...] essa história mostra que a identidade é relacional. A identidade sérvia depende, para existir, de algo fora dela: a saber, de outra identidade (croácia), de uma identidade que ela não é, que difere da identidade sérvia, mas que, entretanto, forneça as condições para que ela exista. A identidade sérvia se distingue por aquilo que ela não é. Ser um sérvio é ser um não-croata. A identidade é, assim, marcada pela diferença (WOODWARD, 2014, p. 9).

Logo, a identidade sempre existe por uma relação à outra, mas ao passo que uma é assumida, está para outra identidade, ou seja, evidencia-se a diferença. É necessário pensar que as análises sobre as questões sociais e materiais, sociais e simbólicas e sistemas classificatórios podem levar a obscuridades, por isso ao se tomar como base de qualquer pesquisa sobre identidade é princípio dela a

“identificação com a cultura”, entretanto, essa natureza essencial só existe porque há algo que serve de apoio para se afirmar, o outro.

Todo cenário que suscita o imaginário sobre determinada identidade leva a crer que há objetos que identificam uma nação, grupo ou indivíduo. Como exemplificação, pode-se imaginar que o Brasil é país do futebol, do samba. Logo, o que vem à mente são dois objetos pelos quais a referência se apoia “a bola” (futebol), tamborim (samba). Um outro exemplo, é pensar que os indígenas convergem parte de sua identidade a uma dimensão associativa por objetos que identificam uma etnia, como o *porantim*⁷.

Sob este ponto de vista, ser ou não de um grupo depende algo para simbolizar a pertença. “A marcação simbólica é o meio pelo qual damos sentido a práticas e a relações sociais, definindo, por exemplo, quem é excluído e quem é incluído.” (WOODWARD, 2014, p. 14).

A cultura indígena é marcada e conceituada, geralmente, por diversos costumes, crenças e rituais. A essa dada realidade, a busca por explicações, compreensão da realidade, além da justificativa de pertencimento, representação estão intimamente ligados às questões materiais e sociais, como as mobilizações para organização do grupo, objetivando o movimento social para uma tomada de consciência de si mesmo, por meio de ações coletivas. A representação é compreendida, nesse sentido, como processo cultural que estabelece impressões individuais ou coletivas, posteriormente escolhe sistemas simbólicos nos quais se baseia para sugerir a própria identidade deve ter ou não.

Todas as colocações mencionadas suscitam as reflexões que Silva (2014) propõe, de que o indivíduo constrói sua identidade ao longo das transformações históricas, por meio de elementos de base cultural, adquiridos na herança cultural. O autor inicia a discussão, do segundo capítulo do livro *Identidade e diferença*, abordando debates em torno do benevolente multiculturalismo. Suas considerações partem de várias perguntas no início do seu texto, entre elas a primordial que se aponta aqui: “Não deveríamos, antes de mais nada, ter uma teoria sobre a produção da identidade e da diferença?” (SILVA, 2014, p. 74). Não se sabe se deveria, mas muitas possibilidades de reflexões podem ser feitas.

⁷ Remo sagrado: do termo *PURATING* significa compreensão da vida social Sateré-Mawé. Explica a origem do mundo e é uma espécie de bíblia que contém sabedoria. Símbolo de arma e memória deste povo. (BATISTA, 1998)

Um dos pontos que se deve notar a partir das ideias de Silva (2014) é o fato de que se deve observar que identidade e diferença estão em situação de estreita dependência em função das afirmativas que se faz a partir de uma identidade, ao passo que a afirmativa também configura uma negação, para uma conceituação mais linguística.

Silva (2014) considera, ainda, que as identidades tendem a ser representadas. Faz um apanhado teórico desde da história da Filosofia ocidental, a qual mostra que a representação está ligada à forma de como se mostra algo pela forma mais real possível, considerando a interioridade psicológica. Já no pós-estruturalismo e a “filosofia da diferença”, em parte há uma reação à ideia clássica de representação, e por sua vez passa considerar a linguagem e todo o sistema de significação como uma estrutura instável e indeterminada.

Além disso, Silva (2014) se refere, também, à ideia que Stuart Hall (2014); e outros teóricos “recuperaram” a ideia clássica de representação para aclarar a conexão da teorização sobre a identidade e diferença. Isso significa que no pós-estruturalismo “[...] a representação é concebida unicamente em sua dimensão de significante, isto é, como um sistema de signos, como pura marca material.” (SILVA, 2014, p. 90). Por isso, é traço visível, é algo exterior.

A conclusão seria afirmar que a representação é um sistema linguístico cultural, por ser arbitrário, indeterminado, e ligado às relações de poder, poder porque pode definir e determinar o que seja ou não uma identidade. Portanto, questionar a identidade pelo viés da representação é questionar sistemas de representação que dão suporte e sustentação. Com isso, é necessário pensar numa pedagogia que possa promover a crítica e a reflexão sobre formas dominantes de representação.

Pensar ainda na identidade como processo discursivo e linguístico, é questionar instâncias descritivas. O autor cita Judith Butler (1999), esta que suscita a problemática de uma leitura mais comparativa como a descrição daquilo “que é”, para tornar-se, ou seja, uma concepção de movimento e de transformação. Além de Butler (1999), Silva (2014) menciona Austin (1998), considerando que a linguagem tem o poder de descrever, mas que para além disso está a efetivação, a realização de algo como ato performativo. Os exemplos são: “Eu vos declaro marido e mulher”, “Eu te pago no fim do mês”.

Em geral, ao afirmar algo sobre características identitárias de algum grupo cultural e se estão vinculadas a uma cerimônia, ao pronunciamento do que seja ou

não seja, o ato performativo, faz parte de uma rede ampla de dizeres que propagam, definem ou reforçam a identidade da qual se está descrevendo.

As considerações que Silva (2014) traz, remete à tenção a uma possibilidade de reflexão: não se pode abordar a teorização cultural contemporânea apenas como tolerância e respeito. Senão que resta é apenas fazer ou ser “politicamente correto”. Isso sugere considerar que a identidade e diferença são tão instáveis quanto a linguagem, pois as posições que o sujeito interpela demonstra que “A identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo [...] é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada.” (SILVA, 2014, p. 96).

Não pode ser concebida fora dos sistemas de significação e que induzem sentidos, ou seja, o resultado é uma estrutura instável, por considerar que a linguagem vacila. Se a linguagem vacila, faz-se a seguinte pergunta para gerar uma reflexão: sob quais aspectos deve-se definir o outro?

O outro cultural é sempre um problema, pois coloca permanentemente em xeque nossa própria identidade [...] o problema é que esse ‘outro’, numa sociedade em que a identidade torna-se, cada vez mais, difusa e descentrada, expressa-se por meio de muitas dimensões. O outro é o outro gênero, o outro é a cor diferente, o outro é a outra sexualidade, o outro é outra raça, o outro é a outra nacionalidade, o outro é corpo diferente. [...] (SILVA, 2014, p. 97).

Percebe-se pela teoria, a identidade se constrói por meio da diferença, ao longo do tempo, por meio dos processos discursivos, nas práticas e costumes sociais, compõem historicidade, mas podem passar por mudanças e transformações ao longo do tempo. Isto não significa tratar dos temas de identidade e diferença como um problema, mas atenuar que as considerações sobre identidade e diferença podem gerar apenas respeito e tolerância, incluir, excluir ou mesmo relações de poder, mas considerar

As questões sobre identidades devem ser discutidas, problematizadas, explicar como é produzida, pensar em acolher o outro, pois há diferença quando “me vejo e vejo o outro”, a fim de que proposições a respeito do tema não sejam vagas ou simplesmente se apoiem na benevolência do multiculturalismo.

Quando as discussões estão em torno de temas como o multiculturalismo, a ideia é sempre de respeito e tolerância ao diferente. Entretanto, é necessário considerar a ideia de como se conduzem os debates em torno dos temas, pois a

“importância” pode se apoiar nas inclinações ao senso comum, sem elaborar de forma eficaz a compreensão sobre as teorias sobre identidade e diferença, para que não se estimule a segregação e o preconceito com o diferente.

É inevitável que se aponte para a conversão do que se espera da teoria de identidade e diferença, seria analisar os sentidos que existem na imagem de si, ao passo que reconhecer o outro é caracterizar com o que se identifica, mas problematizar a questão é fundamental.

2.3 DA ETNIA À ETNICIDADE: nós e ele

Para início das discussões, é primordial citar a origem da palavra *etnia*, termo que vem do grego *ethnos*, que leva a significar um grupo culturalmente homogêneo, povo que tem os mesmos costumes, cultura, língua. Nos dicionários, por exemplo, o termo *etnia* aparece como grupos de famílias em uma área geográfica, que tem estrutura familiar, que propagam um mesmo contexto histórico, que tem economia comum, que tem a mesma estrutura social. No entanto, a noção de *etnia* não pode ser confundida com a de *raça*, pois para defini-las e apesar de citar traços a *raça* está para uma definição morfo-biológica. Segundo Munanga (2003), há diferenças porque:

O conteúdo da *raça* é morfo-biológico e o da *etnia* é sócio-cultural, histórico e psicológico. Um conjunto populacional dito *raça* ‘branca’, ‘negra’ e ‘amarela’, pode conter em seu seio diversas *etnias*. Uma *etnia* é um conjunto de indivíduos que, histórica ou mitologicamente, têm um ancestral comum; têm uma língua em comum, uma mesma religião ou cosmovisão; uma mesma cultura e moram geograficamente num mesmo território. Algumas *etnias* constituíram sozinhas nações. Assim o caso de várias sociedades indígenas brasileiras, africanas, asiáticas, australianas, etc. que são ou foram *etnias* nações. (p. 7)

Feitas as primeiras considerações, sugere-se pensar que o conceito de *etnia* está atrelado à noção de grupo, não ao modo individual de ser, mas ligado a pertencimento. Um outro conceito sobre *etnia* está para o autor Flores (2008), elucidando que *etnia* expressa uma realidade cultural, as experiências espirituais são compartilhadas e objetivam superar privações materiais.

Isso significa pensar que ao tratar sobre conceitos-chave sobre *etnia*, podem comportar mais significados como: grupo sociais, produtores de bens materiais, mas sob uma ótica cultural e que possuem identificações étnicas, tem origem, memória, história que se reportam à ancestralidade, que se reportam a territórios naturais como parte de sua existência, que tratam de ecologia como algo significativo não só para

eles, mas para humanidade. Possuem identidade, pois definem a si mesmos e são identificados pelos outros (FLORES, 2008).

Nesse sentido, os indígenas são caracterizados, identificados por pertencer a grupos étnicos, são identificados pelos outros como diferentes, à medida que circunscrevem sua história pelo seu modo singular de viver. E ao tratar da forma como limitam seus territórios e da maneira de como se apresentaram, é afirmar que há fronteiras, mas que são atravessadas pelos contatos existentes entre indígenas e não indígenas.

Destaca-se que o termo nação também não pode ser confundido com a noção de etnia. O quadro abaixo aponta as definições construídas ao longo dos séculos e por muitos teóricos. O ponto de apoio para defini-las é a partir das ciências sociais:

Quadro 1 - raça, etnia e nação

Raça	Etnia	Nação
Ligada a questão biológica; aparência exterior; é hereditária; não é o parentesco que define, mas a diferença antropológica (física);	Crença subjetiva; tem comunidade de origem, semelhanças e aparecias externas, mas ligadas ao modo cultural de ser, hábitos, costumes; sentimento de honra social; oposições de estilos de vida; a língua e a religião desempenham papel importante; parentesco clânico; consciência tribal; isolamento geográfico.	Baseia-se na crença de uma vida comum, ligada à reivindicação de poderio político; defesa de território, de conquista, consciência de si como grupo, de significação positiva; um mesmo povo; é cultural e política;

FONTE: Poutignat; Streiff-fenart, (2011).

As definições não se esgotam por aqui, pois são muitos os parâmetros para conceituar cada um dos termos. É um risco embuti-las num sistema de definição, pois perpassam por condições históricas, lances ideológicos, forma de pertencimento, ou seja, não se pode traçar ou mensurar suas fronteiras. Um dos primeiros teóricos que tratou sobre as fronteiras étnicas foi Barth (STREIFF-FENART, 2011), em meados da década de 60. Ao abordar o assunto de uma maneira mais geral, a antropologia considera o ser humano de uma forma coletiva, ideal ou agregada, bem como as outras ciências. Mas quem problematiza a questão é Fredrik Barth(1969). Suas

maiores contribuições foram elucidar o caráter transacional das organizações e identidades sociais, logo a etnicidade.

O autor mostra com suas ideias, que antes, qualquer situação que envolvesse mudanças sociais era tratada como anomalias e logo levavam a ao reducionismo. Na época Barth (19966, apud POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011) criticou a forma como os antropólogos tinham a concepção de grupo étnico: noção discreta e circunscrita. As ideias do autor consistem em criticar a corrente Funcionalista e Estruturalista e a maneira de como tratavam das questões étnicas. O estudioso recebeu várias influências para contestar algumas correntes. Suas conclusões foram de que a etnicidade são categorias dotadas de valor político ou econômico são negociadas e o pertencimento depende das relações sociais. Essas relações implicam em critério de avaliação e julgamento para pertencimento a um grupo ou não.

Dentre as preocupações barthianas estão as considerações em que o “meio” “determina” ou “condiciona” as formas sociais de organização. Em outros momentos, o autor tem outra visão da problemática, pois não existe apenas o meio para definir um grupo étnico. Depende do observador, numa pesquisa etnográfica, como depende do modo que o grupo queira ser visto. Nota-se que a partir de suas ideias um grupo étnico não pode ser definido por uma cultura, pois “somos induzidos a identificar e distinguir grupos étnicos pelas características morfológicas das culturas das quais são suportes. Isso implica no ponto de vista preconceituoso.” [...].(POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 191).

Nesse sentido, o conteúdo cultural aparece a partir de duas observações: a cultura pode estar ligada tanto a primeira, “sinais” e “signos manifestos”, como na segunda - valores fundamentais para o grupo. Isso classifica uma pessoa em termos de sua identidade, determinada por seu meio e sua origem. Apesar da cultura ser o ponto central de um grupo no que concerne a pertencimento, somente pelo consenso de fatores “sociais” relevantes tornam-se próprios para diagnosticar a pertença e não as diferenças. Pouco importa se no interior do grupo há dessemelhanças entre eles, o importante é afirmar que A é A, que é diferente de B. E assim querem ser vistos. De acordo, com Poutignat; Streiff-Fenart (2011, p. 195), “[...] se um grupo conserva sua identidade quando os membros interagem com os outros, isso implica critérios para determinar a pertença e meios para tornar manifestas a pertença e a exclusão”.

A questão é mais complexa do se pensa, pois a etnicidade, segundo Barth é definida pelas fronteiras, não somente pela cultura. Não se pode afirmar que por traços físicos, biológicos um indivíduo pertença a um grupo étnico, ou seja, um grupo étnico não pode considerado como algo simples, como um embute sistemático, não se baseiam apenas pela ocupação de um território exclusivo, ou o pelo modo diferente de vida que eles conservam, mas são expressos pela validação contínua, pelas fronteiras. “Além disso, a fronteira étnica canaliza a vida social, ela carrega de modo frequente uma organização muito complexa das relações sociais e comportamentais”. (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 196). Há, nesse caso, a existência de um determinado potencial de diversificação e de expansão de seus relacionamentos sociais.

Ainda segundo o autor, essas fronteiras, apesar de atravessadas, persistem em existir, ainda que simbolicamente, pois ao cruzarem de um território a outro, os grupos étnicos se debatem pelas fronteiras sociais e pelos domínios políticos. A Etnicidade, também, pode ser definida como uma comunidade manifesta e compartilha os mesmos gostos, a mesma cultura, a mesma língua. Para que um grupo étnico seja definido é necessário que os costumes e crenças se diferenciem um dos outros. Estabelecendo dessa forma, as fronteiras. Porém o conceito pode ser considerado para definir uma pessoa frente a seu grupo étnico, incluindo seu modo de viver e sua função no grupo social, bem como frente ao resto da sociedade.

Destaca-se que, termo o etnicidade é um conceito novo que contribuiu para repensar as fronteiras étnicas e temas como imigração, nacionalismo, racismo etc. As primeiras considerações em torno do termo perpassam por vários autores em vários momentos históricos e conceituam como: a pertença a um “grupo outro”, características que modificam um sistema social, à medida em são modificados pelo outro; afirmativa de quem pertence ou não a um grupo étnico; o termo já estudado a partir das relações interétnicas; tem poder de nomear; pode estar ligado à situação de lealdade como vínculos étnicos; apresenta fenômeno característico de grupos; pode ser consciência de classe; é a formação, a transformação ou persistência das identidades étnicas; está mesclada em outras noções como raça, povo, nação nos debates mais contemporâneos (POUTIGNAT, 2011).

Uma das linhas de compreensão sobre identidade étnica é que o termo etnicidade designa o sentimento de pertencer a um determinado grupo étnico, item importante para compreender como a identidade funciona a partir das “[...] interações

nas quais os indivíduos agem como membros de grupos étnicos” POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 84). A etnicidade é o posicionamento ante ao outro e que acabam por construir símbolos para representar as etnias.

No Brasil, por exemplo, pode-se mensurar os estudos acerca de etnicidade quando se verifica os intensos debates pela defesa de critérios fenóticos, porque as minorias são percebidas para serem identificadas. Em outros momentos, como uma definição barthiana, as concepções de etnicidade baseiam-se na maneira como uma pessoa se percebe e é percebida por determinada comunidade étnica, naturalmente, externos à sua própria comunidade.

Um dos papéis da memória tradicional no Brasil é perceber que se define os “índios” como aldeados, no entanto, por uma leitura mais contemporânea, é evidente a questão de embates por territórios e a reivindicação dos elementos naturais tem sido constante, que afirmam lhes pertencer antes mesmo do “descobrimento” do Brasil. No entanto, o traço de ancestralidade é a baliza de unidade política, a fim de valorizar suas tradições e seus direitos. A discussão em torno disso, suscita a memória, para perceber na história, de como os povos indígenas foram tratados e apesar de sua resistência, foram privados de seus direitos, de suas manifestações culturais, de suas crenças, classificados como inferiores e perseguidos.

A história aponta que os povos indígenas desapareceram por consequência do “encontro” com o Velho e o Novo Mundo, cujos motivos eram a ganância e a ambição, além da cultura do capitalismo mercantil. Logo vieram as epidemias, a política de extermínio, e a redução espantosa de milhões de indígenas, para menos de 800 mil (CUNHA, 2012).

Por isso, pensar na sobre os modos de produção de uma identidade nacional traz obscurecimentos, pois incidem sobre a violência e o arbitrário de uma origem, além disso, a multiplicidade das origens étnicas. Vale citar que a formação de uma nação está para o “antiessencialismo: na base das formações das nações, encontra-se uma série de fatos contingentes, de divisões artificiais, de acasos de conquistas, e de modo algum um princípio necessário ou natural” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 36).

Os esquecimentos de uma formação étnica perpassam pela discussão do que seria uma raça pura, pois se houve conquistas, expansão de territórios e com toda certeza são originárias de uma fusão. Tal esquecimento faz surgir a ideia de que “[...] não existem grupos essencialmente puros, mas populações que esqueceram o fato

de serem originárias de uma fusão, e, como vimos, tal esquecimento é essencial para fundar o sentimento de pertença comum” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 36). Na contemporaneidade do termo etnicidade por estar sim atrelado a grupos étnicos, mas algumas reivindicações como o espaço geográfico, hoje, são postas em discussão, pois as primícias de pertencimento estão mais ligadas comunidades linguísticas, parentesco racial, sentido de comunidade.

Um dos motivos para existência do termo etnicidade, é também decorrente das grandes navegações. Os europeus chegaram com a evidente intenção de explorar o lugar e os primeiros habitantes, disso fez parte a escravidão, aniquilação de boa parte da população, por muitos motivos. Os nativos, justamente, por se revoltarem com a situação começaram a se revoltar e passaram a se defender, um dos motivos era o resgate das origens. Isso leva a consolidar os estudos sob os parâmetros da etnicidade

A luta por seus direitos inaugura uma fase necessária para a manutenção e perpetuação das etnias que hoje habitam o Brasil e põe em evidência a presente situação de os indígenas foram atores sociais de sua própria história e da globalização. Segundo Cunha, “é significativo que dois eventos fundamentais — a gênese do homem branco e a iniciativa do contato — sejam frequentemente apreendidos nas sociedades indígenas como o produto de sua própria ação ou vontade” (2012, p. 24). Apesar de todos os embates, que imprimiu a inferioridade atribuída ao indígena, isso foi significativo para que as lutas pelos direitos fossem consolidadas e a reivindicação pela diferença.

A todas essas considerações é necessário pensar que à medida em que se reivindica a identidade grupal, “*nós*”, torna-se fundamental pensar em “*eles*”. Além disso, ao passo que “*nós*” determina quem pertence e não pertence, o “*eles*”, também faz leituras de reconhecimento pela diferença. Dessa maneira, conclui-se que a etnicidade e a noção de pertencimento levam a considerar que uma fronteira pode ser aberta pela diferença.

Contudo, deve-se considerar que caracterizar as identidades étnicas é perceber que devem ser representadas por meio da linguagem e podem levar ao *essencialismo cultural*. Por exemplo, ao afirmar pertencer a um grupo é negar o outro, principalmente se as considerações em torno de uma cultura forem superiores às outras. Esse essencialismo pode ser gerador de discriminações étnicas, a fim de justificar as diferenças e diversidade cultural. Silva (2014), afirma que não basta

apenas citar e reconhecer as diferenças, mas a problematização está em considerar que não há como desvencilhar as identidades das condições históricas e de representação. Uma vez que as identidades são compartilhadas, elas também podem gerar preconceitos e discriminações. Um dos exemplos é lembrar que as minorias étnicas sofrem pelo etnocentrismo ideológico (FLORES, 2008).

Mesmo com muitas definições de que seja raça, etnia e nação, a análise de determinado discurso, ou posicionamento, como por exemplo a maneira de como os grupos étnicos se auto afirmam positivamente, a partir de outra identidade, pode gerar o etnocentrismo. O que se quer ilustrar é que cada situação a identidade ao ser afirmada em base opositiva configura demarcações de inclusão e exclusão, ou suas fronteiras suscitam bases simbólicas padrões, ou sistemas determinados, apontando o que é essencial ou não. Não há um modelo linear e nem se pode, simplesmente, observar um grupo, levantar dados e embuti-lo num sistema. Portanto, é necessário verificar as impressões subjetivas, suas emoções e sentimentos, considerar sua historicidade, as individualidades, ou noção de grupo, de pertencimento.

A problemática também foi citada por Hall (2014), em muitos dos seus trabalhos, na fase pós-estruturalista, pelas apropriações dos postulados foucaultianos sobre o discurso e a partir de Derrida (1981), o qual tratava sobre diferença. Essas discussões geram rupturas absolutas por considerar a reformulação de conceitos como etnicidade, pela forma complexa de construção de “nós mesmos”, pois ao considerar a “si mesmo”, o outro é posto evidência também. Por conseguinte, as identidades são construídas por um jogo de força que envolve subjetividade, cultura, passado, futuro, diferença e semelhanças. As ideias de Hall (2014) sobre identidade são se assemelham a de Barth, mas é interessante para problematizar a questão.

A seção deste capítulo procura apresentar uma leitura sobre a Teoria de *Ethos* discursivo.

2.4 ETHOS DISCURSIVO

Quando o objeto de estudo é o discurso, não há como negar que a concepção de mundo suscita as regras sociais, hábitos, costumes e as formas de representação, ou a maneira como alguém queira ser visto. No entanto, e apesar de nossas experiências, não há como negar que vão de encontro a concepção de mundo do outro. Nesse sentido, todo aquele que comunica, apresenta uma imagem de si pelo

seu modo de dizer. O que comunica é levado pelo discurso. “[...] seu estilo, suas competências linguísticas e enciclopédicas, suas crenças implícitas são suficientes para construir uma representação de sua pessoa” (AMOSSY, 2018, p. 9). Nesse sentido as marcas da inscrição do sujeito revelam as relações sociais a construção de si e dos outros no momento da enunciação. *Ethos* nesse caso é a construção da imagem de si por meio de um discurso, que incluem postura, estilo, maneira de apresentar a si.

Para Motta (2015, p. 98):

O Ethos é tomado como aquilo que o enunciador mostra de si (ou a imagem que os enunciatários formam do enunciador) a partir de suas práticas discursivas. Esse mostra-se ou ser percebido relaciona-se de forma estreita ao posicionamento discursivo, isto é, não é uma questão de “vontade pessoal” dos enunciadores e, sim, faz parte, assim como os enunciados proferidos, da caracterização das práticas discursivas.

Apesar de haver a retórica aristotélica, a qual apresenta como forma argumentação ou persuasão por meio de *Ethos*, *Pathos* e *Logos*, Maingueneau impulsiona as reflexões a noção de *Ethos* Discursivo, este bem diferente da retórica aristotélica, pois está para o exercício da palavra proferida pelo destinatário, no ato comunicativo e que por sua vez não se pode ignorar que o público ou quem recebe a palavra, constrói e construído à medida em que a ato discursivo é efetivado.

Maingueneau (2018, p. 70, *apud* AMOSSY, 2018) expõe as razões pelas quais recorre à noção de *ethos*:

Seu laço crucial com a reflexividade enunciativa e a relação entre corpo e discurso que ela implica. É insuficiente ver a instância subjetiva que se manifesta por meio do discurso apenas como estatuto ou papel. Ela se manifesta também como uma ‘voz’ e, além disso, como ‘corpo enunciante’, historicamente especificado e inscrito em uma situação, que sua enunciação ao mesmo tempo pressupõe e valida progressivamente.

Com isso, a noção de *Ethos* está para construção de uma imagem do sujeito, a qual é feita de forma articulada e pela enunciação pode escolher, quase que livremente, sua imagem” [...] no discurso político, por exemplo, o candidato de um partido pode falar a seus eleitores como homem do povo, como homem experiente, como tecnocrata etc.” (AMOSSY, 2018, p. 16). O *Ethos*, é por excelência a instância do discurso revelada por uma série de estruturas e composições que podem deixar à mostra a maneira subjetiva de lidar com uma dada realidade.

O autor deixa claro por quais princípios pode-se explorar a problemática:

- o ethos é uma noção discursiva, ele se constrói através do discurso, não é uma “imagem” do locutor exterior a sua fala;
- o ethos é fundamentalmente um processo interativo de influência sobre o outro;
- é uma noção fundamentalmente híbrida (sócio- discursiva), um comportamento socialmente avaliado, que não pode ser apreendido fora de uma situação de comunicação. (MAINGUENEAU, 2015, p. 17)

Maingueneau ao problematizar a questão sobre o que seria *Ethos*, passou a considerar que apoiavam sobre duas circunstâncias: a do *Ethos discursivo e pré-discursivo*. A primeira refere-se ao empreendimento argumentativo da palavra, seu modo de dizer. Já a segunda, há postulações que levam a considerar que muitas são as prévias para definir o locutor como, por exemplo, os índices pelos quais o receptor pode se apoiar, compreende examinar o que faria parte ou não de um discurso, material verbal ou elementos característicos como roupa, gestos, uma vez que *ethos* por natureza é pode ser considerado um comportamento, um efeito de sustentação do seu dizer, um mover-se num espaço social, mas por condições que considera lógicas para aquele momento, condições que podem suscitar o ideológico.

Ao tratar de uma instância ideológica das formações discursivas, Brandão (2004), introduz uma lógica do seria o pré-construído, que aqui se faz a alusão ao pré-discursivo, cujo funcionamento faz parte de uma estratégia no/do empreendimento enunciativo. A autora explica que o pré-construído, forma-se, segundo Pêcheux (1975), um dos pontos principais da articulação da teoria dos discursos com a linguística e designa algo que leva a uma construção anterior, ou seja, o já aí.

O pré-construído remete assim às evidências através das quais o sujeito dá a conhecer os objetos de seu discurso: ‘o que cada um sabe’ e simultaneamente ‘o que cada um pode ser’ em uma situação dada. Isso equivale a dizer que se constitui, no seio de uma FD, um Sujeito Universal que garante ‘o que cada um conhece, pode ver ou compreender’ e que determina também ‘o que pode ser dito’ (Courtine, 1981). Nesse sentido, o pré-construído corresponde ao ‘*toujours déjà-là*’ da interpelação ideológica que não só fornece mas impõe à ‘realidade’ (‘o mundo das coisas’) o seu ‘sentido’ sob a forma da universalidade. Assim, o pré-construído, entendido como ‘objeto ideológico, representação, realidade’ é assimilado pelo enunciador no processo do seu assujeitamento ideológico quando se realiza a sua identificação, enquanto sujeito enunciador, com o Sujeito Universal da FD (BRANDÃO, 2004, p. 49).

Essa aproximação do pré-discursivo, com o pré-construído, se assemelha àquilo que o ethos discursivo atesta em termos de “incorporação” (MAINGUENEAU,

2015). No quadro da análise do discurso, o autor descentraliza o enunciador de uma argumentação apenas, pois ultrapassa esse nível, está além de uma persuasão e propõe a reflexão da adesão do sujeito a um certo tipo de discurso.

A proposta de Maingueneau (2015), a que ele chama de fiador, atua como uma entidade subjetiva, intradiscursiva, reivindica a validade do discurso, cuja noção de ethos corresponde a incorporação, ou seja, um posicionamento discursivo. O modo de enunciar tem um *tom*, já que no dizer, há uma maneira de dizer, neste momento tem-se a figura do fiador. Nesse sentido, a identidade suscitada é compatível com o mundo ao qual se propõe enunciar, um universo particular que serve de apoio retórico. (MAIGUENEAU, 2018).

Isso significa afirmar que a instância subjetiva pela qual se manifesta por/no discurso, não é apenas algo de um discurso, mas uma instância constitutiva dotada de um *corpo enunciante*, que é historicamente especificado. O fiador se apoia em um caráter e a uma corporalidade em representações sociais, ou seja, estereótipos que são próprios dos fundamentos dos discursos mobilizados. Uma vez que o caráter corresponde ao conjunto de características psicológicas, a corporalidade está para além de traços físicos, ou elementos e acessórios que possam suscitar uma noção de sujeito. A corporalidade “[...] implica na maneira de se mover no espaço social, uma disciplina tácita do corpo apreendida através de um comportamento” (MAIGUENEAU, 2016, p. 271).

O esquema do autor se apresenta da seguinte forma:

Quadro 2 - Esquema da corporalidade

A enunciação da obra confere uma “corporalidade” ao fiador, ela <i>dá-lhe um corpo</i> .
O destinatário incorpora, assimila, um conjunto de esquemas que correspondem a uma maneira específica de se relacionar com mundo habitando seu próprio corpo.
Essas duas primeiras incorporações permitem a constituição de um <i>corpo</i> , o da comunidade imaginária daqueles que aderem ao mesmo discurso.

FONTE: Maingueneau, 2016, p. 272.

Nessa perspectiva e mundo ético é suscitado, por exemplo, no momento da enunciação há situações estereotípicas que são associadas a comportamentos, que por sua vez suscitam estereótipos de mundo dinâmico. A título de ilustração, em entrevista, por exemplo, o entrevistado quer ser visto de maneira A, B participa da

situação comunicativa e associa A à lugares e elementos que o receptor B tem como prévia de mundo. No entanto, B também constrói A, à medida em que o jogo comunicativo acontece.

A maneira como um indígena queira ser visto, tanto depende da forma-sujeito pela qual ele é interpelado, ainda que no contexto urbano, mas o “urbano” faz com que o “não indígena” construa “o índio” com essa nova faceta. No entanto, elementos pré-discursivos suscitados: índio, caça, pesca, cultivo, vestimenta, cultura, hábitos são algumas pré-suposições, antes do dito, para que tanto o indígena, quanto não indígena possam ser construídos pelo discurso no ato comunicativo. Há um elo entre ao imaginário e uma vivência. E mesmo que o destinatário nada saiba do locutor, o simples fato do discurso estar ligado a um contexto, gênero, texto ou a um posicionamento ideológico implica em comunicar ao receptor, pois vai dando indicações de uma ordem de *ethos* (MAINGUENEAU, 2016).

Para o próximo capítulo, segue-se o percurso teórico-metodológico da pesquisa, bem como esclarecimentos dos critérios metodológicos em AD.

2 PERCURSO TEÓRICO-METODOLÓGICO DA PESQUISA

Considerando que método é um procedimento ou caminho para se chegar a um determinado fim, pois a finalidade da ciência é busca do conhecimento (GIL, 2008). Nesse sentido, o método se constitui num instrumento básico para que traça uma ordem para que o pesquisador chegue ao seu objetivo. Com isso, apresentam-se os procedimentos em AD, logo após o percurso teórico metodológico que envolve tipo de pesquisa, procedimentos, contexto da pesquisa com a descrição dos sujeitos e instrumento de pesquisa.

3.1 Critérios metodológicos em Análise do Discurso

A AD possui procedimentos metodológicos próprios e orientações baseadas em seus pressupostos teóricos. Logo é salutar, selecionar o objeto da pesquisa, o *corpus*, que são as entrevistas com o Sateré, moradores da área urbana do município de Maués, com o objetivo de caracterizar o sentido de ser Sateré. Ao passo que para definir uma Identidade é necessário considerar “o outro”, por isso, é imprescindível que os sujeitos também sejam os “não indígenas”, pois suscitam questões em torno da alteridade.

A escolha do objeto é o primeiro olhar do analista por conter incidências que demonstram a linguagem como prática discursiva. Uma delas se dá pela temporalidade interna do texto, que é visto como materialidade histórica, não a história do texto, mas a historicidade no texto, ou seja, os sentidos revelados, além da relação existente entre a exterioridade do texto para a formação da historicidade constitutiva do texto; e necessita dos pressupostos teóricos da AD, para compreender seu funcionamento como objeto linguístico (SOUZA, 2006).

Os procedimentos para análise foram definidos a partir Souza (2014, p. 21), pelo caminho que devemos perfazer com outra visão e por meio de perguntas heurísticas: “1 - Qual o conceito presente análise no texto? 2 - Como o texto constrói o conceito-análise? 3 - A que discurso pertence o conceito-análise construído da forma que o texto constrói?”.

Lakatos (2003) afirma que para análise é necessário o estudo do material, decomposição, dissecação, divisão e por último a interpretação dos dados. É

necessário ainda encontrar o elemento-chave, determinar as relações e compreender a maneira de ser organizar para depois estruturar as ideias.

Uma vez definido o procedimento de análise em AD é preciso definir o que verificar, o que analisar a partir do *corpus*. Nesse sentido, fazer um retorno de como língua é pensada tanto como questão estruturalista (negação do sujeito e da situação comunicativa), além da forma gerativista pensada por Noam Chomsky (*apud* BRANDÃO, 2004), (valor biológico à linguagem) em comparação à forma de como a língua é vista a partir dos estudos da década de 60, com o advento da AD, é considerar que a língua(gem) é pensada como prática, que há valor simbólico, que ela pode ser política, que há sentido, efeito de sentido, o que leva a atestar que é movente, deslizante, que (re)significa.

Desse forma, o cenário para qualquer análise por meio da AD é atestar que na língua(gem), há o sujeito assujeitado que torna-se forma-sujeito, inconsciente, toma posições o espaço discursivo, que por sua vez é interpelado por uma ideologia, pois há produção de significados, reproduz ideias de um determinado grupo, classe social ou comunidade, suas ideias legitima seu poder por meio do discurso, demonstra a posição do sujeito, comunica uma identidade, possui conjunto de crenças e valores, logo, atesta uma formação discursiva a qual Foucault (2008) apresenta:

O caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições, e funcionamentos, transformações), diremos por convenção que se trata de uma *formação discursiva* [...]. (p. 47).

Para explicar melhor sobre o sentido, é partir de uma FD que os sentidos são delineados, legitimados e especificados, percebidos sob a ótica da interdiscursividade, da alteridade, e nessas relações configuram o dizer.

3.2 A NATUREZA DA PESQUISA

Segundo Prodanov, (2013, p. 70) “[h]á uma relação dinâmica entre o mundo real e o sujeito, isto é, um vínculo indissociável entre o mundo objetivo e a subjetividade do sujeito que não pode ser traduzido em números”, de modo que o ambiente natural é primordial e o pesquisador analisa os dados de sua pesquisa indutivamente, além

disso, o sujeito da pesquisa e meio em que está inserido, é cenário excelente para questão intersubjetiva.

Os dados coletados nesta pesquisa expressam o maior número de impressões sobre a realidade estudada e não há necessidade de comprovar hipóteses, entretanto este tipo de pesquisa não se limita apenas a quadro teóricos, ou direcionamento da coleta de dados, análise e interpretação de dados.

A pesquisa qualitativa corrobora para interpretações que envolvem a língua/linguagem, pois elas comunicam emoções, sentimentos, movimentos sociais, fenômenos culturais e que atesta a intersubjetividade do sujeito. Ao pensar nesse tipo de pesquisa, não se pode considerar que seus dados devam ser quantificados, o que difere da pesquisa quantitativa. “É o processo não matemático de interpretação feito com objetivo de descobrir conceitos e as relações de dados brutos e de organizar esses conceitos e relações em um esquema explanatório teórico” (STRAUS, 2008, p. 24).

O objeto das ciências sociais o histórico, vivem o presente, mas marcados pelo passado e projetado para o futuro, ou seja, estão em constante embates do possuem, mas são sujeitos em construção. A autora salienta ainda que “[...] não é apenas o investigador que dá sentido ao seu trabalho, mas os seres humanos, os grupos e sociedades dão significados e intencionalidade a suas ações e construções [...]” (DESLANDES, 1994, p. 14)

Além disso, a preocupação é compreender e explicitar a dinâmica das relações sociais, as quais demonstram que as crenças, valores, atitudes e hábitos. E na observação a vivência, a experiência, e o modo como indivíduos constroem suas identidades é que interessam à pesquisa. “Ou seja, desse ponto de vista a linguagem, as práticas, e as coisas são inseparáveis” (DESLANDES, 1994, p. 24).

Para a autora, ainda, que para esse tipo de pesquisa existe um ciclo: *fase exploratória* da pesquisa tempo dedicado às indagações preliminares sobre o objeto de pesquisa, logo depois pressupostos e teorias. O momento contempla ainda reflexões para base das questões operacionais que vão levar o pesquisador a campo. A segunda fase é o *trabalho de campo*, a qual leva a considerar o tipo de instrumento, como entrevistas, questionários, observações, etc. A terceira fase compete à elaboração do *tratamento do material* e se subdivide em ordenação, classificação e análise.

3.3 Procedimentos da pesquisa

Toda pesquisa necessita de procedimentos, para isso, utilizou-se o parâmetro de comparação com base em estudo de caso, coletando dados de dois grupos distintos, um indígena e não indígena, levando em consideração o estudo etnológico para análise dos dados. A pesquisa etnológica segundo Laplatine (1988), é o estudo mais científico da pluralidade de culturas e por excelência é inseparável de um método. É a transformação de um olhar em linguagem.

Para isso, a fundamentação teórica é importante por se discutir conceitos, justificar categorias de análises, conforme explica Alves-Mazzote (2002), o que traz clareza de ideias para se alcançar os objetivos propostos pela pesquisa, ou seja descrever suas características do sentido de ser sujeito indígena Sateré e mostrar seus valores, e situações relacionados à cultura, identidade, etnia, relações com o mito; e de outro modo evidenciar as reflexões sobre diferença, sobre as fronteiras étnicas, bem como a questões suscitadas pela alteridade.

Laplatine (1988) afirma, ainda, que a pesquisa etnológica faz emergir uma lógica própria de uma cultura, uma vez que como base desta pesquisa é a construção de um saber sobre a etnia Sateré-Mawé. Com isso, estabelece uma relação entre visão, olhar, memória, imagem, imaginário, simbólico, a língua, linguagem, o que suscitam impressões para compreensão do objeto de estudo. A escolha do procedimento se justifica por perceber que há uma “cegueira” em relação às outras culturas e que deixa os indivíduos “míopes”, o que é fonte de enfrentamentos e conflitos, de problematização.

Em se tratando de estudo de caso, “[...] é caracterizado pelo estudo profundo e exaustivo de um ou de poucos objetos, de maneira a permitir o seu conhecimento amplo e detalhado, tarefa praticamente impossível mediante os outros tipos de delineamentos considerados” (GIL, 2008, p. 58).

Logo, trata-se de um procedimento que o pesquisador adota para obter dados necessários para elaboração da pesquisa. Nesse sentido, um dos primeiros passos para este tipo de procedimento é responder à uma indagação que foi posta no início desta pesquisa: Como a forma sujeito Sateré, manifesta sua identidade, inscrita numa memória étnica, no contexto urbano?

Yin (2001) ressalta que se deve levar em consideração algumas questões de “como” e “por que”, uma vez que o pesquisador não tem muito controle sobre o objeto pesquisado, além disso, partem de primícias contemporâneas a partir de um contexto real.

Severino (2007), explica que o estudo de caso é particular e representa um conjunto de análogos, significativos à pesquisa. Por isso, adotou-se tal procedimento para obter as impressões que os informantes poderiam evidenciar a partir dos encontros feitos durante dois anos.

A coleta de dados foi realizada entre junho de 2016, no primeiro momento para sondar sujeitos e locais da pesquisa, com retorno em janeiro de 2017. Em junho de 2018. Optou-se por esses meses, porque era o período que a pesquisadora, que vos escreve, podia ausentar-se da cidade de Manaus e passar um período a mais no município de Maués para a busca das informações.

Apesar de ter raízes mauesenses, não havia um espelho amplo sobre a etnia Sateré. Embora se ouvisse falar sobre a existência da etnia - inclusive fundadora da antiga Luzéa⁸ - por meio de atividades educativas e festivais que a Prefeitura promovia, eram muito vaga.

A partir disso, estabelecem-se três momentos relevantes para a pesquisa: estudo das teorias para embasamento teórico; coleta de dados através de entrevistas semiestruturadas com roteiros previamente definidos, no qual as perguntas norteadoras foram feitas de modo a coletar impressões sobre o movimento migratório, a fim de alcançar os objetivos que correlacionam tempo e moradia no espaço urbano. Selecionou-se dois grupos extremos (indígenas e não indígenas); e por fim, análise comparativa dos tópicos relevantes no *corpus* da literatura supracitada, com principais impressões identificadas nas entrevistas.

Quanto ao universo da pesquisa, a escolha foi de 8 sujeitos indígenas, 4 homens e 4 mulheres que moram na cidade. As faixas etárias foram em torno de 16 e 18 para coletar impressões sobre o espaço escolar. E, os sujeitos entre 18 a 30, para perceber as impressões sobre os espaços urbanos e acima de 30 para coletar dados históricos.

⁸ Luzéa era a antiga comunidade de Maués. Depois de muitos anos passou a categoria de Município, com o nome que lembra seus fundadores. Vale ressaltar que o conflito cabanagem terminou em Luzéa.

Quadro 3 – Sujeitos indígenas

Gênero	Faixa etária	Quantitativo
Feminino	16 e 18	2
Masculino	18 a 30	2
Masculino	Acima de 30	2
Feminino	18 a 30	2

FONTE: Autoria própria.

Quanto aos sujeitos “não indígenas”, estabeleceu-se o número de 8 sujeitos, com a faixa etária de 18 a 30 anos, por não se poder trabalhar com menores de idade. Além disso, a faixa etária de 18 a 30 eram pessoas que estavam terminado o Ensino Médio e por consequência do trabalho escolar, poderiam fornecer melhores dados.

Quadro 4 – Sujeitos não indígenas

Gênero	Faixa etária	Quantitativo
Masculino	18 a 30	4
Feminino	18 a 30	4

FONTE: Autoria própria.

2.4 – A entrevista semiestruturada como instrumento da pesquisa

Segundo Lakatos e Marconi (2003), a entrevista é “[...]encontro entre duas pessoas, a fim de que uma delas obtenha informações a respeito de um determinado assunto [...]”. (p. 195). Além disso, Prodanov (2013), ressalta que a escolha do tipo de entrevista depende do entrevistador, pois devem colaborar para obtenção de informações sobre determinado assunto ou problema.

A entrevista semiestruturada pode ser utilizada para todos os segmentos da população, é um instrumento de maior flexibilidade, pois pode reformular a pergunta, a fim de garantir a sua compreensão, permite obter dados que geralmente as fontes documentais não revelarão e tem informações mais precisas. Além disso, o

pesquisador fica livre para explorar mais amplamente algumas questões com liberdade para desenvolver a pesquisa na direção que considerar conveniente, respondendo aos objetivos e à problemática. A entrevista segundo Marcuchi (1986) deve passar por fases. A primeira é a elaboração prévia do roteiro, atendendo aos objetivos propostos, a segunda é a coleta de dados por meio da própria entrevista e a terceira fase é o processo de transcrição.

3.5- As transcrições

Ir à campo e coletar entrevistas⁹ é o momento em que o pesquisador tem a experiência de fazer uma pré-análise dos entrevistados. Dessa forma, pode ser transcrita de maneira que o pesquisador possa alcançar os objetivos propostos. Para tanto, deve haver a interação verbal e social entre os participantes, entrevistado e entrevistador, o que contribui para a coleta de dados, promovendo um ambiente mais informal possível (MARCUCHI, 1986).

Durante a entrevista e a partir do seu contexto, várias impressões têm que ser anotadas, como o comportamento, tom de voz, pausas no diálogo, risos, expressões faciais que ajudarão o pesquisador a interpretar e analisar essas impressões.

Nesse sentido, as transcrições seguem à linha de descrição e sinalizações de Marcuchi (1986) que expressavam maior regularidade durante a entrevista. Além dos sinais, o autor dá algumas sugestões sobre a transcrição como evitar letras maiúsculas, identificar falantes com letras do nome do alfabeto ou siglas e transcrever as palavras de acordo com a oralidade.

Ao coletar os dados, a figura do entrevistador-pesquisador é substituída pelo analista do discurso, pois é a instância da interpretação dos dados que toma a centralidade das análises. Além disso, o que se analisa é o que Pêcheux (1997, p. 82) esclarece que “[...] não se trata necessariamente de uma transmissão de informação entre A e B, mas, de modo mais geral, de um ‘efeito de sentido’ entre os pontos A e B”. Nesse sentido, o texto é interpretado e analisado a partir de ideias e ideologias identificadas pela análise do discurso, fase em que Pêcheux estabelece proximidade com a história.

⁹ As perguntas que compuseram as entrevistas estão apresentadas na íntegra nos apêndices A e B.

2.6 Das condições de produção: Contexto e panorama sócio-histórico dos Sateré-Mawé

O grupo indígena se autodenomina Sateré-Mawé, nome “carregado” de significado e se subdivide em dois signos: Sateré “lagarta de fogo”, faz alusão ao clã mais importante desta sociedade; e Mawé que quer dizer “papagaio falante, inteligente”, este último não é uma nomeação clânica. Os Sateré já receberam vários nomes como *Mabué*, *Magué*, segundo os escritos do Padre Samuel Fritz¹⁰, além de outros nomes dado por aqueles que desbravaram a Amazônia.

Foi a partir de toda a história dos Sateré-Mawé, cujo nome serviu de origem à cidade de Maués, lugar de pertença e que impulsionou a pesquisa sobre esta sociedade a qual se deve devido valor, como os primeiros habitantes do norte do Brasil. Tudo indica que os Sateré, que habitam a referida região, vieram de uma enorme área situada no rio Tapajós e Madeira, ao norte às proximidades das ilhas Tupinambaranas, atual Parintins. Devido as muitas batalhas o povo Sateré foi se separando, em sua maioria, ao longo do Baixo Amazonas¹¹.

Os Sateré ficaram conhecidos durante o século XVIII, por missões jesuítas ou porque os jesuítas compuseram tropas colonialistas, fato que trouxe o levantamento dos primeiros escritos para nos apresentar a panorâmica histórica dos povos indígenas na Amazônia. Também no século XVIII, segundo muitos historiadores como Uggé (1993), Pereira (2003) atestam em seus escritos que a diminuição populacional e territorial se deu em função tanto do colonialismo, como das missões jesuíticas, bom como o estabelecimento em vários lugares.

Segundo relatos de viajantes, desde o século XVIII o território dos Sateré-Mawé vem sendo, paulatinamente, reduzido. Essa redução se deu a partir das tropas de resgate que penetraram grandes áreas da Amazônia; da implantação de missões jesuítas e carmelitas ao longo dos principais rios amazônicos; da ‘busca desenfreada’ das drogas do sertão; com a exploração da borracha durante o século XIX e início do XX; e, por fim, da *expansão econômica das cidades de Maués, Barreirinha, Parintins e Itaituba para o interior dos municípios, alocando fazendas, extraindo pau-rosa, abrindo garimpos,*

¹⁰ Samuel Fritz (IHGB, 1917), missionário jesuíta do século XVII, fez relatos sobre os indígenas e negros. Fez a catequização vários povos indígenas nas várzeas do alto Rio Solimões, Manaus-AM. Seus relatos estão na obra de Rodolfo Garcia - Introdução. In: Renan Freitas Pinto (org.) - O Diário do Padre Samuel Fritz. Manaus: EDUA, 2006.

¹¹ Municípios de Parintins, Barreirinha, Maués, entre outros. Dados do IBGE, 2010.

dominando a economia indígena através de regatões” [...]. As cidades de Maués, Parintins e Itaituba, inclusive, foram fundadas sobre restos de malocas dos Sateré-Mawé.

No Baixo Amazonas, as guerras entre Munduruku e Parintintim fizeram com que grande parte de seu território fosse dizimado. Mas em 1835 lutam ao lado de Munduruku e dos Mura, além de outras tribos do Rio Negro.

Em 1835 eclodiu a Cabanagem na Amazônia principal insurreição nativista no Brasil. Os Mundurukus e Mawé (Rio Tapajós e Madeira), os Mura, (do Rio Madeira) bem como grupos indígenas do rio Negro aderiram aos cabanos que se renderam em 1839. (LORENZ, 1992, p. 16)

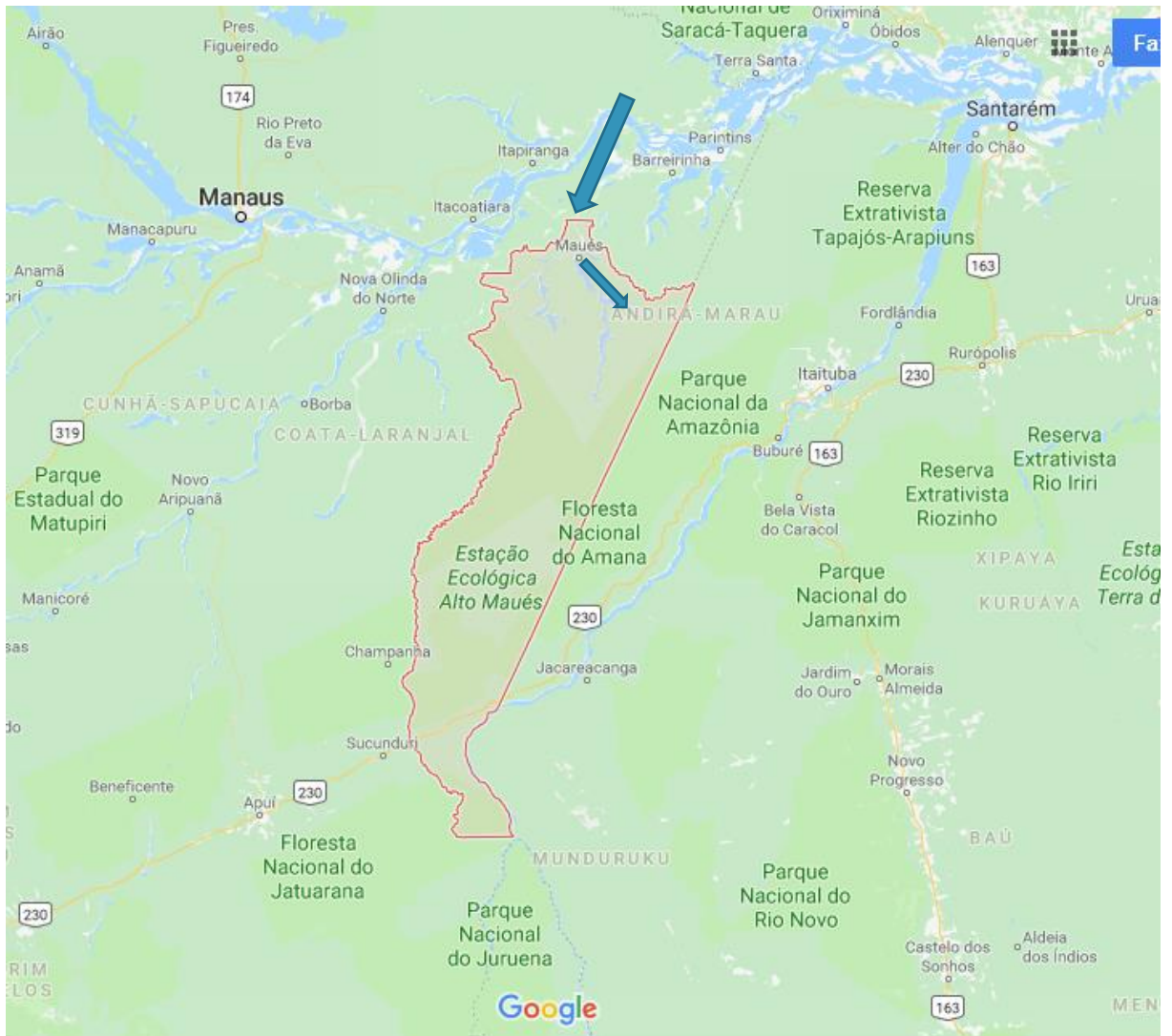
Um dos motivos para explicar a diminuição desses povos, além das guerras, as epidemias e as perseguições. Foi dessa forma que os deslocamentos começaram a localizar geograficamente os Sateré. Outros motivos pelos quais o povo foi perdendo seu território e o que impulsionou ainda mais a dizimação nos esclarece Teixeira (2005):

[...] a partir das tropas de resgate que penetraram grandes áreas da Amazônia; da implantação de missões jesuítas e carmelitas ao longo dos principais rios amazônicos; da ‘busca desenfreada’ das drogas do sertão; com a exploração da borracha durante o século XIX e início do XX; e, por fim, da expansão econômica das cidades de Maués, Barreirinha, Parintins e Itaituba para o interior dos municípios, alocando fazendas, extraíndo pau-rosa, abrindo garimpos, dominando a economia indígena através de regatões. As cidades de Maués, Parintins e Itaituba, inclusive, foram fundadas sobre restos de malocas dos Sateré-Mawé. (p. 22).

Atualmente, a etnia Sateré-Mawé, moradores do município de Maués, estão localizados no baixo, médio e alto Marau. Muitos vivem em situação de trânsito, pois muitos precisam se deslocar para a cidade por vários motivos, entre eles o recebimento de benefícios e solicitação de documentação.

O tipo de moradia dos migrantes é geralmente de madeira, e sempre atrás ou na frente há uma espécie de barracão. Lugar onde se reúnem e recebem visitas. É como se fosse a sala da casa.

Figura – 1 – Baixo Amazonas - Maués



FONTE: < <https://www.google.com.br/maps/place/Maués-AM> >

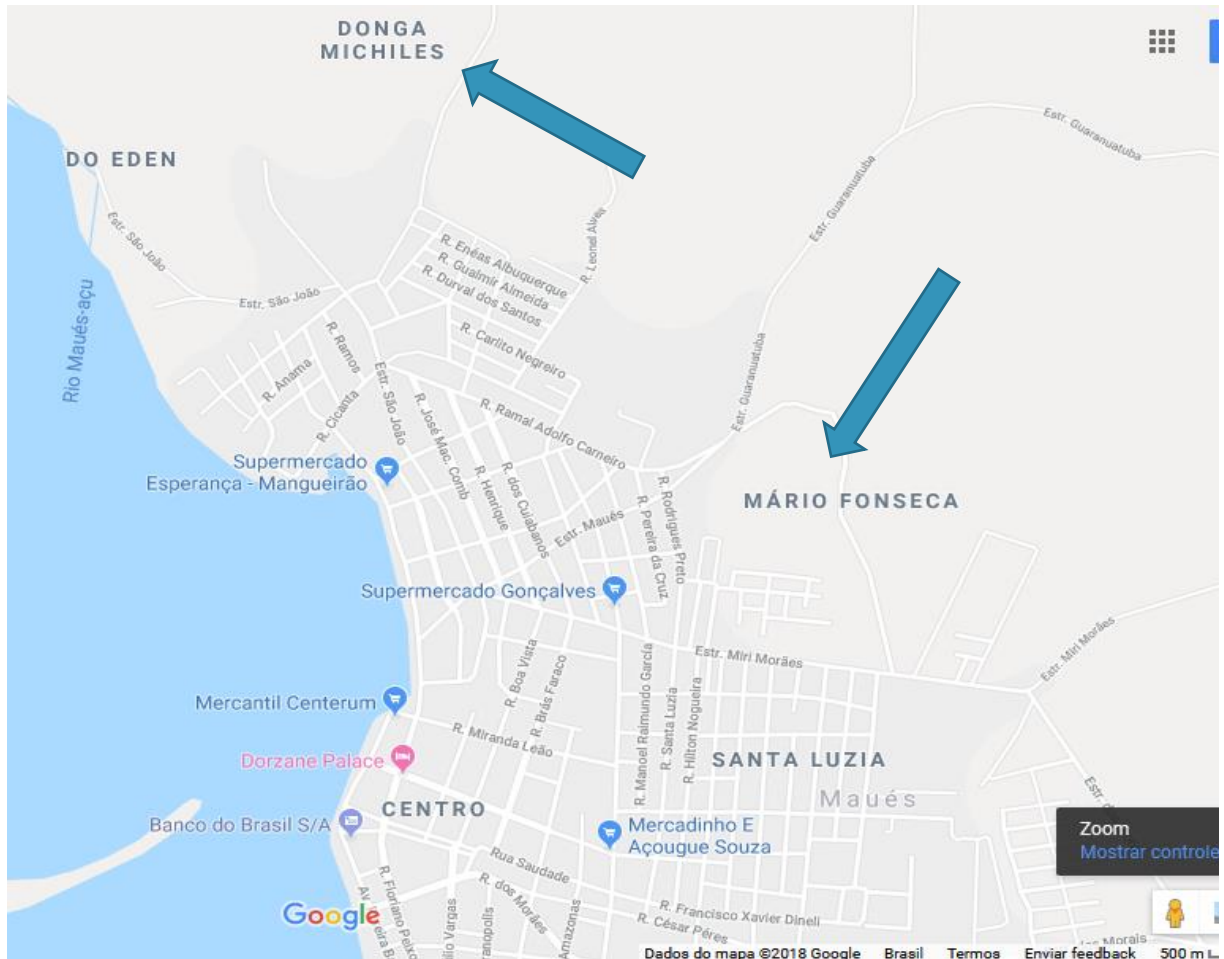
Muitos já estabeleceram moradia na cidade do município de Maués, mas a pesquisa censitária de Teixeira (2005) mostra que a maioria ainda se encontra nas aldeias:

No total, foram levantados exatamente 8.500 residentes que se auto denominaram Sateré-Mawé (ou que assim foram denominados por pais ou responsáveis), correspondentes a um total de 1.759 domicílios. Desses domicílios, 216 (com 998 moradores) situam-se nas áreas urbanas e 1531 (com 7502 moradores) nas terras indígenas (p. 25).

É importante citar que a maioria dos Sateré que migraram para a cidade estabeleceram moradia nos bairros de Donga Michiles e Mário Fonseca. Silva (1999), afirma que “[...] a presença dos índios no contexto urbano é uma realidade. Os bairros

periféricos constituem-se em lugares privilegiados para onde convergem várias famílias provenientes de diversos horizonte étnicos” (p. 113).

Figura – 2 – Bairros onde se localizam os Sateré



FONTE: <<https://www.google.com.br/maps/place/Maués-AM>>.

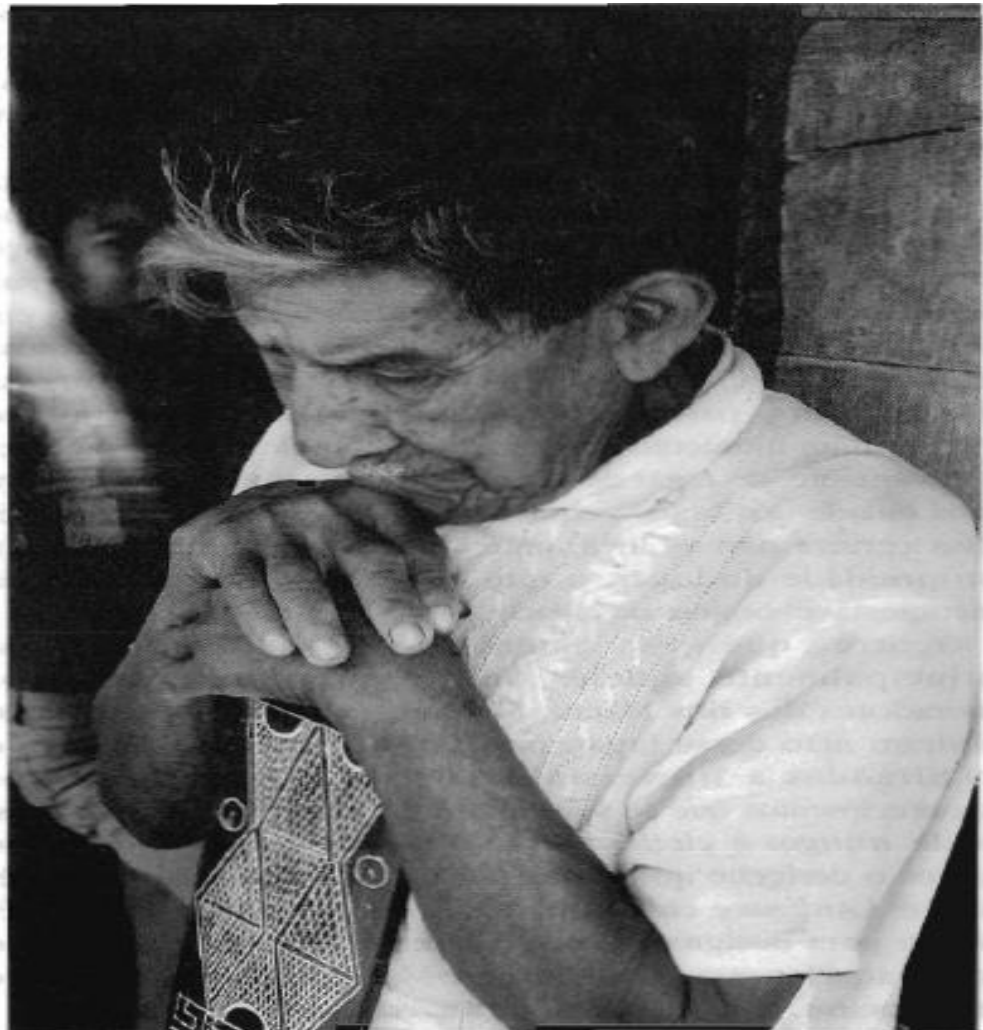
Vale salientar que esses grupos não se situam apenas no Baixo Amazonas, pois existem vários grupos da etnia Sateré que ocupam outros lugares como uma pequena área da Terra indígena Koatá-Laranjal com o povo Mundurucu que também vivem entre os municípios de Manaus e Iranduba, na comunidade Sahu-apé, conhecida como Avenida Manuel Urbano.

Ao se restabelecerem em novos territórios, esta sociedade permitiu que novos e singulares objetos reforçassem a sua identidade. O sistema de conhecimentos e saberes que foram produzidos historicamente e ordenados culturalmente são somados a outros objetos, como por exemplo à fruta do guaraná, antes mencionado,

para tornar forte a referência à sua cultura. Na cultura dos Mawé, também há o *Porantin*, remo sagrado.

O *Porantin* é uma peça de madeira com aproximadamente 150m de altura, com desenhos geométricos gravados em baixo relevo, recobertos com uma tinta branca – a tabatinga. Sua forma lembra a de uma clava de guerra ou a de um remo trabalhado (LORENZ, 1992, p. 14).

Figura 2 - O *Porantin*



FONTE: Lorenz, 1992.

A esse remo são dados alguns atributos como é o legislador e os Sateré, eles o tem como uma bíblia, há uma mítica em torno do *Porantin*, pois prevê acontecimentos, e tem poder de apartar desavenças. Para a história dos Sateré é um objeto de grande valor por conter a origem de seu povo.

3.6.1 A língua tradicional em Sateré-Mawé

A língua Mawé não aponta para uma especificação bem definida. Autores como Rodrigues (1958, apud SILVA, 2007), a classificam associada à família linguística Tupi-guarani. O mesmo autor em outros momentos atesta que a língua não pertence ao Tupi-guarani. Já para autores como Nimuendaju (1948, apud ALBUQUERQUE, 2016), os Sateré pertencem à família linguística Tupi. Eles foram formando sua língua a partir de repertórios de diferentes línguas, fato que explica possuírem uma semelhança entre (em) palavras de outros grupos étnicos, o que reforça a ideia de que podem possuir parentesco com outros grupos, pois fazem parte do Grande Tronco Tupi.

Silva (2007), em seus estudos atesta que a língua sofreu influências do contato com o Nheengatu¹² em 1669, na época das missões jesuíticas.

As influências do Nheengatu podem ser facilmente observadas no léxico Mawé. Basicamente são de dois tipos. A primeira corresponde às palavras que foram incorporadas ao léxico sem nenhuma alteração. E a segunda, de palavras que foram adaptadas ao sistema da língua Mawé (p. 76).

De acordo com a autora, o primeiro tipo de incorporação ocorre em um quantitativo maior e, pelo observou, o falante não identifica o empréstimo. Dentre as palavras, há apukuita ‘remo’, kuia ‘cuia’, jakare ‘jacaré’, kumana ‘feijão’, purure ‘enxada’.

Atualmente, os Sateré são bilíngues, falam a língua de origem entre eles e na sociedade dos “não indígenas” a língua portuguesa. Silva (2007) ressalta que o ensino da língua materna é importante para o povo Sateré:

[...] a maioria da população Sateré-Mawé apresenta fluência na língua, homens e mulheres acima de sessenta anos são, em grande parte, monolíngües em Mawé. Excetuando as duas primeiras comunidades do rio Andirá, a primeira língua das crianças é a língua indígena. Nestas duas comunidades, Guaranatuba e Ponta Alegre, a língua de uso é o Português e, segundo os professores, as crianças chegam na escola monolíngües em Português. Essas escolas, estando dentro da área indígena, têm que começar o processo de alfabetização já em Português tornando o Mawé a segunda língua de escolarização (SILVA, 2007, p. 78).

¹² A língua geral do Norte transformou-se no nheengatu da Amazônia e a do Sul desapareceu completamente no início do século XX. Há indícios de que tenha havido uma língua geral também na costa leste do Brasil (NAVARRO, 2016, p. 6).

A língua, nesse sentido, é um símbolo de identidade, e em alguns momentos dispensa a apresentação de documentos de identidade. A língua é a própria identidade dos Sateré.

3.6.2 Ritual

Sua principal atividade ritualística é a Tucandeira, momento em que todos se reúnem para celebrar a passagem da fase da infância, para a fase adulta e além disso, é um a espécie de talismã sagrado que guarda esta sociedade de muitos males.

O Jovem Sateré-Mawé tem que se ferrar. Se começar a primeira vez não pode parar, tem que completar as vinte vezes, se não pode sofrer graves consequências, pode ficar amarelão, barrigudo e preguiçoso, sem ânimo para nada. Depois de dez vezes já pode tomar banho no rio e escolher os tipos de peixes e de caça para comer. Para o povo Sateré-Mawé o ritual significa a preparação do jovem para levar uma vida saudável e sem dificuldades, principalmente quando segue as regras do ritual. A tucandeira serve de vacina contra as doenças, é uma prevenção contra esses males, pois acreditamos que os jovens que se deixam ferrar pela tucandeira ficam mais espertos, têm mais sorte na vida, no trabalho e na roça. Tornam-se bons guerreiros, bons pescadores, bons caçadores (MIQUILES, 2008, p. 17).

O rito de passagem importantíssimo é a Tucandeira e na língua *Sateré-Mawé*, o significado de “*Tucandeira*”¹³ é Formiga de Fogo. Os participantes vestem luvas feitas de palhas, as quais estão cheias de formigas Tucandeiras e cada iniciante deve resistir pelo menos entre 10 e 25 minutos. A cerimônia é realizada pelas tribos Sateré-Mawé e é considerada pelos indígenas como um ato de força, coragem e resistência à dor. Além da representatividade da bravura masculina, o ritual também simboliza uma proteção para o corpo (ALBUQUERQUE, 2016).

O ritual é baseado na crença, como um escape de futuras enfermidades e agregação de valor social e tal comportamento é compartilhado entre todos. O empirismo dos Sateré, nesta situação, caminha contra a ciência, pois a crença na ferroadada de uma formiga (*Paraponera clavata*), carrega consigo inúmeros benefícios, afirmados pelos participantes do ritual.

Dessa maneira, na etnia Sateré-Mawé os traços culturais e linguísticos os constituem enquanto sujeitos pertencentes a uma sociedade, tais como, seus rituais, a língua étnica, as narrativas, as quais são repassadas de geração a geração, seus

¹³ Tucandeira espécie de formiga encontrada na Amazônia, sua ferrada é dolorosa. É o nome que dá origem ao ritual. (MIQUILES, 2008, p. 9.)

valores, as pinturas, as danças, os artesanatos, alimentação, seu modo de organização social.

Figura 3 - Ritual da Tucandeira



FONTE: < <http://ensinoreligiosoemsala.blogspot.com.br/2016/04/rito-da-tucandeira.html>>.

3.6.3 Guaraná: Ideologia e mito de origem

O ritual da Tucandeira é apenas um dos rituais que os Sateré fazem, na cidade por exemplo existe o Çapó, que consiste na reunião dos parentes, como assim se denominam, para tomar o guaraná ralado na pedra. É uma bebida que mistura o pó do guaraná à água num recipiente chamado cuia. Este recipiente é extraído da árvore chamada cuieira¹⁴. Do fruto se extrai o miolo e forma uma espécie de bacia pequena. Depois de extraído passam por um processo de raspagem até chegar ao seu formato ideal.

¹⁴ Cuieira: Espécie de árvore de onde se extrai o fruto cuia para se fazer uma espécie de bacia, comte conhecida como cuia. Dicionário Aurélio. (FERREIRA, 2000).

O guaraná ou “*wara*”¹⁵ tem que ter uma certa quantidade para um número razoável de pessoas. O guaraná não é tomado apenas para introduzir uma reunião, mas faz parte do hábito como primeira bebida do dia dos Sateré e única antes do almoço. Alguns deles tomam quando sentem vontade, ou quando vão executar determinada tarefa que exige mais esforço, pois é um poderoso estimulante por conter grande quantidade de cafeína. O fruto se assemelha aos olhos humanos.

Figura 3 – O guaraná



Fonte: <<http://epocanegocios.globo.com/Revista/Common/0,,ERT120242-16642,00.html>>.

“É exatamente como os inventores da cultura desta planta que os Sateré-Mawé se vêem, auto-imagem justificada ao nível de ideologia através do mito da origem¹⁶, segundo o qual seriam os Filhos do guaraná”. (LORENZ, 1992. p. 39)

O *Waranan*, é nome dado pelo povo Sateré-Mawé, conhecido também cientificamente como *paullinia cupana*. Sua importância se efetiva em torno da organização social e econômica do povo Sateré.

O guaraná é o produto por excelência da economia Sateré-Mawé. Dentre os produtos comercializáveis, é o que obtém maior preço no mercado. O Çapó

¹⁵ “*Wará, waraná*”, como se referem à palavra guaraná.

¹⁶ Mito a partir da página 74.

– guaraná em bastão ralado na água – é a bebida cotidiana, ritual, religiosa, sendo consumida em grandes quantidades. Talvez, deva-se à grande importância do guaraná na sua organização social e econômica, o fato dos Sateré-Mawé terem desenvolvido vocação para o comércio [...] (LORENZ, 1992. p. 13).

Os responsáveis pela produção em grande escala é a EMBRAPA (Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária) é a fábrica de Guaraná Antártica. Uma das fábricas está localizada no município de Maués, localizado a 267km, em linha reta da Capital Manaus e possui aproximadamente 60 mil habitantes segundo o último levantamento do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). O lugar se chamava Luséa e foi levada a categoria de vila, depois de cidade, além disso, nome está fortemente ligado à etnia Sateré-Mawé. Sua sede está localizada em área de terra firme banhada pelo Rio Maués- Açú

O simbolismo em torno do guaraná passa a produzir a organização sócio territorial da sociedade em questão e com isso o estabelecimento de cultura e organização, promovendo significações por meio da cultura do cultivo do guaraná. Vê-se a construção da relação dos Sateré com a natureza: “À proporção que saía um bicho da sepultura do menino e era expulso, a planta do guaraná ia crescendo, crescendo” (PEREIRA, 2003, p. 135).

Outros destaques na agricultura são as roças de mandiocas, pois para eles é a base da alimentação e a produção de farinha, beju, tucupi, além disso, são alimentos também comercializados, além disso, alimentos como batata-doce, cará e outras frutas são consumidas e comercializadas por eles. “Coletam ainda breu, cipós e vários tipos de palhas que além do consumo são comercializados na cidade” (LORENZ, 1992, p. 13). Já a palha também é um objeto de comercialização, pois é partir dela que muitos objetos são tecidos e é um componente cultural e material dos Sateré.

Além disso, na cultura indígena os saberes tradicionais que envolvem medicina caseira, seus hábitos alimentares, e outros conhecimentos são passados de geração a geração.

3.6.4 Organização Social: breves considerações

Os Sateré são um povo organizado, por exemplo, têm visão política e social, Joelma Carvalho afirma que:

A visão política e social são pontos fortes no grupo e, quase sempre, cumprem uma função utilitária no cotidiano da comunidade tribal. Os Sateré realizam constantemente, assembleias onde discutem e buscam alternativas de melhorias para o grupo.

Atualmente eles se destacam com uma ativa participação na sociedade, o que se evidencia preponderantemente por meio das discussões políticas promovidas pelas lideranças, nos locais de origem. Porém, não se descartam as influências de pressão externa, as quais eles podem sofrer, situação essa que certamente se aplica a outros grupos sociais (CARVALHO, 2012, p. 24-25).

Pela tradição da Etnia Sateré-Mawé, eles se organizam em grupos. O interessante é que para a tradição indígena são organizados pelos clãs. Segundo Renan Albuquerque se classificam da seguinte forma:

Sateré (lagarta), waraná (guaraná), ywaçai (açai), hwiato (águia/gavião), akuti(cutia), awkuy (guariba), as'ho(tatu), yawára (onça), piriwato (rato grande), akyi (morcego), moi (cobra), nhampo (pássaro do mato), uruba (urubu) e nhap (caba) (ALBUQUERQUE, 2017, p. 58).

Os Sateré não permanecem numa cultura em um tempo estático. Essa sociedade passou por mudanças significativas e com elas o desejo de expressar a sua cultura no presente século. Miquiles (2008), diz que o povo Sateré luta para manter suas tradições, conservar suas raízes e tomam o ritual como um símbolo sagrado.

[...] é necessário que todo Sateré-Mawé passa reconhecer e valorizar a importância de sua cultura e o valor de nossas crenças, costumes e tradições, porque nos dias de hoje, nem todos esses cuidados e preparação com o ritual são realizados da mesma forma que antes... são muitos os problemas que estão impedindo e dificultando não somente a realização do ritual da Tucandeira, símbolo sagrado e de identidade de nosso povo [...] (MIQUILES, 2008, p. 16).

As mudanças citadas são os movimentos migratórios das aldeias para as cidades, fato que fez com que a realidade indígena fosse modificada por muitas situações, uma delas é o fator econômico. Além disso, a mudança também foi impulsionada pela necessidade de promover os estudos de seus filhos. A vontade dos

Sateré de migrarem ou mesmo passarem pelos centros urbanos fez com que novos conceitos fossem construídos em torno deles, o de “civilizados”. A estes termos construídos em todo de toda formação identitária tratar-se-á a em outro momento.

4- AS ANÁLISES

As análises respondem aos objetivos propostos por meio de quadros temáticos e optou-se por estabelecer as ordens de temas como identidade, cultura, interferes e gênero. A ordem estabelece um panorama iniciado pelos próprios conceitos operacionais da dissertação.

Os diferentes ramos da ciência como sociologia, psicologia, antropologia e tantas outras, das ciências sociais, tentam definir, conceituar, responder à sociedade sobre o termo identidade. Em muitas definições, é o conjunto de características que permite diferenciar os indivíduos de outros, e isso dá segurança e serve de apoio para muitos estudos em torno da problemática.

A enigmática definição implica em reconhecer que a identidade, está, intrinsicamente, ligada à cultura. Nesse sentido, autores como Boas (2010) e Laraia (2000), têm a indicação de que um grupo social apresenta suas linguagens, crenças, valores, comportamentos, rituais e a transmissão de toda essa composição efetiva dada cultura, com a evidente intenção de perpetuação. Isso, leva a discussões em torno de que o discurso molda as práticas discursivas de determinado sujeito (FERNANDES, 2006), por isso, efetiva uma identidade.

Nesse sentido, as lógicas de definições são muitas, mas o primeiro apoio para definição, ou significado da palavra remete aos muitos dicionários, que podem significar, ser, parentesco, semelhança, igualdade, estado, bem como a consciência de si e dos outros.

Dessa forma, perceber o “outro” suscita questões de que identidade também promove, evoca a diferença, ou seja, as discussões em torno de pertencimento, das representações levam à contraparte, no caso a alteridade para se estabelecer o que é, e o que não é parte “da minha identidade”.

3.1 – Sobre a identidade Sateré-Mawé no contexto urbano

Com base nos principais pontos da análise e para responder aos objetivos propostos consideram-se as respostas referentes às perguntas as quais se quais correspondem ao perfil dos sujeitos, que têm a idade entre 18 e 40 anos. No entanto

os que moram há mais de 10 anos na cidade têm acima de 26 anos. Afirmam morar na cidade, mas vivem em trânsito.

É necessário citar que a entrevista pode parecer induzida, mas na verdade, houve três encontros antes de se construir o roteiro de pesquisa e foi a partir desses encontros que se percebeu a necessidade deles falarem sobre a própria identidade. Por exemplo, no segundo encontro, antes do roteiro da pesquisa as perguntas foram as seguintes: Sobre o que querem falar? Quais respostas gostariam de dar para questões como migração, condição financeira, religião? Como poderiam sentir que sua identidade seria respeitada? A partir das referidas indagações e das respostas é que o roteiro começou a ser desenhado para o grupo dos Sateré, a fim de assegurar a fidelidade do lugar de fala dos indígenas.

Ao serem indagados sobre os motivos que os levaram a migrar para cidade¹⁷ foram unânimes em citar a educação como fator principal, por considerarem que necessitam de escolarização. Porém, afirmaram também que a situação financeira é algo que faz com que os aldeados pensem em migrar para a cidade e reiteram o fato de não terem mais atividade de subsistência e passam a ser apenas consumidores. Isso significa que a situação, no que concerne à sobrevivência, está atrelada, também à comercialização de produtos que são levados da cidade para a aldeia.

S5: é que tem período, se é tempo de cheia é difícil peixe, mas quando é tempo de seca é fácil. Tem comércio, às vezes. (++) . Nem todo mundo tem dinheiro.

A atual situação dos indígenas, pressupõe que a condição financeira é a que mais pesa para aqueles que ainda não têm emprego e não têm como contar com os familiares que ficaram na aldeia. Ressalta-se que todos os entrevistados não se mostraram emotivos ao mencionarem a situação financeira.

¹⁷ Propõe-se para um estudo mais aprofundado com temas que envolvem índio em contexto urbano os estudos de Silva, R. N. P: De Aldeados a Urbanizados: aspectos da identidade étnica indígena na cidade de Manaus. Rua (UNICAMP), Campinas, SP, v. 5, n.00, p. 109-119, 1999; SILVA, R. N. P. ; A pluralidade construiu a unidade. Jornal Estado do Amazonas, Manaus, p. A5 - A5, 11 jan. 2006; SILVA, R. N. P. Identidade e cultura. O Estado do Amazonas, Manaus-AM, p. A5 - A5, 24 nov. 2004; SILVA, R. N. P. O guaraná dos índios. O Estado do Amazonas, Manaus-AM, p. 01 - 01, 24 mar. 2004. SILVA, R. N. P. Índios da cidade. O Estado do Amazonas, Manaus-AM, p. A5 - A5, 07 jan. 2004.

Entre as dificuldades que encontraram na cidade evidenciaram o preconceito e discriminação por parte dos não indígenas, as formas de expressão de tristeza e decepção com as atitudes dos brancos era presente nos trejeitos quando contavam sobre a situação.

S1- Olha, as dificuldades são muitas né, a gente (+) uma o preconceito né, a gente sabe que apesar de a gente tá em pleno século 21, né, mas ((risos)), ainda existe né, (++)), a gente supera isso, porque a gente estudou, aprendeu um pouco pra isso também, né. Valorização da identidade da gente e tal. A gente valoriza e a gente acaba não ligando muito pra isso né, mas a gente sabe que existe né, a gente vê (o tom de voz foi firme), as pessoas, até os nossos parentes que vêm da área né, aqui, que não tem o domínio muito da língua e o preconceito ainda é muito forte, principalmente quando uma pessoa não tem uma formação, isso é pior de tudo ainda né, e a gente, muitas vezes quando a gente estuda, a gente ainda consegue superar isso, então a gente consegue superar, mas (++)), a gente não se sente muito à vontade, né ((riso meio que sem graça)).

Ao mencionar “o século 21”, demarca um posicionamento de sujeito instruído, pelos evidentes embates sobre multiculturalismo, identidade, diferença, discriminação, preconceito, respeito, sentido de indivíduo instruído, ao passo que evoca uma atitude por parte do “não indígena”. Logo, o outro, sugere a postura que deveria ter diante do diferente, ou seja, uma postura ética. Trata-se, portanto, de significar o mundo em atitudes dos não indígenas, como o educado, instruído, ético, homem de valores ocidentais, no e do século 21, de como deveria ser, mas no não dito, não o é.

Nesse ponto, verifica-se a noção de silêncio fundador, (ORLANDI, 2007) enquanto “lugar” de significância, enquanto materialidade discursiva, que permite estados contínuos de significação, que não é vazio: em nossa sociedade temos uma série de discursividades sobre os indígenas, neste texto os Sateré demonstram, “no silêncio”, diversas posições, como os atrasados, os ignorantes, invisíveis, subjugados, o que contribui para a desumanização. Sendo assim, o processo de construção de sentido não é algo novo, mas que perpassam por toda a história de colonização. Isso atesta que muitos dos indígenas são induzidos a esconder sua identidade¹⁸, suas origens, sua cultura por medo de serem discriminados.

¹⁸ Considera-se para esse espaço de discussão sobre item 20 do questionário, sobre gostar de ser identificado como um indígena. Os sujeitos Sateré escondem a identidade. Atesta-se na entrevista com alunos indígenas e não indígenas na Escola Estadual Maria da Graça Nogueira. Alguns discentes demonstram espanto ao saber que entre eles havia colegas Sateré.

Salienta-se que alguns falaram sobre o espanto dos "não indígenas" quando os Sateré, assumem sua identidade. Imagina-se que o silêncio, na verdade, é um esforço para não revelar quem de fato são. Nas palavras "vergonha ou medo" não há sentido de negar ou de esconder a sua identidade, mas é movente e percebe-se que o outro, o não indígena, discriminaria a identidade Sateré.

Em outros momentos, os entrevistados acima de 25 anos, mencionam a língua Sateré-Mawé como um atributo da identidade Sateré e dizem ser identificados por outros a partir de suas origens como a língua:

Em algum momento, na escola, teve o ensino da língua materna? S4: Em momento nenhum não houve. (++) P: O senhor acha (++) qual a sua opinião sobre isso? S4: Eu acho que é muito importante, não só pra mim como pra futura geração. Porque caso, eu quando vim, com cinco anos de idade... eh... tipo, pra eu dominar a língua materna se tornou algo muito, assim, desafiador e pra eu repassar pra elas, muito mais ainda pra futura geração, no caso, os filhos que tão vindo e aí então é muito importante. (S4 se reporta às suas filhas) P: O senhor não fala? S4: Eu falo, mas não fluente P: Não fluente? S4: Isso! P: Escreve alguma coisa também? S4: Muito pouco, muito pouco. Diferente de quem é alfabetizado lá no caso a minha esposa, ela foi alfabetizada lá ela tem praticamente o domínio. P: Fala e escreve? S4: Fala e escreve P: Quais foram os motivos que fizeram o senhor vir a cidade? Educação? Economia? S4: Foi, foi uma, justamente, a educação.

A língua integra-se ao tronco tupi-guarani, é adjetivada de língua materna, é elemento representativo do saber tradicional, pois é repassado de pais para filhos, principalmente na aldeia, lugar de origem. (SILVA, 2007). Em todas as respostas é um marcador da identidade Sateré. É importante salientar que escolarização que respeita a cultura dos Sateré só ocorre na aldeia, é ofertado aos moradores da aldeia. As práticas pedagógicas que incluem os indígenas, atenuando a importância de sua cultura, não se estende aos indígenas da cidade.

O Sateré da aldeia tem a oportunidade de tratar de sua cultura na aldeia, mas na cidade não. Torna-se uma identidade múltipla preenchida de saberes considerados essenciais ou não, pois passa a ser "sujeito cidadão" da cidade. Circula e se move em outro espaço. O fato é que, se não for pela língua, o que que restaria para se identificarem? Segundo Poutignat (2011), fazendo um retorno à questão de pertença étnica, cita que para Weber a língua é um fator importante porque como comunidade há compartilhamento de um mesmo código linguístico comum. Mas na ausência da língua impera o simbolismo de comunidade de sangue.

No jogo dos sentidos, em um dado momento, o indígena é contemplado como ser singular e diferenciado, entretanto, necessita de dimensões universais para

sobreviver, como a adaptação ao meio social dos brancos. Posto isso, não é a condição de isolamento que os faz Sateré-Mawé, mas o sentido de pertença na comunicação das diferenças entre índios e brancos.

Se a língua lhes é negada no/pelo espaço urbano, há que se considerar o que Freire (2000) assinala, que a língua não pode ser notada como inferior a dos brancos, uma vez que são ideias advindas da colonização, de culturas atrasadas, línguas pobres, inferiores. Para o autor não existe língua melhor ou inferior a outra.

No quinto item, ao serem indagados sobre a melhoria de vida após os estudos, a maioria afirmou ter mais oportunidades, contudo, três dos entrevistados, não tiveram oportunidade após os estudos, o que é fator preponderante para migração.

A pergunta foi modificada para o informante S4, pois notou-se que ele tem formação acadêmica, como economista, porém, ainda não teve oportunidade de trabalhar na área, faz bastante tempo que está desempregado, atualmente vive com a ajuda do pai e fazendo “bico”, como ele mesmo afirma. Além disso, é interessante citar que S4 fazia um esforço para estar em sentido de igualdade em relação ao branco, no que tange à condição de escolarizado, formado em economia, mas no decorrer da entrevista é visível que performance toma outro caminho, ou seja, a identidade indígena é a que se apresenta mais confortável.

P: Ao terminar os estudos você imagina ter oportunidades? “Reformulação:
P: Você imaginava ter oportunidades ao terminar os estudos? S4: Com certeza, eu imaginei, (pausa e com expressão de tristeza, cabisbaixo), muitas oportunidades. P: De fato aconteceu? S4: Não, porque a nossa cidadezinha, também, além de ser fraco economicamente, é a questão da política partidária, ela influencia muito, bastante. É aquela questão: lado A lado B. Você tem que tá (++) , se manifestar!”

O direito é desigual, de modo que, ao se tratar de oportunidades, e estas atribuídas ao ato de estudar, qualificar-se e ter uma profissão, logo surge a esperança de melhorias para de vida. A credibilidade que se dá em perceber que ser um sujeito ou outro, perpassa por diferentes tipos de saberes. Portanto, a intercessão da educação escolarizada faz na vida de S4 uma prática, pois produziu verdades e revelam práticas discursivas. Nesse sentido, O discurso pedagógico é tomado como verdade, obedecendo à regra de ser da cidade, de estar na cidade, de pertencer à cidade, foi e é o sujeito construído pelo discurso do saber pedagógico. (FOUCAULT, 2015).

Apesar da escola promover o discurso de melhoria de vida, S4 não foi alcançado por esta melhoria de vida, como ele mesmo menciona, por questões políticas interioranas, julga não ter oportunidades, porque o espaço urbano promove situações de lutas por espaço. “O problema é que a contemporaneidade está profundamente marcada pelo jogo da competitividade no espaço, no trabalho, na vida e nessa luta está a imensa pobreza, como realidade e ameaça para todos (GUSMÃO, 1999, p. 45).

O resultado disso é a insegurança que os rodeia por não se saber “como ser”, ainda que com formação escolarizada. É como se houvesse o retorno a um discurso de oportunidades dadas a alguém – o indígena da colonização - mas como um certo limite de exploração do “saber”. Trata-se, portanto, de um apagamento de um discurso histórico, ao passo que revela o jogo do silenciamento, pois tem-se o *não dito*. Os autores da vida de S4 são outros, não ele, para este momento, de tal forma que os outros deveriam dar a oportunidade de exercer sua profissão. Pois, é o sujeito de direito à educação, mas revelando o silenciamento do sujeito. Quer se afirmar com isso, que silêncio que se formou foi a “[...] possibilidade, para o sujeito, trabalhar sua contradição constitutiva”, ou seja, as palavras proferidas apagaram outras palavras [...] (ORLANDI, 2007, p. 24).

Selecionou-se a pergunta número 6 que tem um tom genérico, mas com evidente intenção de que a enunciação pudesse para atestar regular noção do sentido de ser Sateré sob a perspectiva da representação, da memória coletiva, para perceber as marcas na fala que os levariam a tratar sobre sua identidade, a partir de uma cultura recobrada ou atestada como indígena urbano.

P: Mas num âmbito geral pro senhor, o que é ser um indígena? Se você falasse em nome dos povos indígenas, o que seria um indígena? S1: Olha, a gente, nesse sentido né, é porque nós temos cultura diferente né, primeiro né, língua diferente, mas as lutas são as mesmas, que é de valorização de todo esse processo, né. Que cada povo tem em particular, né. Então que cada um deve conservar sua cultura, preservar, porque muitas não são preservadas no decorrer do tempo ela desaparece né, isso aí é natural dentro da cultura, então eu vejo assim que como indígena é uma luta conjunta, né. A gente batalhou desde o início desse processo desde quando eu entrei no movimento, essa luta já era uma luta a nível de estado. P: Quando o senhor diz que desaparece como ponto negativo, positivo? S1: Olha, eu (pausa demorada) não tenho assim como ponto negativo, porque eu entendo que a cultura hoje ela não é uma coisa estática, né, não é uma coisa que é aquilo e né. Até porque, eu entendo que, porque a gente estudou um pouquinho da nossa história né, hoje, o povo Sateré-Mawé como nós chamamos, muitos não iriam chamar mawé, nós como somos do clã Sateré, e os nossos avós que batalharam, que organizaram todo esse processo, quando eles

registraram isso no papel, eles colocaram Sateré-Mawé. (Falou batendo a caneta na mesa. Quis expressar a importância de assumir a identidade por meio formal, um documento que atesta quem são).

Um outro entrevistado define os indígenas como primeiros habitantes do lugar, parte importante da história.

S4: (Silêncio antes de responder). Ser indígena é acho que no caso a nossa nação, a nossa nação indígena, vamos dizer de uma forma brasileira, se pegasse todo esse conjunto, mas se não existisse o indígena acho que ficaria o vazio aí no caso. Eu acho que é muito importante, porque a partir desse momento com indígena, tenho certeza que a gente contribuimos bastante na parte da economia da geração.

A identidade é verificada como uma ampliação de saberes, que além de possuírem conhecimentos advindos do lugar aldeia, inclui a possibilidade de mudança. Há marcações simbólicas como a língua, a cultura, memória enquanto povos primitivos, sujeitos que contribuíram para a história, para origem do lugar. S4, afirma que se não houvesse indígena, o lugar, os brancos seriam “vazios”, sem história. Atribuindo aos indígenas o valor de origem do lugar. Com toda certeza, isso só atesta os sentidos implícitos sobre a valorização dos indígenas na sociedade dos brancos, o que fez com que as relações tomassem outros rumos.

Um dos rumos tomados para que pudessem ser vistos foi o contato com os que não faziam parte de grupos indígenas, no sentido de se fazer conhecer pela organização social. Naturalmente, todas as famílias de indígenas que moram em comunidades ou na cidade fazem parte de um clã. Estes são muitos como cutia, Sateré, açai e todos têm uma história muito particular para serem definidos por clãs. Quando famílias migram ou moram numa determinada comunidade, são liderados por Tuxauas. Cada comunidade tem sua liderança, bem como períodos que se encontram para discutir questões políticas.

Na cidade, tem o RANI - Registro Administrativo de Nascimento do Índio. Cada registro de nascimento dos indígenas deve conter o clã, pois dessa forma perpetuam a organização social de suas famílias. Além do mais, os indígenas tiveram que se reorganizar socialmente para lutar pela permanência de sua etnia. Dentre as organizações estão: Conselho da Tribo Sateré-Mawé – CTSM; TUMUPI, Associação dos Tuxauas; FUNAI – Fundação Nacional do Índio do qual o seu Artur Batista é coordenador na cidade de Maués; Conselho de Administração do Consórcio dos

Produtores Sateré-Mawé – CPSM, do qual o presidente é Sidney Michiles. Nas aldeias ainda existem associação das parteiras, das mulheres que fazem artesanatos, e muitas outras associações.

Assim, é visível que eles assumem posições que são identificadas no interior de seu discurso, ora “sujeito do interior”, ora “sujeito urbano”, ora “sujeito de direito”, ora “sujeito de liderança na cidade”, ora “sujeito de liderança para a aldeia”. Tais posições só são possíveis pelas produções ideológicas e imaginárias que estão entre o rural e o urbano (ORLANDI, 1989).

Nos itens 24 e 25¹⁹, os quais se referem ao uso da língua, deixam evidente que gostam de falar o mesmo idioma, o Sateré-Mawé e o português. No entanto, entre eles, preferem a língua materna, pois se sentem mais à vontade para se comunicar em casa ou em reuniões em que apenas os “parentes” participam.

Com relação à “cultura indígena” em outras entrevistas deixam evidente que ser índios é sinônimo de caçar, pescar, “porongar” (significado de pesca nas noites de lua cheia), roçar, plantar “maniva”, essas atividades são feitas em conjunto. Em outras entrevistas, o tom baixo e pausado nas palavras demonstra uma saudade mansa.

Essas mesmas colocações vão de encontro ao item 7, que trata dos fatores positivos de morar na cidade.

P: Quais são os fatores positivos... a gente sabe por exemplo da saga dos indígenas que ao vir para a cidade, às vezes é difícil e tal, né? Mas no caso do senhor assim, da sua família... quais são os fatores positivos de estar na cidade? S4: E:: (++) por uma parte nós temos, e: (pausa curta) a felicidade de adquirir o conhecimento científico... né? Quando a pessoa entra numa instituição o objetivo maior é a pessoa ter o contato com a língua, no caso os brancos, maior é o benefício que você tem, e se você conhecer os seus direitos, né? Porque a partir daí (++) você já vai buscar melhoria, né? Primeiramente, isso aí, conhecer seu direito, a sua posição, a postura como pessoa como é, como cidadã. Então essa daí, é a parte mais importante de nós termos do contato.

Os “não indígenas” são definidos como brancos, e o Sateré afirma que viver na sociedade dos brancos é ter melhores oportunidades de vida. Nesse sentido, percebe-se o *não dito* (ORLANDI, 2007), pois estar na aldeia não é ter oportunidades. A noção de pessoas com direitos só é possível mediante a migração para a cidade.

A cultura é verificada como algo móvel, sentido de partilha de saberes, e ao mesmo tempo as identidades se entrecruzam, de tal forma que os saberes não são

¹⁹ Ver anexo A.

apenas citados como do lugar de aldeia, mas da cidade também, da sociedade dos “não indígenas”.

Mas para problematizar a questão, o sentido de ser indígena perpassa pelo modelo educacional, político e econômico dos brancos. Significa atestar os implícitos, numa oposição binária, o sentido de ser da aldeia não é ser pessoa, nem cidadão, talvez sem direitos como os da cidade. Não se trata apenas de sustentação de fronteiras, mas os esforços das comunidades étnicas indicam que há relações de desigualdades sociais, e com isso a redefinição de *ser* para o contexto urbano. Afirma-se isso pela falta de oportunidade e falta de qualificação para circular no espaço urbano, o que leva a crer que estão em condição de marginalização.

Se na cidade novas perspectivas são postas em evidência, existe uma reorganização no modo de viver para que não se encontrem em condição de marginalização. Nesse momento, circulam e vivem entre brancos, talvez como brancos, mas como Barth bem assinala a continuidade de grupos étnicos, no caso dos Sateré, depende suas fronteiras, ainda que se reorganizem, mudem suas características culturais, sujeitos pertencentes a esses grupos podem indicar a perpetuação de uma etnia que perpetua uma identidade básica (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011). Com isso, os sujeitos em posição A se reconhecem, jugam B e são julgados por essas primícias básicas de identidade.

Hall (2014) afirma que o sujeito pós-moderno não tem uma identidade fixa, essencial ou permanente, ela é móvel, formada, mas transformada continuamente em relação ao que somos representados. Nega-se, portanto, a visão sobre indígena por uma condição essencialista, pois as realidades são mutáveis, transformáveis. A condição de isolamento social levaria a defini-los por uma diversidade cultural simplista, por isolamento social o que faria concluir que são povos separados. Mas ao contrário disso, o contato forma uma coexistência de diferentes grupos, não se define apenas pela matéria cultural, mas pelo contato, pelas fronteiras (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011).

Uma das observações que se pode fazer sobre ser Sateré é o que demarca fronteiras da diferença e de etnias, pois cada povo possui uma forma particular de ser, de viver, se estabelecer “sua identidade”. No entanto, essas diferenças são vistas a partir das fronteiras estabelecidas, dos contatos. Muitos se queixam da forma como são vistos. Isto foi percebido na fala de um dos sujeitos, ao relatar que os olhares dos não indígenas são no sentido generalizado e não de modo particular que cada etnia

possui. Muitos da sociedade não indígena têm a noção de índio nativo, ou que pelo menos deveriam estar em situação de isolamento. Quanto a isso, Freire (2000), assinala que isso é um dos equívocos que os bancos cometem.

No sentido de resistência, há marcadores básicos da etnia, como os saberes tradicionais e o fato de mulher indígena perpetuar sua identidade por meio de artesanato, que, para algumas destas mulheres é fonte de renda.

Ao analisar a participação em rituais, pergunta do item 9, identifica-se algumas marcas sobre a importância como, valorização da identidade e a reunião de pessoas, ou seja, uma identidade coletiva. É visível que, em uma das entrevistas e até encontros informais, eles deixam claro que gostam de se reunir.

P: Qual a importância de participar dos rituais na aldeia? Pelo que eu entendi que o Samuel explicou alguns rituais dá pra fazer na aldeia e outros aqui na cidade como por exemplo o Çapó. S1: uhum, isso! O Çapó é uma bebida tradicional né. Nós Sateré, é uma bebida pra nós, a gente consome naturalmente assim, diferentes né de outros povos não indígenas que muitas vezes tomam de manhã com açúcar ou outros só de tarde, nós não. Amanheceu o dia 2,3,4,5 vai depender da vontade de tomar, aí não, pra mim já basta, assim como vai chegando pessoas né vai continuando né. P: Então, a importância de participar desses rituais é também como também na cidade, você demarcaria ao quê? Valorização da identidade? Reunião de pessoas? Festas? Ou outras? S1: Olha, acho que a valorização da identidade nesse sentido é muito importante, porque pra nós o guaraná, o *wara*, na língua Sateré, é muito importante, a reunião de pessoas. O *warana*, né. Não tem acento. P: Nem na palavra Sateré-mawe, não tem acento? Por exemplo antigamente tinha acento Sateré-mawé? S1: olha, o que foi discutido isso dentro da linguagem com a professora de línguas e tal foi discutido tudinho né. Quando no Sateré (língua) entra a palavra Sateré-Mawe, quando entra na frase do português né, aí ela tem que dá o acento.

Na oportunidade acima, observou-se através do registro, a não adesão aos caracteres linguísticos pertencentes ao português brasileiro pelo entrevistado. Este fato pode ser encarado como resistência em tornar o mutável (língua) em imutável, no dever de assegurar que a língua nativa não só é destinada para expressão do grupo, mas também como ferramenta de valor pessoal. Dessa forma, são traçadas as linhas, fronteiras que não se permitem ser ultrapassadas, uma vez que quando ultrapassadas podem modificar a identidade Sateré.

Não só nesse trecho, mas em outras entrevistas ficou evidente que a reunião de pessoas por meio do ritual Çapó, (mistura de guaraná ralado, com água), expressa a valorização da identidade. É a incidência de uma memória coletiva, que comporta um registro discursivo, é o evidente sentido de identidade, da palavra como unidade simbólica. Nesse caso, as palavras *identidade*, *reunião de pessoas*, *tradicional*, são

operações que regulam o dizer, que retomam o discurso, um jogo de força, um discurso fundador (ACHARD, 2015). Observa-se, então, uma certa regularidade nos discursos sob forma de comportamento coletivo.

É notório que o senso de identidade perpassa pelos rituais, pelas reuniões entre eles. Na aldeia há vários rituais como Mãe-mãe, Tucandeira, Gambá, Çapó, além de outras festas que denominaram forrozão. Todos falaram com brilho nos olhos e sorrisos ao lembrarem dos eventos²⁰. De todas as festas e rituais citados o único que acontece na cidade é o Çapó, ritual que começa com a mulher ralando o guaraná na pedra, e dilui em água, após isso, o chefe da casa repassa a todos de uma maneira ordenada, da direita para esquerda, promovendo a ação interativa. Além disso, é interessante citar que umas diferenças entre os Sateré e ribeirinho, é o fato de Sateré relarem o guaraná na pedra, enquanto outros ralam o guaraná na língua de pirarucu.

Isso confirma o que Maingueneau (*apud* AMOSSY 2018) descreve como campo da cenografia que une a cena com o espaço. O discurso dos Sateré determina uma atitude ou maneira de ocupar uma posição. Seria o tom objetivo das atividades festivas e rituais que constroem uma imagem de si: unem a cena da enunciação ao espaço aldeia, não são sujeitos que simplesmente lembram da cena, mas sujeitos na cena, suscitando no receptor o *Ethos* prévio, modulados pelos sorrisos, pelas lembranças, explicam ações, portanto se apoiam em atos performativos, ou seja, a maneira como a memória do outro, “o branco”, é ativada para enquadrar sujeitos que lembram da cena com saudade e alegria, está para a instância do pré-discursivo. Os Sateré nesse caso são sujeitos de rituais de festas na/da aldeia.

A lembrança dos eventos que não podem fazer na cidade, retoma uma outra dimensão: enquanto lembrança, na aldeia eles participam de rituais próprios dos locais, na cidade trazem a memória coletiva com o ritual de Çapó. Nesse sentido, no jogo dos implícitos: “[...] há necessidade de que um acontecimento lembrado, reencontre sua vivacidade; sobretudo, é preciso que ele seja reconstruído a partir de dados e de noções comuns aos diferentes membros da comunidade social” (DAVALLON, 2015, p. 23).

O guaraná funciona como significante importante da diferença e da identidade entre grupos étnicos, é o símbolo raiz, pois há um mito relacionado a este povo, e a fruta tem uma importante origem cosmológica e parental (ALBUQUERQUE, 2015).

²⁰ As análises correspondem aos itens 11, 12 e 13 estão contidas no apêndice.

Assim, dependendo da necessidade de se encontrarem, as reuniões sempre começam com o guaraná. A maneira como mantêm os hábitos, costumes e rituais, valores e saberes, até mesmo de uma maneira mística, como repassar a cuia da direita para a esquerda ressignifica, na cidade, a identidade.

Durante a entrevista com S1, algumas peculiaridades sobre o Çapó foram reveladas, como o fato de tomarem sempre e quando der vontade, mas que não pode ser feito de qualquer maneira. Deve ser de par em par. Como citou que o ritual da Tucandeira na aldeia também deve ser de par em par. Contou ainda que quando era jovem não participou como protagonista do Ritual da Tucandeira porque seu par, seu irmão, desistiu, pois precisava viajar para assumir a vaga na Universidade.

Além do mais, pode-se afirmar que esta sociedade tem símbolos que marcam sua identidade, como a luva da Tucandeira, o *waraná*, a cuia, pois apesar de viverem na cidade muitos dos hábitos não foram esquecidos, como assar animal no quintal da casa, beber água em cuia, dormir em redes. Muitos deles têm horta, criam animais em casa. E em todas as casas têm uma espécie de “barracão”, lugar onde recebem sua gente, seus parentes. A palavra parente, serve como irmão de raça, de lugar, de origem, de uma mesma etnia. Não nomeiam brancos como parentes, apenas os que são da etnia Sateré-Mawé.

É preciso informar que o *Poratin* apesar de ser conhecido por todos os Sateré, não se fala muito sobre na cidade. A peça é uma espécie de bíblia sagrada, que contém todas as orientações que levam uma tribo a adquirir sabedoria. No entanto, na cidade esse marcador de regras é a própria noção de caráter que regula o comportamento de muitos.

4.1.2 - As Mudanças

Muito se comenta acerca das mudanças que influenciaram e moldaram a atual identidade indígena. Processo este, garantido pela colonização e seus efeitos perduram até hoje, com a influência geopolítica e informacional sob este grupo. Há quem lamente e afirme, que os índios estão perdendo sua cultura, por usarem vestimentas como os dos brancos, falando outra língua, atestando a condição de que não são mais isolados, homens de tecnologia. Há ainda, quem defenda a liberdade social destes, de modo que estes sejam deixados em paz, com o espaço devido, com suas tradições.

É comum a todos, encarar que a população em suma deve muito aos índios. Os principais conflitos, existem quando isso deixa de ser um pensamento generoso, e torna-se prática. A questão atual, é entender se o indivíduo índio quer o “isolamento” que alguns cidadãos defendem, uma vez que a história enraizada na relação que diferentes povos indígena mantiveram com outros povos. Hoje se consegue mensurar o estrago advindos do contato por meio de guerras, mas o fato é que a sociedade acabou por levar a considerar que as fronteiras tiveram de ser ultrapassadas. Isso não se aplica somente aos brancos, mas aos indígenas também.

S3: Eu saí de lá da minha aldeia com 11 anos eu, estudei em Barreirinha 3 anos, depois eu fui pra Manaus, aí depois fiz quinto em Manaus, aí depois eu fiz o ensino médio, o curso técnico. Aí logo depois quando eu terminei (++), aí logo depois que eu terminei meu estudo, técnico eu (++) eu entrei na Funai, pra mim trabalhar nos coisa indígenas. Comecei a trabalhar com eles, trabalhei 6 anos, aí depois que eu voltei pra Parintins eu voltei pra lá pra Parintins, porque eu quis assim, sabe? Mas lá eu trabalhei, acho que meu chefe gostou muito de mim, assim, ao trabalho, acho que eu sempre me dediquei ao trabalho, o coordenador gostou muito do meu serviço, só que ele me autorizou né pra mim trabalhar com meu povo né, aí eu fui por posto indígena de lá no município de Barreirinha. Lá eu passei um ano, aí depois fui pra Irucará, porque lá era uma área indígena dos Sateré, mas só que na época não era habitado né, então, e a delimitação é natural, então desse lado, desse lado dos brancos, aqui tinha, tem fazendo tem tudo né, então desse lado, aí era muito cobiçado e o pessoal só fazia atravessar que não era habitado né. Aí eles cortava a madeira, muito madeira boa lá, Itaúba, muita madeira, aí, a FUNAI me colocou aqui, pra mim trabalhar e conversar com o pessoal.

A realidade é questionar se esse grupo tem voz acompanhada de entendimento de realidade suficiente para que saiam de personagens relatados em estudos, e tornem-se autores de seus próprios estudos. É inegável a necessidade de compreensão da sobrevivência física do grupo quanto a atendimento médico; garantia de território; direitos à educação. E não se pode também deixar morrer a sobrevivência cultural, resistente com auxílio da memória, em uma realidade onde necessita-se primeiro não defini-la, mas incansavelmente compreendê-la. É pensando nisto, que se inicia a reflexão acerca de do sentido de "cultura" e "tradição" para a sobrevivência cultural. No qual na oportunidade, conta com pontos e contrapontos de concepções dos modos como algumas etnias indígenas as entendem, utilizam e vivem, em especial a Sateré-Mawé no município de Maués/Amazonas.

Nesse sentido, a construção da identidade perpassa, inclusive pelas novas concepções de religião, modos de vida na cidade, uso de tecnologias e ferramentas

informativos. Os Sateré tem mais ou menos 300 anos de contato, por isso, a cultura ainda é encarada como modo de tradição.

O que antes era Tupã, hoje é nomeado como Deus. Nesse sentido, os itens 14, 15 e 16 tratam das mudanças no cenário religioso dos Sateré. Uma vez que as fronteiras foram redefinidas, tanto pela imputa colonizadora ou de forma amistosa houve mudanças significativas, redefinindo esse cenário. Uns com a doutrina católica outros com a doutrina evangélica. Muitos já nasceram em berço cristão, o que lhes confere o alcance da forma amistosa como muitos chegaram a esse lugar.

S1 - a minha família né, a minha família toda é desde dos meus avós a gente foi adventista, mas nós que já temos outra visão né, a gente já não tem essa implicação né, porque a gente não considera como, as pessoas dizem, não isso é pecado, num sei o quê (++) . Na nossa geração nós, isso aqui é uma coisa cultural nossa né, então hoje já tem todo esse entendimento também né. (Falava sobre a doutrina religiosa frente aos rituais que tinham que executar).

Não se pode negar o fato de que a espiritualidade sempre foi a luta do bem contra o mal. Um desses males é o alcoolismo, a violência, atestados pelas observações nos dias de pagamento dos benefícios. Muitos indígenas não tratam do assunto. Entretanto, não como negar o fato de que os conflitos por políticas partidárias e religiões afetaram negativamente as comunidades. Um dos entrevistados trata com mais clareza sobre as questões:

S5: Ela gera, ela traz desunião, né? Desune o povo. O povo não tá mais unido devido a tanta religião que tem aí. S4: Tem comunidade que tá se acabando... não sei se algum disse lá? P: Eh (++) . Também, me disseram que inclusive estão surgindo novas comunidades, por conta de questões religiosas e políticas. S4: Justamente! P: Por um desentendimento que eles estão tendo. S4: Isso! É (++) essa situação aí! Vamos dizer, assim, a parte um pouco lá no caso da consciência mesmo do próprio indígena (++) . Um pouco dessas coisas que vieram também, um pouco de cada (++) aí, ficou desse jeito, tá? Lá nossa área hoje, aí pra completar entra aquela parte lá com a política partidária, aí se torna um problema bem grande mesmo pra nós. Que até então, a gente não consegue unir, até então, a maior coisa que nós enfrentamos aqui como indígena que habita aqui é essa falta de oportunidade que a gente tem, que não tem no caso. Precisa que realmente, no caso quando nós vamos atrás de serviços básicos pra saúde, por exemplo a CASAI, ali, quando nós vamos buscar um simples remédio eles dizem que eles não têm(++) A política deles lá que o atendimento é só para os indígenas da aldeia, no caso, né? Tem indígena que mora aqui que tem que dar um jeito.

A CASAI (Casa de Atenção de Saúde Indígena). A partir da transcrição, observa-se que os Sateré não estão e não querem viver em situação de isolamento na aldeia, no entanto, uma vez na cidade, eles não se encontram em situação de aldeados, o sentido de comunidade é vago, talvez inexistente, pois não há políticas públicas para aqueles que estão na cidade. Muitos, apesar de escolherem ou serem impulsionados a migrar para cidade, não encontram o sentido de comunidade na área urbana. Assim, é necessário salientar, que muitas lideranças que atuam na cidade estão a serviço dos aldeados.

Ao se referir às falas de S4, uma comunidade traz o sentido de pertencimento, mas a condição de muitos indígenas da cidade, o sentido de comunidade é algo vago, preço pago pela escolha de viver em meio urbano: insegurança, o que acarreta a frustração de viver. Para Baumam (2003), “comunidade” tem o sentido de ajuda, de aconchego, como algo bom, mas chega à conclusão de que é utópico. O que cabe muito bem para indígenas citadinos que não se sentem assistidos pela própria comunidade étnica.

É necessário salientar que se não são assistidos pelos indígenas da comunidade, viver na cidade é um desafio, pois alguns Sateré, após as entrevistas relataram que, principalmente os adolescentes, não gostam se ser identificados como Sateré. Nesse caso, não se quer denotar algo negativo da parte dos indígenas, mas o desafio de viver em uma sociedade que ainda julga pela cor, raça e etnia.

No item 17, em que se questiona sobre os aparelhos eletrônicos, todos responderam que utilizam, principalmente o telefone celular.

E: você gosta de usar aparelhos eletrônicos, quando tá na cidade? O senhor acha que é importante utilizar aparelhos eletrônicos? S1: olha(+) eu, aparelho eletrônico que eu utilizo é o celular né, computador, essas coisas que são úteis. E: o senhor acha que são úteis por quê? S1: eu acho que isso hoje, são ferramentas de trabalho né, são ferramenta que sem isso hoje não consegue aquilo que eu falei antes, né. Se a gente tivesse telefone e internet na área, ne a gente não vinha pra cidade.

A fala evidencia que o uso de tecnologias e aparatos informacionais são ferramentas importantes para adquirir maior socialização, interação, comunicação e, conseqüentemente, conhecimento, inclusive, promove amplo acesso às informações para tratar de situações da própria política indígena. No entanto, percebe-se que nas

trocas linguísticas, naturalmente, o locutor se posiciona como indígena da aldeia, promovendo o conjunto de valores atribuídos ao lugar, ao citar que gostaria que esse aparato informacional e tecnológico pudesse ser parte da aldeia. Neste caso, o auditório constrói a imagem do sujeito indígena globalizado.

Amonssy (2018), afirma que a ideia prévia que se faz do locutor é apoiada em representações partilhadas, é necessário que sejam relacionados a modelos culturais, pois a estereotipagem consiste num modelo pré-construído da própria categoria indígena para que seja difundida e classificada.

Sob a perspectiva preconceituosa, a transcrição de S3 deixa claro seu posicionamento:

P: O senhor trouxe alguma lembrança desse momento assim de preconceito e discriminação? S3: eu acho que mais lembrança assim, eu tenho quando eu tava no ensino médio assim, na época não tinha faculdade em Parintins, aí muita gente que já tinha faculdade, que já tinha ensino médio, “umbora” estudar de novo, aí nós ficamos lá e eu me matriculei no ensino médio, parece que foi em 99, é quase assim (ele estava na dúvida quanto ao tempo) aí eu entrei lá me matriculei e tal, aí todo mundo sabia que eu era indígena. P: o senhor não tinha problema de revelar no caso, S3: não! (Incisivo). E aí todo mundo sabia, tinha muitas pessoas que gostavam de mim assim, tu é indígena e tal, a gente tinha um grupo assim e tal, aí tinha um professor, aí o pessoal bagunçava bagunça, aí o professor: “porra pessoal cala a boca de vocês aí, vocês parecem um bando de índio”. Aí, rapaz os meus colegas me olharam assim, aí eu levantei minha mão ne, aí eu falei professor, disse assim, eu queria saber do senhor, se o senhor tem preconceito, porque eu me senti ofendido pelo senhor. Por quê? (Perguntou o professor). Porque eu me senti ofendido quando o senhor falou isso. Eu professor, o senhor acredita que o preconceito, a discriminação que é uma lenda, como é que eu falei (++) rapaz (++) que eu falei assim, a discriminação, um crime inafiançável, pow aí o professor ficou sem ação, acho que ficou arrasado né, mas nenhum momento ele (+) aí começou a falar assim: “não, os indígenas são pessoas que tem governo federal, é protegido por governo federal...”, eu só sei que fui falando, todo mundo ficou calmo, mas, em nenhum momento ele não pediu desculpas[...].

A transcrição de S3 traz os implícitos na fala do professor de uma formação discursiva colonialista, a qual indica que os indígenas são mal-educados, atrasados, seres inferiores aos brancos. No entanto, ao se posicionar em defesa de sua nação, toma a instância se sujeito de direito, é condicionado pela cena de enunciação a qual lhe confere uma legitimação. Por meio de trocas verbais e que comporta a construção de suas próprias regras no momento do discurso (AMOSSY, 2018). Nesse sentido, silencia o professor, que passa a ser o sujeito preconceituoso, o que lhe imputa uma

certa vergonha. O conjunto de valores construídos por A (S3) e B (professor) conduzem a um mesmo conjunto de juízo de valor que ambos partilham.

Nota-se com isso que os Sateré se sentem parte da cidade e da aldeia, são sujeitos que moram na cidade, mas vivem em trânsito, pois asseguram que sua vontade é estar na aldeia, cenário do qual se sentem mais acolhidos. É importante destacar que os Sateré afirmam que morar na cidade requer dignidade têm a plena consciência de como deve ser uma moradia na cidade e de como é uma casa na aldeia. O fato é que os Sateré ainda vivem numa perspectiva essencialista, pois muitos têm em suas casas uma espécie de barracão, lugar onde reúnem seus parentes para socializar e tomar o çapó.

Quanto às atividades que gostam de fazer na cidade, incluem visitas a parentes nos fins das tardes, e contam os “causos” de suas vidas. As mulheres que são casadas vão para casa das sogras e oferecem alguma ajuda. Os homens, por sua vez gostam de jogar futebol, e do jogo, indígenas e não indígenas participam.

3.1.3 A importância das mulheres

3.1.3.1- Trilhas introdutórias

Tratar sobre o povo Sateré-Mawé é voltar o olhar para sua ontogênese, pois a origem da humanidade, a partir desse povo, está a força de uma mulher que vivia numa condição pré-humana, por ter sido encanada por uma cobra e engravidado na região de *Nusokén*. Seus irmãos não aceitavam essa condição e por isso tinham inveja e a expulsaram de casa. *Anhyã-muasawyp*, criou o filho sozinho e lhe deu o nome de *Kahu'é*. Quando o menino cresceu vivia pedindo a mãe para voltar ao seu lugar de origem, mas a índia não autorizou. *Kahu'e* resolveu ir sozinho à região e foi morto pelos vigias dos tios.

Anhyã-muasawyp pegou seu filho e o levou o corpo próximo ao rio Marau, lá retirou o olho esquerdo e enterrou. Do olho nasceu *Waraná-Hôp*, o guaraná falso. Depois pegou o olho direito e plantou na região de *Nusokén* e nasceu o verdadeiro guaraná, o *Waraná-Sére*. (Torres, 2014)

Percebe-se que do ponto de vista organizacional da origem não há explicações de uma forma-sujeito ocidental, mas apoiado no discurso mitológico e que

corresponde à pertença de um lugar que não é o real *Nusokén*, por isso que há estados de alteridade, mas não como oposição, mas como continuidade. Nesse sentido o guaraná atua como símbolo de representação de um povo e que necessita de uma forma-sujeito ancestral, mitológico, de categoria feminina, ao passo que a morte de *Kahu'e* toma uma instância de crucificação para então perpetuação da identidade Sateré-Mawé.

3.1.3.2 A força da mulher Sateré- Mawé

Para não seguir uma linha de invisibilidade ou de silenciamentos a sessão que segue retrata a importância das mulheres para os Sateré da cidade. Ainda que os olhares de outros autores sobre as mulheres sejam apenas sob a ótica da aldeia, aqui quer se mostrar o olhar das mulheres sobre elas e o olhar dos homens sobre as mulheres. Por exemplo, nos itens 22, 23 e 24 os sujeitos são indagados sobre a importância das mulheres na relação familiar na cidade e nas reeleições de trabalho na aldeia. A transcrição que segue é de um homem.

E: como que o senhor define a importância da mulher, qual é a ocupação dela? S1: olha as mulheres se comparado a nós homens, não se compare né. As mulheres fazem muita coisa são responsáveis por muita coisa que talvez um homem não seja capaz de fazer tudo o que uma mulher faz né. Porque cuida das crianças, cuida da casa, faz alimento vai pra roça, pega mandioca né, traz, faz a farinha, todo esse processo né, num é fácil. Tem Sateré que eu já vi né que não são iguais também né. Tem aquelas que vão pra roça vem com panela na costa, vem com feixe de lenha na cabeça, traz a mandioca, traz a lenha e ainda traz a criança segurando.

Na aldeia as mulheres são vistas como sujeitos de força e bravura feminina. A rotina é pesada, mas suas atividades é que fazem no contexto social a cadeia produtiva dos alimentos. (TORRES, 2014). Embora o trabalho seja penoso as mulheres proveem as necessidades básicas da família, no entanto, não há por parte das mulheres da aldeia queixas sobre o trabalho pesado, pois algumas vezes essas tais atividades são feitas em grupos e denominam o nome de *puxurium*.

Em alguns lugares a mulheres se reúnem em Associações para manter a identidade étnica, não aceitando os valores impostos pela sociedade não indígena. Um dos exemplos que se pode citar é a valorização da mulher no preparo do çapó, a

ela é dada uma importância para o início do ritual logo pela manhã e quando se reúnem para debater sobre qualquer assunto.

A transcrição abaixo é a fala de uma Sateré sobre a importância da mulher na aldeia:

P: Qual a importância da mulher na sociedade indígena, assim, se você fosse dá algumas palavras de importância. A mulher Sateré ela tem importância de ... S2: eu acho que é uma mulher ela tem muita, importância, né, principalmente a Sateré, porque a mulher ela tem muita, ela cuida de casa, cuida dos filhos e a maioria dos Sateré eles vão até caçar no mato, então elas assim já não esperam o seu marido, então uma mulher ela é uma guerreira, pra mim é uma guerreira.

O olhar sobre si mesma implica numa instância performática em que se compartilha um ponto de vista sobre a atividade na aldeia. O discurso de S1 e S2 evidencia o sujeito mulher como a grande responsável pelo andamento das rotinas no meio social. O sujeito mulher é visto como guerreira, importante, esforçada, cuidadora, provedora, batalhadora, capaz, a que vence desafios, que não desiste e fundamentalmente a auxiliadora. Segundo Maingueneau (2016), quem recebe essas informações sobre as mulheres atesta um mundo ético reforçado por estereótipos e comportamentos próprios do mundo que se quer esclarecer durante o enunciado, isso só possível mediante a uma conjuntura histórica mobilizando o *ser* e o *dizer* sobre si, a esta instância confere-se o *tom*.

P: quais são as atividades que vocês gostam de fazer aqui na cidade, quando estão na cidade ? P: na cidade, a atividade que eu faço é de casa, cuidar dos meus filhos, fazer o dever de casa. Porque hoje pra gente deixar os nossos filhos sozinho né, por isso que mais também eu não procuro trabalho, porque se eu encontrar trabalho eu vou me ausentar, eu não vou deixar porque a minha preocupação é muito grande com eles.

Na cidade, as atividades da mulher também são se suma importância, uma delas é a responsabilidade na criação dos filhos, pois fica a cargo da mulher orientar e organizar a vida tanto dos maridos quanto dos filhos.

P: Qual a importância da mulher? S4: Qual a importância da mulher... P: Eh, por exemplo, com relação a ocupação, ela é o quê pro senhor? P: humm...P: Com relação ao casal né? Questão da parceria, porque eu não posso falar muito porque, se não, eu vou induzir o senhor a uma resposta. Mas qual a importância da mulher Sateré? Daniel: (2.5) Eu acho que ela praticamente, ela é (++) vamos dizer assim, uma das colunas principais dentro de uma família, porque não é só homem que na verdade homem tem a sua responsabilidade e a mulher tem a sua também. Os dois fazendo o papel de

pai e mãe de mulher também com certeza vão. Contribuir muito, aí vai depender muito e o reflexo do esforço do pai e da mãe, nos filhos né? Na formação, no caráter dos filhos, como pessoa, como cidadão acho que é muito importante, sim!

A mulher, segundo S4, é a coluna da casa, mas afirma que ambos têm a responsabilidade, pois os dois exercem papel fundamental como espelho para os filhos. Nota-se em suas palavras, o discurso religioso, o que recobra o sujeito mulher de provérbios 31: o pilar da família, a mulher sábia, que sabe conduzir a sua casa. Concernente a isso, verifica-se uma das formações discursivas a qual Foucault (2015) cita sobre o saber e as práticas sociais institucionalizadas que agem como um mecanismo de poder sobre o sujeito para pô-lo numa posição, ou seja, o lugar de fala. Nesse sentido, não se trata apenas de um enunciado num dado contexto, mas verifica-se que o sujeito é construído por um contexto histórico, ou seja, vê-se um sujeito com sua historicidade.

P: No caso das moças engravidarem de um namorado, como vocês lidam com isso? S3: ah professora isso eu acho que tive experiência, eu tive uma filha que engravidou com 13 anos, quando eu fui trabalhar lá pelo Andirá né, aí eles ficaram lá com a mãe deles lá, ela se engravidou com 13 anos. E aí simplesmente eu falei pra ela que pra ser mulher tu num serve não, eu vou te ajudar cara, fica em casa estuda P: como assim pra ser mulher não serve? P: pra ser mulher de um homem, por exemplo, tem que saber cuidar da casa, não tem responsabilidade, uma criança de 13 anos vai querer alguma coisa.

A fala de S3 elucida que as moças são acolhidas pelos pais ao engravidarem, mas sob a ótica do sentido é notório o discurso machista sobre as moças, uma vez que elas não servem para casar, pois são vistas sem atributos que uma mulher doméstica tem. Isso é muito similar à atividade da aldeia, pois a mulher da aldeia tem seus afazeres, não podendo deixar de executar. A transcrição a seguir demonstra e reforça o discurso de S3.

P: E a senhora faz o quê? Fica em casa, cuida dos filhos. S5: O meu trabalho é só cuidar das crianças, cuidar da casa, ele que é a parte que é financeira, mais é com ele, minha parte assim, da casa, fica mais comigo.

Nas conversas informais, geralmente, surgem histórias da atual situação dos indígenas. Como já relatado, sofrem por conta do alcoolismo, o que não é diferente

com as mulheres também. Um outro fato que merece atenção é a questão do suicídio, algumas moças indígenas não suportam ser desamparadas pelos pais e acabam se matando. São questões que necessitam de atenção com a promoção de políticas públicas.

Não se quer com as análises sobre as falas das mulheres e sobre as mulheres promover uma visão negativa, visto que se deve considerar é que na cultura Sateré-Mawé as formas de divisão de trabalho são próprias de sua etnia, uma vez que nas palavras de Poutgnat e Streiff-Fernat (2011), é simplesmente uma formação de consciência grupal, dotada de uma consciência sobre si de significação positiva, de imposição de regras e deveres para o bom andamento social e organização política Sateré.

Feitas as considerações em torno da identidade e cultura do povo Sateré-Mawé apresenta-se alguns resultados das análises: 1 - No contexto em que os Sateré se encontram é urbano e a identidade funciona ressignificando a organização social; 2 - Há reivindicações essencialistas que determinam o pertencimento ou não a um grupo, como reivindicações de etnia, história, cultura, hábitos, costumes interioranos evidentes na cidade, a própria língua; 3 - A identidade é relacional, pois ao passo que os Sateré se identificam pela diferença, citando tanto Sateré como não indígenas é estabelecida por marcação simbólica, como ritual, luva da Tucandeira, Çapó, o Waraná.

Portanto, atenua a representação pela condição para incluir ou excluir, ou seja, noção de “nós” e “eles”; 4 - As diferenças de gêneros e suas importantes atuações no organização, desenvolvimento e andamento desta sociedade no que tange à situação familiar e social. 5 - Há clara manifestação de como os Sateré assumem suas posições de identidade e se identificam com elas, ao passo são julgados pelos outros por deslizes discursivos advindos do discurso colonizador.

Há de se considerar, essencialmente, que eles não querem estar em condição de isolamento, mas que querem transitar pela cidade, por vários lugares construindo, dessa forma, as fronteiras étnicas, não no sentido de sistematicidade, mas no sentido de trocas valores e culturas de modo a promover a etnicidade, e com certeza a manutenção da etnia Sateré-Mawé.

Nota-se, também, que apesar de todas as discussões em torno de temas como identidade e diferença como afirma Silva (2009) que a afirmação da identidade

e da diferença implicam, sempre, as operações, por meio dos muitos deslizes discursivos de incluir e excluir:

[...] A identidade e a diferença se traduzem, assim, em declarações sobre quem pertence e quem não pertence, sobre quem está incluído e quem está excluído. Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora. A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre “nós” e “eles”. Essa demarcação de fronteiras, essa separação e distinção supõem e, ao mesmo tempo, afirmam e reafirmam relações de poder. [...]

Dividir o mundo social entre “nós” e “eles” significa classificar [...] Dividir e classificar significa, neste caso, também hierarquizar. Deter o privilégio de classificar significa também deter o privilégio de atribuir diferentes valores aos grupos assim classificados (SILVA 2009, p. 82).

Os signos, nesse sentido, atuam para definir e determinar, mas as fronteiras são expostas, e com isso as reflexões em torno da legitimação dos discursos de *ser e pertencer* à determinada sociedade perpassam tanto pela manutenção de uma cultura, língua, território e bem como autoafirmação, a consciência de si em relação ao outro.

2.1 A origem dos discursos sobre o indígena: um breve percurso da colonização aos dias atuais

O dicionário Aurélio conceitua o indígena como [...] ¹originário de determinado país ou região ou localidade; nativo. ²relativo a índio, para indicar pertença. Para indicar que tem origem, um habitat; nativo (FERREIRA, 2000, p. 384).

A palavra “nativo” tem o significado de quem é natural, que nasce que procede “não estrangeiro”, nacional. Indivíduo que pertence a uma terra, de um país indígena. Faz-se referência ao dicionário na introdução deste tópico para explicar que em toda palavra carrega um significado movido pela sua origem. O termo já aparece na historiografia brasileira como uma espécie de discurso consolidado que ressoa por mais de 500 anos, fato que acabou por promover a colonização e constituição das identidades sociais pertencentes no Brasil. É uma classificação inventada para tipificar baseada no pressuposto da raça.

Karnal (2004, *apud*, ROSA), afirma que havia por parte dos europeus um equívoco geográfico quando desenharam a imagem do Brasil, pois todo imaginário se concentra, à época das navegações às Índias. Tal atitude anunciou à época o conceito

de raça que se formava para uma afirmativa de valores, diferenças biológicas, etc. Tudo isso para o evidente modelo de dominação econômica se fortalecer e ser legitimado.

Ao tratar da origem da palavra índios, “coisa” socialmente construída, compreende-se que muitos deslizos foram instaurados as nomeações neutralizavam valores articulações discursivas construídas de forma preconceituosa por meio da linguagem. Vale citar que as nomeações foram feitas a partir da forma-sujeito ao se alto-denominarem como “descobridores”. Além disso, houve uma sobreposição da imagem à ontologia e cosmovisão europeia, ou seja, a presente visão tem o índio sob uma perspectiva adâmica, simbolicamente criado. (CUNHA 1992).

Se a linguagem é deslizante, nela pode conter mentira ou verdade, como afirma Nietzsche (2007), a depender do ponto de vista de quem a interpreta, além disso, ousamos afirmar que na linguagem repousa todo fundamento do conhecimento ocidental. Experiências históricas trazem elementos de representação e a construção de conceitos não ocorrem de forma ingênua, mas contribui para legitimar o próprio conceito, bem como toda construção imaginária de determinada comunidade, grupo, sociedade e por hora etnia.

Inicia-se pelo signo “indigenismo”. Toma-se esta palavra não apenas como uma postura descritiva, mas significativa para análises posteriores, uma vez que muitos como jesuítas, políticos e todos ligados ao desejo de ter um Brasil europeu, que no período colonial, romperam com a identidade nacional, que aqui se considera, *a priori*, como pura. Nas colocações de Aguiar (2012) sugerem a vontade do governo de controlar o modo de vida dos povos indígenas, em nome do progresso. Aqui quer se pôr a interpretação de mudança ou reconfiguração de pensamento. Sendo assim, pensa-se que no período da colonização uma mudança no conceito de posse foi efetivada e neste caso, o grupo “estrangeiro” tomou o espaço brasileiro como seu e pôs o grupo “indígena” como aquele que deveria se adequar aos novos modelos e o indígena passa a ser estrangeiro.

Nesse sentido, o conceito criado de indígena como aquele que deveria ser educado, pautados num modelo de vida ocidental, na ideia de trabalho visando o acúmulo, que devessem ter uma propriedade, e professando uma nova fé. Para tanto, o indígena foi o primitivo, selvagem, ignorante, fora dos padrões ocidentais, preguiçoso quando se negava a trabalhar, e pecador por não considerar a fé cristã.

Aguiar (2012, p. 116) assinala algumas ideias sobre os indígenas a partir das ações missionárias que eram “[...] acreditar na salvação da alma, de forma cristã, no pecado e, conseqüentemente, no Satanás, e no poder dos referenciais sagrados do cristianismo.” Além disso, eram tidos como selvagens mansos, e nas palavras de Norbert Elias (1990 *apud* AGUIAR, 2012) eram considerados preguiçosos, indolentes, úteis para o trabalho.

O Brasil tem mais de 500 anos de colonização, e em nome do progresso e da riqueza, os povos indígenas foram reprimidos fisicamente e culturalmente e forçados a negar a sua identidade para que pudessem sobreviver em uma sociedade colonial. Além disso, para os indígenas o processo de integração em nome de uma sociedade imaginada, significou serem reduzidos de 1.500, com mais de 1.000 línguas, para um dado da atualidade, com 240 povos e apenas 180 línguas. (IBGE, 2010).

A partir da década de 1970, os povos indígenas do Brasil iniciaram um período de recuperação demográfica e de “autoestima identitária” [...] (LUCIANO, 2006). Além disso, com o advento dos direitos constitucionais dos índios da Carta de 1988, os indígenas ganham novo conceito em relação ao mero “Estatuto do Índio”, e uma das grandes preocupações era tratar o indígena como um mero patrimônio histórico por considerar que os povos estavam em desaparecimento. Um outro marco foi a garantia de terras indígenas, considerados os primeiros ocupantes das terras do Brasil. Com os novos rumos da história, os ganhos foram muitos, como por exemplo a:

Convenção 169 da OIT, ratificada pelo Brasil em 2003, garantindo os direitos e que determina que os índios deste país sejam reconhecidos como povos, e a Constituição Federal de 1988, que assegura a inclusão dos direitos coletivos dos povos indígenas, entre outros importantes direitos conquistados (LUCIANO, 2006, p. 95).

Considerar essas mudanças faz pensar nos novos rumos de relações que se estabeleceram entre indígenas, estado e a sociedade. Entretanto, é sob a perspectiva da sociedade Mauesense sobre os Sateré que seguem as análises.

No primeiro item os sujeitos foram indagados sobre o “que é ser índio”. A pergunta, naturalmente, leva a atestar a ideia equivocada sobre o indígena, sobre a formação de um bloco único, que compartilham as mesmas crenças, valores e principalmente a mesma língua. (FREIRE, 2000). Assim, dos oito entrevistados, seis indicam os índios como nativo, outros dois como etnia, mas acrescentam que os índios

têm uma origem, são da aldeia, outros nomeiam a aldeia como mato, outros porque os índios têm costume de aldeados. Quando brancos indicam lugar de origem dos índios, transparecem nessa instância do discurso a demarcação de uma fronteira étnica por isolamento.

Apenas um dos entrevistados tinha uma visão diferente dos demais:

S: não vejo necessidade em definir o índio. O índio é um ser plural, eh (++) etnia é um termo branco que nem sempre é fiel a realidade. Então, eh (+) índio que eu conheço, não é o índio de Iracema, ou os de minisséries. Os modelos mais fiéis de realidade, são os de livros didáticos que remetem a violência cultural, social, religiosa, trabalhista que eles sofreram e sofrem, e assim (++) que tentam explicitar sua existência quase que mitologicamente. Então definir índio como nativo que pesca e caça, conota estilo de vida. Etnia, denota agrupamento social. E outros é fiel, no quesito de ampliar essa definição que não pode ser mensurada. Sei lá, acho, hum, acho que isso.

O segundo item foi solicitado que caracterizassem os índios e seu modo de vida. Dos oito entrevistados, todos caracterizaram os indígenas como um sujeito agricultor, sujeito étnico, sujeito de valores, sujeito dos rituais. Todas as respostas são advindas de um discurso literário, religioso, científico, pois a visão de “índio” como nativo com valores, cultura, hábitos, são perpetuados pelas ciências sociais permeados pelo contexto étnico. Segundo Orlandi (2008), os efeitos produzem um jogo de discurso apoiados na história, na origem desse povo. “é o discurso missionário, [...] produz uma etnografia, elidindo a história” (p.56).

P: caracterizem pra mim os traços indígenas. Como é um indígena? S9: moreno, não muito escuro, entendeu, forte (+), solteiro ((risos)) alto (+) P: isso é na literatura? S9: Isso é o que eu sonho ((risos)), mas o índio mesmo que eu (+) praticamente convivo nele, ele é (+) acho que tipo, não tem higiene, tipo não respeita, (+) alguns sim, alguns sim, os lugares que estão nele, outros nem.

Nota-se que na resposta de S9, o índio é um ser da literatura, construído no imaginário e perpetuado pelo indigenismo romântico. Nesse sentido ao mencionar “o indígena do sonho”, verifica-se a figura de um índio herói, forte, combatente e que protege as matas. No entanto, faz um retorno à sua realidade e indica que o índio da cidade não é não tem as características do imaginário. Pelo contrário, há um tom preconceituoso sobre os indígenas, visto que S9 afirma que eles exalam odor e ao se referir a palavra respeito, atribui ao fato de indígenas morarem perto dos rios e não respeitam a natureza, pois jogam lixo.

Neste caso, a imagem é agenciada pela maneira que se pensa sobre o outro, a partir de um modelo de civilização em contraste com regularidades discursivas

como: o atrasado, o mal-educado, pessoa *non grata*, que não sabe viver na cidade e desenvolve nesse caso uma condição de apatia ou hostilidade sobre os povos indígenas.

S10: A imagem que eu tenho dele, é:tem um aqui que eu conheço né, que é, como é que se diz assim, ele é normal ne.S9: Porque tipo, a gente tem uma colega indígena, S11: Nós temos três colegas! S9: Três? S11: A fulana, a fulana e o fulano. S9 A: É. S11 a Beltrana é índia! S9 HAN?! (SUSTO) S11: Sim S9: Tipo eles são muito gente boa, é bem diferente do que eu vi entendeu.

A expressão “gente boa”, exerce outra visão sobre o índio: índio civilizado, educado, que respeita o meio ambiente, que é sociável, sujeitos normais e que podem conviver na sociedade dos brancos, aquele que não oferece perigo e principalmente que adere a ideia de progresso, pois está numa escola buscando se esquadrar numa realidade que lhe é estranha e por isso tem a admiração de S9.

Indagados sobre a origem do Brasil, todos foram unânimes ao considerar que a colonização foi uma violência, não há mais origem do Brasil como descoberta, mas como “invasão”. Nesse contexto, enquadram os colonizadores como criminosos, violentos, sujeitos que ultrajaram a nação. Isso atesta as mudanças da visão histórica sobre origem do país, permeados pelo discurso crítico.

A origem de uma sociedade não aparece apenas pelo viés da “História do Brasil”, por isso o item número quatro indaga sobre a origem biológica e familiar dos sujeitos, o que atesta a maneira como eles se veem e como veem os outros. Com isso, dos oito entrevistados 5 disseram ter origem europeia, apenas 2 disseram desconhecer, mas citaram outros estados e somente um dos entrevistados disse não saber de sua origem.

P: E a sua origem, alguém já disse ou não pra você S11: Eu sou descendente de português e italiano! MEU AVÔ ERA ITALIANO PURO!

Se maioria dos entrevistados afirmam ser de origem europeia, não são apenas afirmativas, “mas reconhecer que as relações de força que presidem a produção dos sentidos se dá em ‘outro’ lugar” (ORLANDI, 2008, p.42). Portanto, há reflexo de um discurso missionário, e que implica reconhecer sentido de que os sujeitos se sentem outros. Negam a sua origem pelo silenciamento, ou seja, a construção de si como origem é o a construção de outra identidade, aquele que lhe

cabe melhor, que lhe é mais bonita de se dizer, são os pagamentos da história pela noção de cultura superior à do Brasil, da qual sua origem é também é indígena.

Quando o leitor crítico, analista do discurso desloca do texto é perceptível que há relações de forças sobre o pensamento da origem do Brasil, bem como a origem de muitos no Brasil. “A fala de nossas origens é a fala do conhecimento: é o discurso que dá conta, que classifica (taxionomia) e explica (etnologia) o Novo Mundo” (ORLANDI, 2008, p. 42).

As perguntas seguem para uma coletar impressões mais particulares sobre a convivência na cidade com etnia Sateré-Mawé. S13 responde:

S13: eh (++) conheci alguns Sateré no dia-a-dia da minha cidade. Sou de Maués e temos aqui talvez a cidade mais multifacetada do AMAZONAS! Meus olhos se enchem de lágrima, porquê deveríamos ter mais notoriedade, hum(++), quanto a população Sateré que está presente nos supermercados, nas aldeias, nos barcos, nas nossas casas!

A convivência é pacífica e o indígena passa a ser acolhido pelo que representa enquanto uma subjetividade de socialização, o que demonstra o enquadramento em uma sociedade que é regida pelas regras dos brancos. Nota-se que S12 não exige atitude de mudança, mas acolhe os Sateré como um ser singular e plural, o que estimula a agregação do outro.

Quando os sujeitos foram indagados sobre a migração dos indígenas para a cidade e a perda da identidade, a maioria respondeu que os indígenas não são mais os “índios puros”, pois a mudança implica na perda da cultura. Mas uma minoria afirmou que quando o indígena volta para a aldeia ele revive sua experiência de origem, principalmente pelo trânsito intenso dos Sateré. Isso demonstra que a imagem identitária que os brancos têm dos indígenas é reforçada pela pelo retorno ao lugar de origem.

P: Vocês acham que a imigração pra cidade é um fator importante da perda da identidade deles, ou não, eles ficam com a mesma identidade? Por falar em identidade, o que vocês pensam sobre isso? O que vem na imagem de vocês. S9: no meu era sem roupa, eu no meu pensamento ne, uma pena e um negocinho bem aqui (risos). P: o tapa sexo ++ digamos assim, S9: Eu tinha. Isso! ,pra mim era isso P: eh essa a imagem que tinha do índio?S9: que eu tinha. Ago::ra, eu não sei como explicar porque eu (*inaudível*) P: bom, pensando em como era e como é hoje, quando a gente fala Sateré-Mawé é essa imagem que você carrega dele ou não? S11 pra cultura sim, mas como seres humanos não, eles são normal que nem a gente. Então hoje, eles já tem os novos hábitos que nós temos e as vezes mais recursos que nós todos, então já foi essa ideia, hoje não tem. P: então vocês acham que quando eles vieram para a cidade eles perderam um pouco a identidade? S11: uhum, já vai perdendo. Não que ele deixe de ser índio, mas....

É interessante citar que o sentido de transição, de mudança é perda de identidade, por isso não podem definir o índio, uma vez que a imanência do sentido nos discursos é de índio “puro”, do “passado” (ORLANDI, 2008). Se assim não for, o índio passa por transformações e perda de identidade. Nesse sentido é um discurso advindo dos missionários, apoiados nos discursos das ciências sociais por classificação biológica ou étnica e que podem “des-caracterizar” o indígena promovendo a forma-sujeito de índios “des-facelados”. O que se atesta como repetição do mesmo sentido em outras falas como a que segue:

P: Ao conviver na sociedade urbana, você acha que um Sateré perdeu a identidade? S13: Defina identidade! (risos). Queles! (risos). Então, não posso definir. Nem que sim, nem que não. Eu posso dizer que os Sateré estão passando por uma transição informacional muito pesada, feroz e violenta. Na verdade um regime social em roupas de melhoria de vida. Isso implica muito nessa perda de identidade. Sabe? Eu queria dizer que não, que é o mesmo índio que não viu um celular, ou uma bíblia. Mas também queria dizer que sim, que eles ignoraram as facilidades de um mundo moderno e seguiram suas vidas sem vacinação, por exemplo! Entende o que eu digo ,né? Acredito que eles estão passando por essa perda, eh (++) e pela preservação em diferentes espectros. E se isso não for mediado/mensurado (+) então, com um estudo como esse seu por exemplo. Temos fortes e irreversíveis chances de índio ser um ser literário e só. SÓ! Tu sente isso?

As considerações em torno do índio urbano Sateré-Mawé demonstram que ele no imaginário é um índio puro, do mato, da aldeia, no sentido de isolamento, com isso as discussões são suscitadas pela noção de etnia e nativo das ciências sociais, em outros momentos são vistos como indígenas da literatura. No sentido de civilização, de migração para a cidade o índio é o “gente boa”, que não oferece perigo aos brancos, mas que há perda da identidade étnica por circular em outro ambiente. Para atestar os apagamentos e silenciamentos da História do Brasil, os brancos se veem como europeus, têm uma noção de brasilidade ao citarem outros estados, mas no contexto mais geral dos discurso, o indígena pouco aparece como parte de uma origem do Brasil.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Toda pesquisa deve fornecer uma discussão entre a unicidade que existe entre situação ética e epistemológica, ou seja, a dimensão ética do conhecimento, mas cabe pensar que, as práticas de pesquisa não devem apenas gerar uma visão simplória do mundo do outro, ou aplicações de práticas excludentes. (SAWAIA 1998).

A partir disso, é necessário uma posição crítica e reflexiva sobre um saber acumulado e a maneira de como esse saber foi produzido ao longo da História. Por isso, é salutar afirmar que se deve considerar uma devolutiva aos povos indígenas, não apenas com a publicações de que se coletou ao longo da pesquisa, mas o saber adquirido deve ser produzido de maneira a devolver uma qualidade de vida aos povos indígenas, ou no mínimo as discussões devem gerar inquietações, principalmente na esfera educacional, para que todo o conhecimento adquirido, acumulado ou perpassado não seja descomprometido e fechado apenas sob a ótica do não indígena.

O comprometimento deve ceder o espaço à transformações dos discursos, não apenas por uma questão de apego ao politicamente correto ou mesmo apelo ao multiculturalismo, mas é necessário ações políticas, com maior atenção aos conhecimentos dos povos antigos. Não apenas em livros, mas na teia das identidades e diferenças, conviver, aprender do outro e reconhecer que o respeito é válido. A atuação como pesquisador deve promover importantes reflexões, e isso diz respeito ao cumprimento da ética. Não do homem ocidental, mas na visão dos indígenas, pois não se deve problematizar identidade a partir de uma concepção individualista, mas notar que são sujeitos atuando em uma sociedade urbana com suas próprias convicções.

Nas palavras de Geertz (1983), considerar outras dimensões simbólicas da ação social, como arte, religião, ideologia, ciência, lei, moralidade, as próprias concepções de senso comum, precisam ser problematizadas. Isso não significa anular o outros, mas ultrapassar barreiras de discursos ideológicos, de dilemas existências e rever muitas considerações subjacentes às outras.

Quanto à questão estética, dá lugar de fala aos indígenas é fundamental e com isso reconhecer que não se deve generalizar lugares de fala, ou mesmo dá domínio exclusivo a um lugar de fala, por isso, a pesquisa apresentada ofereceu

fundamentos analíticos para estudos das definições de conceitos-chave sobre identidade Sateré frente ao não indígena.

Se por um lado, a imagem de si implica em considerar toda formação identitária a partir dos constituintes sócio-históricos, elementos simbólicos, a questão da representação geradores de significados. De outro lado a imagem que os não indígenas podem possuir dos Sateré a partir do imaginário, ou mesmo partir dos discursos legitimados pela colonização.

Para isso, foi necessário, no primeiro momento, fundamenta-se em pressupostos teóricos partir da ideia de identidade, ou seja, a maneira como apresentam e representam sua essência, frente aos conceitos de diferença, por se considerar as mudanças ocorridas no cenário indígena, ou até mesmo a adequação à uma nova sociedade. Pretendeu-se, então, responder aos questionamentos citados no texto, pois evidenciam a maneira de como os Sateré manifestam sua identidade por meio da linguagem que produzirão os sentidos de ser Sateré.

Os aportes teóricos indicaram o que se pode ou não definir a partir dos conceito-chave como etnia, etnicidade, identidade, *Ethos* que visam propor uma imagem daqueles que estão no processo interativo; a atividade do jogo discursivo em que alternam posições de sujeitos e que com isso fazem surgir papéis que caracterizam a imagem de si e do outro, construídas a partir de resultados da enunciação e pelo contexto durante a comunicação. (AMOSSY, 2018; PÊCHEUX, 1990; MAINGUENEAU, 2015)

Para elencar às teorias citadas, definiu-se que as análises dos textos e das entrevistas, a qual utilizou a metodologia da Análise do Discursos de linha francesa, a qual Pêcheux (1997) é percussor, por trará da forma-sujeito, da noção de sentido, efeitos de sentido, naquilo que está para o exterior da língua, como as representações sociais e imaginárias dos homens em sociedade. Além disso, por considerar que os discursos têm ideologia é atestar Formação Discursiva.

Para isso, o panorama sócio-histórico dos Sateré são o ponto de partida para a investigação do sentido de ser Sateré. O que trouxe algumas considerações de acordo com a teoria de identidade e diferença: há um sistema simbólico para efetivar a identidade Sateré, como as luvas da Tucandeira, a própria formiga, o Porantin (remo sagrado), o guaraná.

Com relação ao sentido de pertença o ritual da Tucandeira é a maior referência na aldeia, festa em que toda comunidade se reúne, participa e crê que possui muitos benefícios; um outro ritual na aldeia ou até mesmo na cidade é a reunião para tomar Sakpó-wará (guaraná-ralado). A bebida é servida pelo chefe a todos e deve-se tomar com o coração puro, o que atesta a o sentido de identidade por associação.

Constatou-se que todo sistema simbólico é construído socialmente e historicamente para depois se representar, isso implica ter a imagem de si como base de comportamento grupal, frente ao outro, como no caso da primeira análise que mostra a luva como símbolo sagrado, delineando um quadro de espaço e verdade.

Entretanto, as considerações mencionadas não se esgotam num plano apenas social, cultural ou grupal, mas levam a considerar a subjetividade, os sentimentos e emoções dos Sateré, como o fato de resistência para existência do grupo, o que significa não apenas classificar ou sistematizar, mas futuramente apontar as impressões a partir de seus pronunciamentos que darão as indicações dos sentidos de ser Sateré pelas afirmativas que fazem deles mesmos.

No conjunto dessas discussões, considerou-se pertinente abordar as questões de gênero, para propor a imagem da mulher Sateré, sob a perspectiva das mulheres e dos homens, o que retoma as funções afirmativas de ser feminino e masculino a partir das concepções do grupo.

Ao passo que a pesquisa mostra os Sateré, têm-se os não indígenas que constroem a imagem do outro dão significação produzindo sentido. Quer-se com isso tratar de identidade e diferença considerando a alteridade, pois quando se trata de toda construção histórica em torno do indígena, desde dos tempos da colonização, passando por toda recuperação demográfica e “autoestima identitária” dos indígenas, a partir da década de 70, percebe-se que muitos deslizes discursivos foram instaurados.

Por isso, as análises mostram os sentidos e as formações discursivas que circulam em torno dos Sateré, para com isso promover as discussões em torno da segurança de circular em diferentes espaços e deixar que circulem; promover ainda a dignidade e a evolução social para a importância do reconhecimento de que as diferenças são importantes, não em discursos, mas na prática, promovendo o respeito e o entendimento da alteridade em sociedade.

Diante de todas as colocações, a importância do tema está em considerar que identidade Sateré se manifesta por meio da linguagem, que o lugar geográfico não é uma condição para manifestação do que são. Além disso, não se pode observar uma etnia apenas por considerações do espaço aldeia, mas que o espaço aldeia pressupõe discursos que têm uma construção social histórica, e que tais discursos têm efeito enquanto representação ou legitimação, um espaço de verdade. Além disso, os sentidos têm processo de produção o que apontam para uma identidade que é móvel, ao passo é construída a partir que já são. É fragmentada, à medida que, inconscientemente, têm seus valores e agrega outros aos seus.

É importante citar que, vê-los além das mudanças, não é se apoiar em discursos baseados em o senso comum, como uma mera repetição de discurso que apoiam nas construções históricas, por uma história contada pelos brancos, mas, é dever de quem discute sobre identidade, alteridade não se esgotam em levantamentos sistemáticos de dados, ou discussões epistemológicas de conceitos gerais regidos pelo homem ocidental.

Sendo assim, os escritos não se esgotam no entendimento que propõe este texto, mas problematizar as questões de identidade, diferença, do sentido de pertença para que não haja apego ao benevolente multiculturalismo e perceber que é pertinente levantar críticas e reflexões em torno das afirmativas sobre grupos, etnias, sociedade ou nações no sentido de não promover inferioridade ou superioridade em relação ao outro.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, José Vicente de Souza. **Narrativas sobre povos indígenas na Amazônia**. Manaus: Edua, 2012.

ALVES-MAZZOTTI, A. J. A “revisão bibliográfica” em teses e dissertações: meus tipos inesquecíveis – o retorno. *In*: BIANCHETTI, L.; MACHADO, A. M. N. (Org.). **A bússola do escrever: desafios e estratégias na orientação de teses e dissertações**. São Paulo: Cortez, 2002. p. 25-44

AMOSSY, R. (org.). **Imagens de si no discurso: a construção do ethos**. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2018.

ARISTÓTELES. **Arte retórica e a arte poética**. São Paulo: Ediouro, 1998.
Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/c/direitos/constituicoes/introducao>>. Acesso em 20 de julho de 2017.

ALTHUSSER, L. **Aparelhos ideológicos de Estado: nota sobre os aparelhos ideológicos de Estado (AIE)**. Tradução de Walter José Evangelista e Maria Laura V. de Castro. 6. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1992.

AUSTIN, J.L. 1980. Como hacer cosas con palabras. Barcelona. Paidós. *In*: SILVA, Thomas Tadeu. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 15 ed. Petrópolis, RJ. Vozes, 2014.

ALBUQUERQUE, Renan. **Rezas e Rituais entre os Sateré-Mawé – Projeto Waraná**. Disponível em: <<http://amazoniareal.com.br/rezas-e-rituais-entre-os-satere-mawe-3-o-projeto-warana>>. Acesso em 03 de outubro de 2016.

_____. Rezas e rituais entre os Sateré-Mawé 2: guaraná e tradição. **Página da Amazônia Real**. 2015. Disponível em: <<http://amazoniareal.com.br/rezas-e-rituais-entre-os-satere-mawe-2-guarana-e-tradicao>>. Acesso em: 20 de agosto de 2017.

_____. **Brincando de onça e de Cutia ente os Sateré-Mawé**. Manaus. EDUA, 2017. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/sites/default/files/img/lancamentodolivrooncaecutia.pdf>>. Acesso em: 09 de setembro de 2017.

BATLER, J. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. *In*: LOPES, Louro, G. (org.). O Corpo educado – Pedagogia da Sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, p. 151 – 172. *In* SILVA, Thomas Tadeu. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 15 ed. Petrópolis, RJ. Vozes, 2014.

BATISTA, Adenise Oliveira. **Cultura, Ambiente e Sociedade Saterê-Mawé**. Manaus: SEDUC/ IER/ AM, 1998.

BARTH, Fredrik. Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture e difference. Bergen, Oslo: Universitetsforlaget, 1969. *In*: POUTIGNAT, Phillippe;

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed, 2003.

BENVENISTE, E. O homem na língua. *In: Problemas de Linguística Geral*. São Paulo: Companhia. Editora Nacional. Edusp, 1966. *In: Brandão Helena, Hatsue Negamine. Introdução à Análise do Discurso*. 2ª ed. Revisada. Campinas, SP. Editora UNICAMP, 2004.

BOAS, Franz. **A mente do ser humano primitivo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas linguísticas: o que fala quer dizer. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2008 A. (Clássicos, 4). *In: BRANDÃO, Helena. H. Nagamine. Introdução à análise do discurso*. Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

BRANDÃO, Helena. H. Nagamine. **Introdução à análise do discurso**. Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

BONIN, Iara Tatiana; BONILHA, Patrícia. **Encarte Pedagógico I - Culturas Indígenas na sala de aula**. Publicação do Conselho Indigenista Missionário (Cimi). Disponível em <www.cimi.org.br>. Acesso em: 17 de outubro de 2017.

CARVALHO, J. M. **Ritual da Tucandeira da etnia Sateré-Maué: Língua, memória e tradição cultural**. Ano de Obtenção: 2015. Disponível em: <<http://www.pos.uea.edu.br/data/area/dissertacao/download/23-10.pdf>>. Acesso em: 24 de agosto de 2017.

COURTINE, J. Le discours introuvable: marxisme et linguistique. *Histoire, Langage*, 13/II, 1991.p.153-71. Trad. por Heloisa Monteiro Rosário. **Cadernos de Tradução**, 6 ed. Instituto de Letras da UFRGS, 1999. p. 5-18.

CUNHA, Manuela Carneiro. Introdução a uma história indígena. *In: CUNHA, Manuela Carneiro (Org.) História dos Índios no Brasil*. São Paulo. Companhia das Letras. Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

_____. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania** ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru, Edusc, 2012.

DAVALLON, Jean. A imagem uma arte de memória? *In: ACHARD, Pierre. Papel da Memória*. Tradução de José Horta Nunes. 4ª ed. Campinas, SP: Pontes Editores. 2015. P. 21-34.

DESLANDES, Suely Ferreira. **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ. Vozes, 1994.

DERRIDA, J. Limited. Inc. Campinas: Papyrus 1991. *In: SILVA, Thomas Tadeu. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 15 ed. Petropolis, RJ. Vozes, 2014.

Dicionário de Conceitos Históricos - Kalina Vanderlei Silva e Maciel Henrique Silva. São Paulo: ed. Contexto 2006. Disponível em <<http://www.igtf.rs.gov.br>> Acesso em: 20 de outubro de 2017.

Diretrizes para Política Nacional de Educação Escolar, Comitê de Educação Escolar Indígena - Brasília. MEC/ SEF/DPEF; 1993.

FERNANDES. Cleudemar Alves. **Análise do discurso**: reflexões introdutórias. São Carlos:ed. Claraluz, 2008.

FIORIN, José Luiz. **A Teoria dos signos**. In: FIORIN, José Luiz. (Org.) Introdução à Linguística. 6 ed. São Paulo. Contexto, 2012. P. 55- 74.

GEERTZ, Chifford. Centers, kings and charisma: reflections on the symbolics of power. New York: Basic Books, 1983 b. In: JÚNIOR, Jaime Pedro. **Um texto, múltiplas interpretações Antropologia Hemenêutica e Cultura Organizacional**. Revista ERA. Vol 42. No. 4.

_____. **Nova Luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GERALDI, J. W. Da redação à produção de textos. In: GERALDI, J. W. & CITELLI, B. **Aprender e ensinar com textos de alunos**. São Paulo: Cortez, v. 1, 1997.

FLORES, Elio Chaves. Nós e Eles: etnia, etnicidade, etnocentrismo. In: ZENAIDE, M. N. T.; SILVEIRA, R. M. G.; DIAS, A. A. (Org.). **Direitos Humanos: capacitação de educadores**. Brasília; João Pessoa: MEC/UFPB, p. 21-40, 2008. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/dados/cursos/edh/redh/03/03_elio_etnicidade.pdf> Acesso em 20: de setembro de 2018.

FREIRE, José Ribamar Bessa. Cinco ideias equivocadas sobre o índio. Revista do Centro de estudos do Comportamento Humano (CENESCH). In: revista **Manaus Amazonas**. No 01 - setembro de 2000. Página 17-33. <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/cinco_ideias_equivocadas_jose_ribamar.pdf>. Acesso em: 22 de abril de 2018.

FOUCAULT. Michel. **A arqueologia do saber**. 8 ed. Rio de Janeiro. Forense. Universitária, 2015.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6 ed. São Paulo: Atlas, 2008. GUSMÃO, Neusa Maria Mendes. **Linguagem, cultura e alteridade**: Imagens do outro. UNICAMP. Cadernos de Pesquisa no. 107, julho de 1999.

HALL, Stuart; SILVA, Tomaz Tadeu da; LOURO, Guacira Lopes. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro. Lamparina, 2014.

IBGE. Diretoria de Pesquisas. Coordenação de População e Indicadores Sociais. Disponível em:

<<https://cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?codmun=130050&idtema=130>>. Acesso em: 10 de junho de 2017.

JAKOBSON, R. "Linguistique et poétique, in Essais de Linguistique générale. Paris. Minuit, 1963. pp 209- 48. *In*: Brandão Helena, Hatsue Negamine. **Introdução à Análise do Discurso**. 2ª ed. Revisada. Campinas, SP. Editora UNICAMP, 2004.

KARNAL, L. Os textos de fundação da América: a memória da crônica e a alteridade. Ideias (UNICAMP), Campinas, v. 11, n.1, p. 9-14. *In*: ROSA, Francis Mary Soares Correia da. **A invenção do índio**. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 9, n. 3, p. 257-277, jul./dez. 2015

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos da metodologia Científica**. 5 ed. São Paulo. Atlas, 2003.

LAPLANTINE, François. **Aprender antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura, um conceito antropológico**. 14 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed. 2000.

LORENZ, Sônia M. da S. **Sateré-Mawé, os filhos do Guaraná**. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista, 1992.

LUCIANO, Gersen dos Santos. **O Índio Brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

MAINGUENEAU, D. O ethos. **Análise de textos de comunicação**. São Paulo: Cortez, 2001. p. 95-104.

MAINGUENEAU, Dominique. "A propósito do *ethos*". *In*: **Ethos discursivo**. MOTTA, A. R.; SALGADO, L. (Org.). São Paulo: Contexto, 2015.

_____. **Discurso Literário**. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2016.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica**. 7.ed. São Paulo: Atlas, 2010.

MARCUSCHI. L. A. **Análise da Conversação**. São Paulo: Ática; 1986.

MIQUILES, Adail Barroso. **A existência e a Resistência da Cultura Sateré-Mawé**. Org. de Clóvis Fernando Palmeira Oliveira Manaus: SEDUC-AM- Universidade Federal do Amazonas, 2008.

Miniaurélio. Século XXI. Escolar: o minidicionário da língua portuguesa. FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda 4ª ed. ver. ampliada. Rio de Janeiro. Nova Fronteira, 2000.

3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação (PENESB). **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: <<http://www.ufmg.br/inclusaosocial/?p=59>>. Acesso em: 06 de setembro de 2018.

NASCIMENTO, Solange Pereira. **Baku, Uma Tuxaua Na Amazônia**. Manaus. EDUA, 2013.

NAVARRO, Eduardo de Almeida. **Curso de Língua Geral (Nheengatu ou Tupi Moderno)** A Língua das Origens da Civilização Amazônica. 2 Ed. São Paulo: Paym Gráfica e Editora, 2016. p. 5 a 13.

NIETZSCHE, Friedrich. **Sobre a verdade e a mentira**. São Paulo: Hedra, 2007.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Discurso Fundador**: a formação do país e a construção da identidade nacional. Campinas, SP: Pontes, 2003.

_____. **Interpretação**: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____. **Análise de discurso**: princípios e procedimentos. Campinas, ed. Pontes, 2013.

1º Seminário de Estudos em Análise de Discurso. **A análise de discurso em suas diferentes tradições intelectuais**: o Brasil. 2003 Nov. 10-13; Porto Alegre, Brasil (RS): UFRGS; 2003. Disponível <<em:www.ufrgs.br/analisedodiscurso/anaisdosead/1SEAD/Conferencias/EniOrlandi.pdf>>. Acesso em: 04 de junho de 2016.

_____. **As formas do silêncio**. Campinas. Editora da Unicamp, 2007.

_____. **Terra à Vista**. Discurso do Confronto: Velho e Novo Mundo. 2ª ed. Campinas, SP. 2008.

_____. **Michel Pêcheux e a análise de discurso**. Estudos da Língua (gem). Ed Unicamp. 2005.

_____. **Interpretação; autoria**. Leitura e efeitos do trabalho simbólico. Petrópolis: Vozes, 1996.

ORLANDI, E. Pulcinelli *et al.* **Vozes e contrastes**: o discurso na cidade e no campo. São Paulo: Cortez, 1989

PÊCHEUX, Michel. Análise Automática do Discurso (AAD-69). *In*: GADET, F. & HAK, T. **Por uma Análise Automática do Discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas, SP: Unicamp. 1997.

_____. **Discurso**: Estrutura ou Acontecimento? Campinas, SP: Pontes, 2002.

_____. **Semântica e Discurso, uma crítica à afirmação do óbvio.** Trad. Bras. de Eni P. Orlandi et al. Campinas: SP. Ed. Unicamp, 1988 [4ª ed. de 2009]. Título original: *Les vérités de la Palice* (Paris, Maspero, 1975).

PÊCHEUX, M.; FUCHS, C. A propósito da análise automática do discurso: atualizações e perspectivas 1975. *In*: GADET, F.; HAK, T. **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: S P. Editora da Unicamp, 1990.

PEREIRA, Nunes. **Os índios Maués.** 2 ed. rev. Manaus: Editora Valer e Governo do Estado do Amazonas, 2003.

PETTER, Margarida. **Linguagem, língua, linguística.** *In*: FIORIN, J. L. Introdução à Linguística. 2ª ed. São Paulo. Contexto, 2012.

POSSENTI, Sírio. Teoria do discurso: um caso de múltiplas rupturas. MUSSALIM, Fernanda; BENTES, Anna Cristina (orgs.). Introdução à Linguística: fundamentos epistemológicos, v. 3. 5 ed. São Paulo. Cortez, 2011. P. 353- 391.

PRODANOV, Cleber Cristiano & PRODANOV, Ernani Cesar de Freitas. **Metodologia do trabalho científico** [recurso eletrônico]: 2 ed. – Novo Hamburgo: Feevale, 2013. Disponível em: < <http://www.feevale.br/Comum/midias/8807f05a-14d0-4d5b-b1ad-1538f3aef538/E-book%20Metodologia%20do%20Trabalho%20Cientifico.pdf>>. Acesso em: 22 de agosto de 2018.

POUTIGNAT, Phillippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. 185-227. 2.ed. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

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

RIBEIRO, Medeiros Thales. **A metáfora do jogo de xadrez na linguística Saussuriana.** Estudos Linguísticos, São Paulo, 45 (3): p. 1072 a 1081, 2016.

SANTOS, Luciano Cardenes. **Etnografia Sateré-Mawé**: Sahu-Apé, turismo e cultura. Manaus. Editora Valer, 2015.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de Linguística Geral.** Tradução: Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blinkstein. 32ª edição. São Paulo: Editora Cultrix, 2010.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico.** 23 ed. rev. atual. São Paulo. Cortez, 2007.

STRAUSS, Anselm. **Pesquisa Qualitativa**: técnicas e procedimentos para o desenvolvimento de teoria fundamentada. 2ed. Porto Alegre. Artmed, 2008. Disponível em: <[https://docslide.com.br/Pesquisa Qualitativa.pdf](https://docslide.com.br/Pesquisa%20Qualitativa.pdf)>. by lenoxb82.> Acesso em: 22 de setembro de 2017.

SILVA, Thomas Tadeu. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 15 ed. Petrópolis, RJ. Vozes, 2014.

SILVA, Raynice Geraldine Pereira da. **Esboço sociolinguístico Sateré-Mawé**. Ano 7, n. 13, p. 73-101, out. 2007. Campo Grande – MS. Página 75.

Silva, R. N. P: **De Aldeados a Urbanizados: aspectos da identidade étnica indígena na cidade de Manaus**. Campinas, SP, v. 5, n.00, p. 109-119, 1999;

_____. **Identidade e cultura**. O Estado do Amazonas, Manaus-AM, p. A5 - A5, 24 nov. 2004.

_____. **O guaraná dos índios**. O Estado do Amazonas, Manaus-AM, p. 01 - 01, 24 mar. 2004.

_____. **Índios da cidade**. O Estado do Amazonas, Manaus-AM, p. A5 - A5, 07 jan. 2004.

SOUZA, Sergio Augusto Freire de. **Conhecendo a Análise do Discurso – Linguagem, Sociedade e Ideologia**. Manaus: Editora Valer, 2006.

SOUZA, Sergio Augusto Freire de. **Análise do Discurso – Procedimentos Metodológicos**. Manaus: Instituto Census, 2014.

TEXEIRA, Pery. (Org.). **Sateré-Mawé. Retrato de um povo indígena**. Manaus: UNICF, 2005. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/pt/satere_mawe.pdf>. Acesso em: 19 de outubro de 2016.

TORRES, Iraildes Caldas. **Mulheres Sateré-Mawé, a epifania de seu povo e suas práticas sociais**. Manaus. Valer, 2014.

TRAVAGLIA, L. C. **Gramática e Interação: uma proposta para o ensino de gramática no 1º e 2º graus**. São Paulo: Cortez, 1997.

UGGÉ, Henrique. **As Bonitas Histórias Sateré-Mawé**. Manaus. Governo do Estado do Amazonas, 1993.

YIN, Robert. K. **Estudo de caso: planejamento e métodos**. 2 ed. Porto Alegre: Bookman, 2005.

ZENAIDE, M. N. T.; SILVEIRA, R. M. G.; DIAS, A. A. (Org.). **Direitos Humanos: capacitação de educadores**. Brasília; João Pessoa: MEC/UFPB, p. 21-40, 2008. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/dados/cursos/edh/redh/03/03_elio_etnicidade.pdf> Acesso em: 20 outubro de 2018.

APÊNDICE A – Roteiro de Entrevista – Grupo Sateré

- 1) Quantos anos você tem?
 18 a 25 26 a 40 40 a 60

- 2) Quanto tempo mora na cidade?
 1 a 5 anos 6 a 10 anos mais de 10 anos

- 3) Quais os foram os motivos que fizeram você vir para cidade?²¹
 educação economia outros

- 4) Quais dificuldades você tem quando está na cidade?
 reação das pessoas com preconceito, discriminação
 falta de escolarização,
 recursos financeiros
 falta conhecimento do ambiente social e político dos não indígenas

- 5) Ao terminar estudos, você imagina ter mais oportunidade?
 sim não

- 6) Na sua opinião o que é ser um indígena?

- 7) Quais são os fatores positivos em ser um indígena e morar na cidade?

- 8) Você gosta de estar mais na cidade ou na aldeia?
 cidade aldeia

- 9) Qual a importância de participar dos rituais tanto da Aldeia, como na cidade?
 Valorização da identidade Reunião de pessoas
 Festa Outros

²¹ Ressalta-se que, houve três encontros para construção do roteiro, a fim de nortear, ajustar e assegurar a fidelidade das respostas, segundo a disponibilidade do sujeito.

- 10) Se você não participar de algum ritual, quais são as consequências?
- 11) Existem festas (outros rituais) que não são dos Sateré? Se sim, quais?
() sim () não
- 12) Qual é o ritual de sua preferência?
() Mãe-mãe
() Tucandeira
() Çapó
- 13) Tomando como ponto de partida os rituais indígenas e não indígenas, por quais você se sente mais representado?
- 14) Como eram e como são os rituais religiosos? Hoje, em que você deposita sua fé?
- 15) Se alguém do grupo não segue a mesma religião que a maioria o que acontece?
- 16) Você gosta de usar aparelhos eletrônicos quando está na cidade? Por quê?
() sim () não
- 17) Como você acha que deve ser uma casa na cidade para vocês?
- 18) Quais as atividades você gosta de fazer em Maués?
- 19) Você gosta de ser identificado como Sateré-Mawé?
- 20) Qual a importância da mulher na sociedade indígena? (Ocupação).]
() sim () não
Vocês usam a língua Sateré-Mawé em casa?
() sim () não
- 21) Conte-me um caso da sua infância que você lembra sobre a aldeia ou alguma reunião/ ritual/ festa?

APÊNDICE B - Roteiro de entrevista para o Grupo não indígenas

Nome: _____ Idade: _____

- 1) O que é ser índio para você?
- 2) Como é a vida do índio?
- 3) O que contaram sobre a origem do Brasil?
- 4) Todos nós temos uma origem. Pode ser familiar, pode ser de lugar, pode ser a origem dos nomes, sobrenomes. Você sabe da sua origem?
- 5) Nossa cidade é habitada por índios Sateré-Mawé. Você conhece algum ou já conviveu sateré?
() Sim () Não
- 6) O que você acha sobre os índios que moram na cidade?
- 7) Ao migrar para cidade, você acha que um índio muda, ou pode mudar? O que você acha sobre isso?

APÊNDICE C – Foto com dona Elza



APÊNDICE D – Modo de subsistência de algumas mulheres Sateré é a costura e o artesanato



APÊNDICE E - A pesquisadora tomando água na cuia a convite do seu Daniel.



APÊNDICE F - Daniel, a pesquisadora e a esposa de Daniel



APÊNDICE G - A maioria dos Sateré urbanos mantêm plantações em suas casas



APÊNDICE H - Artur Batista – Coordenador da Funai em Maués.



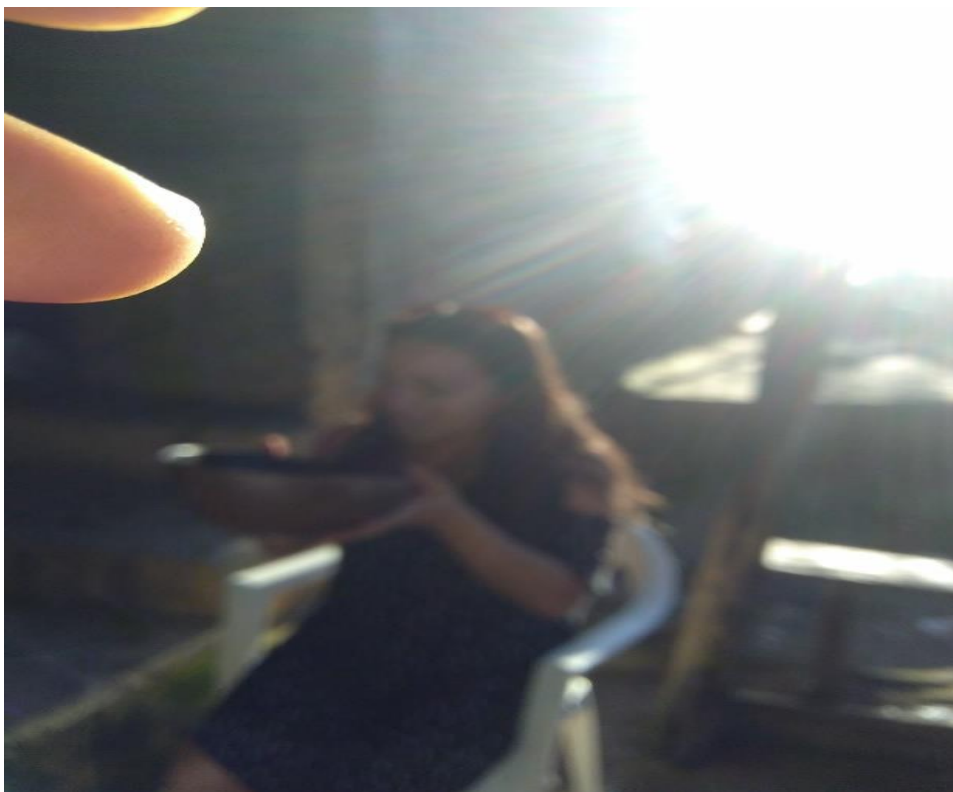
APÊNDICE I



APÊNDICE J - Senhor Samuel em ritual do çapó



APÊNDICE J - A pesquisadora participando do ritual Çapó



APÊNDICE K



APÊNDICE L – Entrevista com Indígenas em a Escola Maria da Graça
Nogueira



APÊNDICE M - Entrevistas com não indígenas na Escola Maria da Graça Nogueira



APÊNDICE N - Entrevistas com não indígenas na Escola Maria da Graça Nogueira.



APÊNDICE O – Desenho de um entrevistado não indígena



AS TRANSCRIÇÕES

Como critério de transcrição das falas utilizou-se a linha de descrição e sinalizações de Marcuschi (1986), uma vez que o tipo de transcrição consegue se assemelhar à fala. Além dos sinais, o autor dá algumas sugestões sobre a transcrição como evitar letras maiúsculas, identificar falantes com letras do nome do alfabeto ou siglas e transcrever as palavras de acordo com a oralidade. Permanecem as grafias consensuais ou truncamentos típicos de falas.

A tabela abaixo mostra os sinais mais usados para transcrição da fala:

Quadro 5 – Sinais utilizados para transcrição

Categorias	Sinais	Descrição
Pausas, pausas longas e silêncios	(+); (++)	Para pausas pequenas sinal + para cada 0.5 segundo. Pausas em mais de 1.5 segundo, significam pausas longas.
Comentário do pesquisador	() (())	A maioria das palavras entre parênteses é sinal de “inaudível”; dois parênteses demonstravam alguma emoção ou risos.
Abreviações	P; S1; S2, etc.	A letra P corresponde a pesquisador; a Letra S, seguida de numeração é o sujeito da pesquisa.

FONTE: Autoria própria. Sinais sugeridos por Marcuschi.

APÊNDICE P – SUJEITO 1

A entrevista ainda não havia começado e para criar um ambiente harmônico e de confiança a pesquisadora decidiu fazer primeiro iniciar a conversa mais informal para que o S1 pudesse ficar a vontade.

S1: Eu vim pra cidade morar e tal, é eu me considero um Sateré que tá em transito como as pessoas dizem né, aquele que um tempo vai tá aqui, um tempo vai tá de volta pra área assim que né, o povo disser assim não teu mandato termina aqui né (*inaudível*) assim eu volto pra comunidade mesmo porque a minha família a gente é cadastrado lá na comunidade, a gente não é cadastrado aqui na cidade.

P: O senhor faz parte da comissão?

S1: Eu sou, eu estou presidente: do consórcio dos produtores Sateré-maué, uma, uma organização autônoma dos produtores né e: nós trabalhamos na região na região do Marau (+) (*inaudível*) no município de Maués né, mas também essa associação ela é da terra indígena, abrange três municípios praticamente que é Barreirinha e Parintins

P: o senhor faz parte dessa comissão

S1: Eu sou presidente dessa associação, uhum. E como eu sou de Maués, sou daqui da região do Marau dessa região, e não tinha como sair daqui pra ir muito mais longe da minha aldeia né ((falou com risos)) então nosso escritório central fica em Parintins, lá nós temos o escritório central. Lá nós tem os o escritório central, aqui nós, organizando pra mim trabalhar aqui pra não sair de mais longe da minha aldeia, então fica mais difícil pra mim sair da minha aldeia pra vir pra Maués e ir lá pra Parintins, é mais complicado, então nós viemos pra cá

P: eles vêm pra cá ou o senhor viaja pra lá

S1: eu viajo pra lá, eles viajam pra cá. E as nossas assembleias elas são feitas numa região e noutra região

P: a sua formação?

S1: eu tenho ensino superior, ensino de ciências naturais né, é: eu sai do trabalho do professor e optei pelo movimento né, na verdade pelo movimento indígena porque eu acredito que a gente pode contribuir muito mais com esse processo porque, nós já temos muitos professores né (risos) sobrando, e a gente tem que optar por outra atividade, ao invés da gente ficar ali disputando por uma ou duas vagas de professor né, a gente expandir

P: esse aqui é um termo de consentimento

S1: Uhum

P: se o senhor quiser ler ou eu leio pro senhor as partes principais

S1: Aham

P: se o senhor quiser ter acesso a esse documento depois, posso inclusive deixar uma peça p senhor

S1: Uhum

P: assim, porque a gente não quer trabalhar na questão da obscuridade

S1: Uhum

P: tanto é que as perguntas inclusive como eu disse p senhor é uma conversação

S1: Isso, aham

P: é um dialogo realmente pra quem tá (atendendo 03:30), não quero manipular ou falar qualquer coisa

S1: Aham, isso (++) porque assim professora eu como tava falando pra senhora né, eu não me sinto um índio da cidade, eu me sinto um índio na cidade (curto riso) Sateré que tá na cidade, não um Sateré da cidade. Eu: tenho discutido muito nossa liderança aqui né, nessa questão de (nessa questão de diálogo e união né (*inaudível*) e porque tem interesse, porque a gente representa a base, associação (*inaudível*) mas eu não me SINTO índio da cidade, me sinto Sateré NA CIDADE (falou tom mais firme) né, diferente, porque eu tô aqui a serviço do meu povo, eu não to aqui porque eu me mudei ou porque eu não quis mais morar na minha aldeia, vim pra cá por, não eu vim pra cá por, eu tenho minha casa lá, eu tenho minha plantação lá na aldeia, filhos, então tudo é lá, to aqui apenas, porque se a gente tivesse internet lá, não precisaria tá aqui porque de lá mesmo a gente resolveria muita coisa né. Por isso da dificuldade da gente é essa questão de vir pra cá que a gente precisa né do célula:r, precisa da internet né, e isso faz com que a gente venha pra cidade. Diferente de outros meios que ao de Parintins né que moram na cidade que moram (*inaudível*)

P: mas no caso o senhor se define como um índio na cidade

S1: Na cidade

P: é como se o senhor tivesse afirmando que não faz parte desta área e sim da sua aldeia

S1: É, aham, e sim da minha aldeia, a serviço

P: eu acho que é um processo muito natural as pessoas virem pra cá, ate porque hoje a mentalidade de melhoria de vida com relação a educação. O 05:30) ele me lançou a proposta né de eu ajudar a criar esse projeto pra que haja uma escola, pra que essa língua mãe não seja perdida e tal, e disse assim, professor não falta porque tem professor de todas as disciplinas, então dessa forma a gente poderia fazer isso.

S1: Uhum (bem enfático todas as 5 vez que falou)

P: iss, com certeza

P: bom, é um trabalho (*inaudível*) ele marcou pra segunda-feira não sei se lhe avisou às 08:00 horas lá na Funai

S1: Avisou, acho que segunda-feira pra lá

P: que horas?

S1: (*inaudível*) nem sei acho que o rapaz não sei se acho que a hora que ele chegar pra ir lá e a gente retorna mesmo a tarde

P: vou conversar com ele porque ele disse que gostaria de um projeto, porque ele disse assim que já tem muita gente aqui né

S1: Já tem muita, com certeza

P: já mora muita gente aqui, provavelmente eles compartilham do mesmo sentimento que o senhor

S1: É, com certeza

P: estão na cidade, não são da cidade. Mas em função da escolarização, da educação e de melhorias de vida vocês acabaram

S1: Acabaram migrando né. Porque é assim professora pela experiência que a gente vê né eu comecei no movimento da educação né, nós criamos uma associação de professores Sateré, há muito tempo atrás e: (+) nós fomos um dos primeiros fundadores da associação, quando a gente tava em sala de aula ainda e depois (+) eu passei pro (*inaudível*) eu fui vice presidente do que é o conselho geral da tribo Sateré-Mawé, aí: depois eu vim pra associação do produtor. Então a gente (++) passou por todo esse processo né e chegamos aqui, a gente sempre (*inaudível*) e a gente viu que muitas pessoas migraram de lá na época é:: pra cidade né em busca de formações né, pra uns deu certo e pra outros não deu (+) receberam pela informação: o que nós chamamos de formação convencional né que nós chamamos né da educação indígena, escolar indígena, então falando dessa educação convencional é essa educação aqui né (+) dos não indígenas, então a gente viu que muitas pessoas se formaram, mas se formaram somente pra si próprio,

P: não foi pra lutar por uma causa maior

S1: Não foi pra lutar por uma causa maior (aumentou o volume da voz), inclusive nós temos parentes que são professores do esta::do que dão aula nas escolas do esta::do, não voltaram mais pra contribuir né com esse projeto de desenvolvimento do seu próprio povo (um tom de voz como se tivesse decepcionado) muitos ficaram por aí pela secretaria da educação, espalhados na cidade né, inclusive o Samuel, o Samuel são três ou quatro filho que ele tem né (+) então: ele é representante do, ele é a liderança que luta que batalha mas não conseguiram trazer os filhos pro processo né (+) então aquela formação que ele recebeu foi aquela formação que a gente sabe, a formação sistêmica, então pra trabalhar pra se empregar, pra servir né, então, eles tem culpa? Não! Eles não tem culpa porque é o SISTEMA que funciona dessa forma né (nessa hora ele aumenta o tom de voz e dá mais firmeza na parte de "o sistema que funciona dessa forma) PREPARA AS PESSOAS PRO MERCADO DE TRABALHO diferente né da POLÍTICA que NÓS queremos construir como Sateré, uma política diferencia: da que prepare a pessoa PRA VIDA porque nós não sabemos, ou sabemos que não vai ter emprego pra todo mundo né, então essa é a educação que a gente recebe de preparo pro mercado de trabalho pra NÓS serve até em certo ponto né de certo ponto pra lá não serve, a gente tá vendo já o resultado hoje de pessoas forma::das, desemprega::das de pessoas Saterés que vão pra cida::de pro

ensino médio e já acham que tão já formado já vai voltar pra aldeia pra ser professor, muitas vezes por ser filho da liderança, o tuxaua, o tuxaua já tira aquele professor que teve uma formação: né profissão profissionalizante pra ser professor né e às vezes tem até ensino superior: pra colocar o filho que se for ensino médio, então a gente tem um retrocesso nisso né, porque, TIRA as pessoas que tão preparadas ne e colocam as pessoas que a gente sabe que (+) o ensino médio hoje é um passo pra entrar na faculdade numa universidade. Então é LÁ: que ele deve escolher o que ele quer servir, quer ser professor, num sei o quê, advogado sei lá

P: e trabalhar em volta

S1: e trabalhar em volta do povo, então é lá que ele escolhe, então mas não é o eu tá acontecendo muito esse processo né, a gente ENTENDE também nesse processo que a gente ainda não conseguiu fechar o nosso projeto político pedagógico né, que é isso que vai começar a amarrar as coisas, a questão de professor, questão de professor que domina a língua porque num basta ser só Sateré pra ser professor: ele tem que ter domínio da língua, da escrita, da leitura né, da oralidade pra poder né ele fortalecer o processo das crianças, da formação das crianças, porque nós temos outros professores que não tem o domínio da língua né(+) mas que estão em sala de aula, e tem que dá uma NO:TA (volume de voz aumentou, tom firme) ne pro aluno da língua materna. Como que esse professor ne que não tem domínio da língua, não fala né, como que ele dá uma nota pro aluno? Então, esse no meu ponto de vista eu considero como um retrocesso né no processo da política educacional do povo Sateré. Então nós temos esse processo ne, nós estamos hoje recentemente fizemos uma assembleia, criamos uma comissão né nós temos no processo agora de (+) de regularização dessa comissão né pra gente começar a trabalhar né se seminário com nossos professores com benefício de saúde, nos nossos conselheiros da saúde, então a gente que fomos pioneiros nesse processo a gente tá começando ver que tá tendo um fracasso porque a própria comunidade as liderança confiam na pessoa, a pessoa diz, não meu filho estudou né, foi pra cidade, fez o ensino médio tá formado, então é ele que tem que ser agora o nosso representante (+) aí entra né, colocam ele, mas como cidadão para com isso né como um fracasso.

P: a realidade é outra

S1: A realidade é outra né, então a formação que ele recebeu não é pra exercer essa representatividade que a liderança coloca

P: então o senhor acha que essa preparação pra vida seria pro retorno ao povo?

S1: Ao povo, é, como retorno ao povo e uma formação né, a gente tá (+) buscando as parcerias lutando olha, nós conseguimos levar o curso técnico em agroecologia pra área né em uma parceria que nós fizemos com o IFAM e uma luta também né desde 2012, luta 2012,13,14,15,16,17,18 quanto tempo de luta (tom de voz firme) né, MUITO TEMPO DE LUTA, mas nós não desistimos, hoje nós conseguimos 40 vagas, tá acontecendo lá na agroecologia de alternância lá na base, lá na comunidade porque a gente acha que esse curso de agroecologia é um curso que, ela vem contribuir nesse processo né, da família né de o jovem criar o seu próprio negócio. O seu plantio né, uma criação, e tem a formação de administrar isso né que isso gera ALIMENTO e

RENDA pra essas famílias, sem precisar sair de lá né (voz alta) e vim morar pra cidade, mas que construa lá na base pra que a cidade fique mais ne, então esse processo colocado, entender a produção, muito mais esse processo aí, então (+) essa é a nossa luta a gente tem batido muito com isso, porque: a gente vê que hoje, tipo o consumo de alimento industrializado né, na nossa área, principalmente o frango né, que é um alimento, como ele é mais fácil de conservar né, economiza o gelo né, bota ela no gelo ela endurece né, então é o alimento mais fácil de conservar, então é o alimento que p os comerciantes mais levam pra nossa área é o frango né. A gente tava fazendo assim por alto o levantamento né, há um consumo muito grande mensalmente desse alimento, então a gente se preocupa porque isso pode trazer alguma consequência seria de saú::de no futu::ro né, em vez de o próprio poder publico contribuir né dentro do setor primário, tentar apoiar né que os Saterés possam criar lá mesmo, mas não, a gente não tem esse apoio né e (+) não sei, a gente não sabe, mas tem uma ideia, é muito por mês, num sei quantas toneladas (risos)

p: então seu Sidney, tem algumas tem algumas demarcações aqui desse plano aqui que eu vou fazer

S1: Uhum

P: aí o que o senhor puder responder eu agradeço

S1: A sua idade?

S1: Eu tenho 43 anos (teve uma demora como se estivesse tentando se lembrar ou algo assim)

P: o senhor falou que não mora, mas é um processo de transição?

S1: É

P: como se fosse um transito

S1: certo

P: vai e volta, viaja. Isso tem quanto tempo de 6 a 10 anos ou mais de 10 anos?

S1: Eu::, tá fazendo::, acho que, na realidade (+) essa (+) esse movimento ne (+) faz muito tempo, depois que eu vim pra cá pra Maués eu trabalhava na educação também né, eu trabalhei 9 anos no setor de educação indígena, 9 anos né

P: então tem mais de 10 anos esse processo né?

S1: Tem muito tempo né, muito tempo ((risos))eu comecei no movimento eu tinha 17 anos, quando eu comecei no movimento né, indígena, a gente tava nesse processo, eu vim pra cidade mesmo, eu vim quando, 90 acho que 98/99 foi quando eu vim pro setor né da educação indígena, antes eu tava na comunidade era professor fazia todo esse, eventos, participação, viajar, participar de encontros né, mas não morava aqui. De 99 pra cá né, já vim pra cá, passei dois anos depois eu num, falei pro prefeito, olha pra mim num dá, não é minha realidade, custo de vida muito alto (tom de voz de indignação) minha família ta la na aldeia e eu aqui né, então isso que eu ganhava não era suficiente pra sustentar a família lá, mas eu disse eu vou pra área, lá eu faço meu trabalho se vocês me derem as condições ne ((pequeno riso)) necessária, transporte

essas coisas, tem problema nenhum, aí eu combinei com ele ai depois 2 anos eu retornei pra área aí eu fiquei mais na área ne e agora na associação, então eu tenho praticamente seis anos nesse processo. Aí mesmo porque minha esposa ela era professora também aí ela disse na, eu não quero fazer educação ai eu vou pra área da saúde né, conseguiu estudar, fazer técnico em enfermagem

P: ela trabalha lá?

S1: Não, num trabalha ainda

P: mas é formada

S1: É formada em técnico de enfermagem

P: ela ta aqui

S1: Tá

P: eu poderei entrevista-la também ?

S1: Num sei, eu posso conversar com ele vê se (riso tímido) se ela aceita

P: então o senhor atribui os motivos dessa transição a quê? educação, economia? Ou outras coisas assim?

S1: Olha, (+) é é eu não posso nem dizer que é a economia porque: o que eu ganho é uma coisa muito (*inaudível*) eu não posso mas, eu posso dizer que a minha estada aqui nesse processo de trabalho é contribuir no desenvolvimento (+) socioeconômico e cultural do meu povo né. No sentido de comercialização dos produtos principalmente o nosso projeto, nós chamamos projeto (+) integrado de ética no desenvolvimento do povo Sateré maué né, então o consocio ela é a quarta secretaria do conselho geral que trabalha nessa parte de comercialização né, então: a minha vinda pra cá foi contribuir nesse processo, jamais eu viria pra cá se fosse questão de economia, porque não se compara né, eu ganho menos de que um professor, minha comunidade já fez convite pra mim varias vezes né, pra mim trabalhar lá na alde:ia e tal mas eu acho que (++) eu trabalhar na minha aldeia eu vou trabalhar somente na minha aldeia, ser professor da minha alde:ia né, aqui não né (volume de voz aumenta) aqui é uma coisa maior né, pode contribuir numa coisa maior né, então por isso eu tô aqui né, por isso esse interesse de contribuir nesse processo de fortalecimento da base né

P: Quando o senhor resolveu fazer essas lutas né, quando o senhor resolveu se situar nessa luta né entender que o senhor poderia lutar pelo seu povo, pela cultura, pela sociedade e dar um retorno pra sua comunidade. Quais foram as dificuldades que o senhor enfrentou? A reação das pessoas o preconceito, a discriminação, a falta de escolarização ou por exemplo, foi difícil porque não tinha como se virar financeiramente ou a falta de conhecimento do ambiente social, politico né que é da sociedade, que às vezes nós chamamos de branco mas na verdade

S1: ((riso tímido)) uuhum

P: é um conjunto de pessoas numa mistura muito grande né

S1: Isso, com certeza

P: quais foram as suas dificuldades ?

S1: Olha, as dificuldades são muitas né, a gente (+) uma (+) existe o preconceito né, a gente sabe que apesar de a gente tá em pleno século 21 né, mas ((risos)) ainda existe né, a gente supera isso porque a gente estudou aprendeu um pouco pra isso também né, valorização da identidade da gente e tal, a gente valoriza e a gente acaba não ligando muito pra isso né, mas a gente sabe que existe né, a gente VÊ (o tom de voz foi firme) as pessoas, ate os nossos parentes que vem da área ne, aqui que não tem o domínio muito da lí:ngua e o preconceito ainda é muito forte, principalmente quando uma pessoa não tem uma formação isso é pior de tudo ainda né, e a gente, muitas vezes quando a gente estuda, a gente ainda consegue superar isso, então a gente consegue superar, mas (++) a gente não se sente muito à vontade né ((riso meio que sem graça)). Como a realidade é diferente né porque ate por essa questão das pressões politicas partidárias também que é outro problema né, a gente tem que saber viver nesse meio (+) porque nós trabalhamos com povo, com lideranças né, que também apoiam, querendo ou não nós temos os nossos nomes que a gente apoia né, nossas lideranças muitas vezes tao apoiando as mesmas pessoas, mas tem outros (a voz altera um pouco) que tao apoiando outras pessoas e eu sempre procurei respeitá-los né nesse sentido aí, eu procuro o máximo de não, dentro desse processo não fazer a tal de politicagem que chamam, nunca usei isso né, recebo todo mundo, atendo todo mundo, se tiver um projeto que é pra todo mundo, é pra todo mundo, num tem esse negocio de dizer que não você não apoiou meu candidato então, vá procurar o seu, eu, não existe né. O que eu vejo em outras instituição que fazem isso né, mesmo sendo indígenas.

P: quando o senhor fala em respeito na questão da politica, o senhor fala das opiniões que não diferentes

S1: nas opiniões que são diferentes e também o próprio nome né das pessoas que escolhem ne a gente sabe que a democracia ela é aberta né, você escolhe o candidato que você quer, não acho que isso aqui pra mim é melhor ne o outro diz, não pra mim é esse aqui, pra mim é esse ne, e fora aqueles que são manipulados ne que vão por manipulação. Então, (+) eu vejo assim né, nesse sentido aí a gente regrediu muito por causa da politica partidária também.

P: quando você terminou seus estudos, você imaginou mais oportunidade? Ou se você pensou que , eu vou terminar minha formação de professor vou ter mais oportunidade. Seja a oportunidade de voltar pra aldeia, voltar com novos conhecimentos ou de voltar pro seu povo. O senhor acha que isso trouxe mais oportunidade pro senhor ou não?

S1: Olha, eu: no sentido de, é uma coisa minha ne, própria, decisão própria, é: eu cheguei ao ensino de ciências naturais e tal e depois ne decidi né, o estudo pra mim numa escola (+) basta, né. Eu tô estudando agora assim né, nas reuniões, nas assembleias, no seminário que a gente aprende muito, então pra mim isso é estudo ne (+) participar de eventos pra mim isso é estudo, eu tô aprendendo, no movimento que aprendo com a liderança, aprendo nas reuniões com os tuxauas, então eu decidi

assim, não basta (+) porque se eu seguir (++) na minha opinião, tenho quarenta e poucos anos né, quase uma vida né, a gente vai depois chega certa parte né ((risos)) infelizmente é assim, infelizmente é assim né então eu acho que dá, o meu sobrinho disse assim pra mim, titio, varias vezes não foi só uma vez não, um bora fazer uma pós graduação, um bora fazer mestrado, mas isso dai não. Eu já parei, cê quer? Você pode ir, ta mais novo do que eu, então pode entrar, ele ta fazendo mestrado em antropologia, então vai né, não se segura em mim não, vai, eu parei

P: eu tenho uma pergunta aqui pro senhor da palavra indígena, mas entenda que eu entendo que por exemplo vocês não se generalizam

S1: Uhum

P: Vocês se tratam como tucanos, Sateré

S1: Uhummm, isso mesmo

P: então é uma situação mais particular de cada etnia

S1: Uhummm

P: mas num âmbito geral p senhor o que é ser um indígena o senhor, se no caso falassem em nome dos povos indígenas o que seria um indígena ?

S1: olha a gente (+) nesse sentido né, é porque nós temos cultura diferente né, primeiro né, língua diferente, mas as lutas são as mesmas, que é de valorização de todo esse processo né que cada povo tem em particular né, então que cada um deve conservar sua cultura, preservar, porque muitas não são preservadas no decorrer do tempo ela desaparece né, isso aí é natural dentro da cultura, então eu vejo assim que como indígena é uma luta conjunta né, a gente batalhou desde o inicio desse processo desde quando eu entrei no movimento essa luta já era uma luta a nível de estado.

P: quando o senhor diz que desaparece como ponto negativo, positivo?

S1: Olha, eu (++) não tenho assim como ponto negativo porque eu entendo que a cultura hoje ela não é uma coisa estática né, não é uma coisa que é aquilo e né, ate porque, eu entendo que, porque a gente estudou um pouquinho da nossa historia né, hoje, o povo Sateré-Mawé como nós chamamos muitos não iriam chamar maué, nós como somos do clan né Sateré, e os nossos avós que batalharam, que organizaram todo esse processo, quando eles registraram isso no papel, eles colocaram Sateré maué (ele bateu com algum objeto no chão enquanto falava Sateré maué)

P: quais são os fatores positivos de ser um indígena e ficar nesse processo de transição ?

S1: Eu acho que: a gente: tem que mostrar pra sociedade que né, que muitas vezes não é aquilo que as pessoas pensam da gente, essa é a parte que eu vejo que é tão importante, porque quem vê de fora né, ele tá vendo só do ângulo, mas as pessoas precisam olhar de vários ângulos, porque: as pessoas imaginas muitas vezes assim, não o Sateré é mais privilegia:do, o indígena, muitas vezes generalizam ele é mais privilegiado, na saú:de, na educa:ção, em outras coisas, às vezes, um índio quando nasce com benefi:cio, o governo já pa:ga pra eles, a gente não ganha nada não, ate

lutar né, a gente não ganha nenhum auxílio não, as pessoas pensam que os Saterés depois que nascem, a Funai ne paga auxílio mensalmente, as pessoas pensam dessa forma né, disse não: o, nós somos igualmente vocês, no mesmo processo né, a diferença é a questão da cultura, dos costumes, das tradições, o modo de viver assim né, são valores diferentes, mas é a mesma coisa, por exemplo quando a gente trata de saúde num existe muitos temas único. Então, então, as pessoas veem dessa forma, não, o que existe um sistema único né, o indígena é um subsistema que está dentro do sistema único né, que não é diferente, por isso que o Sateré não tem um hospital, dos Sateré né, ou dos tucanos, dos ticunas né, chega aqui vai pra onde? Vai pro hospital, porque faz parte do sistema único né.

P: qual a importância de participar dos rituais na aldeia? Pelo que eu entendi que o Samuel explicou alguns rituais dá pra fazer na aldeia e outros aqui na cidade como por exemplo o Çapó

S1: Uhum, isso! O Çapó é uma bebida tradicional né que nós satere, é uma bebida pra nós, a gente consome naturalmente assim, diferentes né de outros povos não indígenas que muitas vezes tomam de manhã com açúcar ou outros só de tarde, nós não, amanheceu o dia (+) 2,3,4,5 vai depender da vontade de tomar, aí não pra mim já basta, assim como vai chegando pessoas né vai continuando né.

P: então, a importância de participar desses rituais é também como também na cidade, você demarcaria ao quê? Valorização da identidade? Reunião de pessoas? Festas? Ou outras?

S1: Olha, acho que a valorização da identidade nesse sentido é muito importante porque pra nós o guaraná né (warana) na língua Sateré não tem acento, porque o N já dá o som nasal.

P: nem na palavra Sateré-Mawé não tem acento? Por exemplo antigamente tinha acento Sateré-Mawé?

S1: Olha, o que foi discutido isso dentro da linguagem com a professora de línguas e tal foi discutido tudinho né. Quando o Sateré entra a palavra Sateré e Mawé entra na frase do português neh, aí ela tem que dá o acento

P: mas na língua de vocês não?

S1: Na língua não. Se ela tiver dentro da escrita da língua Sateré não tem acento ne, algumas palavras que tem acento é o acento tio que é o nasal né por exemplo o “Wa-ã”

P: vocês tem o tio naturalmente

S1: Aham, o tio, tem.

P: isso significa o quê?

S1: Panela. Isso é panela. Porque não tem nenhuma letra aqui que tenha o som nasal, então é obrigatório entrar aqui. Já aqui no warana que a senhora escreveu aí ne, tem o n antes do a, então já é nasal, aí nesse caso não precisa na nossa língua, quando tem uma letra com o som nasal antes da vogal.

P: se você não participar de algum ritual, exemplo, o que eu quero saber na verdade é assim, chegou a época de festa, é abril ou maio a festa, ou cada aldeia faz o seu ritual.

S1: Olha, na questão do ritual, hoje ne o nosso povo, já fica muito mais assim, (+) a vontade pra fazer, já antigamente era diferente né , tinha um período certo, hoje nas comunidades elas são muito voltadas já pra questão mais já do tradicional mesmo ne, do tradicional não do convencional ne, mas as danças tradicionais, por exemplo, o ritual da Tucandera ne, eram feita antigamente mais no período do caju, na época do caju ne

P: que é no mês de ?

S1: Olha eu não tô lembrado não

P: se o senhor não participar tem alguma complicação?

S1: Hoje já não tem, inclusive eu não participei ne desse processo de ritual. Quando eu me decidia participar né, era eu e um primo meu (+) aí na hora ele arregou ne, porque participar d ritual da Tucandera é de par, tudo é par, assim como o guaraná ne, tem que tomar 2, 4, 6 ,8 é assim. Por exemplo se eu tomar uma eu tenho que tomar duas, na duas se eu quiser parar eu posso, se eu quiser continuar pode tomar se eu passar pra três eu tenho que chegar em quatro, tenho que parar na quarta cuiada, na quarta rodada e assim vai. (+) a Tucandera é a mesma coisa, confere de par, no ritual da Tucandera tem que meter a mão do lado e do outro aí confere 1, 2, 3, que no mínimo é 20, quando a pessoa entra, ela te que entrar decidido né

P: que vai fazer..

S1: Que vai fazer os 20

P: mas o senhor já passou algum dia

S1: Não, não passei, da vez que, como eu tô falando, ele desistiu, aí eu não podia meter a mão sozinho né.

P: hoje os antigos, por exemplo eles não olham mais vocês como: ah não fez, é Sateré... não tem nada dessa discussão em torno disso, muito livre pra quem quiser

S1: Tão... é, é muito livre, a minha família também ne, dos meus avós, das gerações pra cá, os meus avós eram adventistas ne, aí eles num...

P: o senhor também é adventista?

S1: A minha família né, a minha família toda é desde dos meus avós a gente, mas nós que já temos outra visão ne, a gente já não tem essa implicação ne, porque a gente não considera como, as pessoas dizem, não isso é pecado, num sei o que. Na nossa geração não, isso aqui é uma coisa cultural nossa ne, então hoje já tem todo esse entendimento também né

P: mas tem esse entendimento da parte dos adventistas ou não?

S1: Tem! Hoje la na área tem, não é 100% (tom de voz alterou, mais firme) DESSES MAIS ANTIGOS ne, eles não conseguem separar isso. Já hoje os mais modernos já

separam essa parte aí, essa parte da cultura ne. Muitas comunidades também já não tão fazendo, não é porque não querem ne, mas porque junto com isso hoje a bebida alcoólica é muito forte

P: mas antes tinha assim, por exemplo...

S1: Tinha muito pouco, muito pouco às vezes nem tinha, às vezes era a própria bebida que eles mesmos faziam

P: como é o nome?

S1: Tarubá

P: existem outros rituais? Assim quando eu chamo de ritual, ate eu faço

S1: Uhum

p: por exemplo, chegou a hora de ter o menino ne, curumim

S1: Uhu::m

P: então, lava a roupa ne, arruma, eu tomo isso como um ritual, quer dizer

S1: Uhu::m

P: quer dizer, você precisa fazer essa passagem né pra vinda de uma nova vida, digamos

S1: uhu::m, isso

P: então o ritual existe tanto no lado branco, negro, do mestiço, quanto das pessoas indígenas

S1: Isso, aham

P: existem outros tipos de rituais assim, esse que eu digo, não é atribuído ao Sateré, exemplo, que implementaram como festa diversão

S1: Aha::m

P: ou sei lá,

S1: olha são rituais que a gente (+) tem hoje neh que são a do gambá, que é aquele que leva o santo ne, que faz todo aquele processo, acho que isso não é do nosso tempo é muito antes veio isso aí, e já essa geração não sabe muito explicar, mas pela avaliação a gente vê é que isso foi introduzido ne, pelo menos o santo dentro, ele foi introduzido, não tinha antes ne, poderia existir o ritual do gambá, da dança, daquela festa toda ne, poderia não ter, mas a parte do santo isso foi introduzido, acho que jntou ne, e a gente pergunta eles dizem não, não esse dai foi introduzido, mas num pode generalizar ne, o gamba o tamborim e o não poderiam existia dentro do povo

P: então além do mae mae, tucandera, sapó, tem o do gambá

S1: gambá, uhum. Essa aí que é a dança mesmo que os antigos faziam ((risos)). Já o do man man já são vários tipos de dança ne, de pássaro de peixe...

E: se o senhor tivesse uma preferencia, qual seria?

S: olha, eu acho muito importante né, nós que trabalhamos como lideres, sempre incentivamos que todos esses aí são importantes nesse processo ne. Não existe um mais importante ou menos importante ne, então, todos são importantes, agora viver isso ai hoje o guaraná esse aí hoje é o ponto chave porque é a bebida ne que a gente consome todos os dias

P: e aí então o Çapó, por conta da reunião

S1: Isso (tom de entusiasmo)

P: todos são importantes, mas tem um lado mei especial

S1: Isso, o Çapó, isso. A senhora pode colocar, nós chamamos de

O Çapó é assim, C sedilhado?

S1: Olha, tem os antigos, o primeiro livro ne, eles escreveram assim Çapó, só que esse Çapó ele tem uma explicação que ele não é o guaraná, Çapó é raiz.

P: esse é o significado de Çapó

S1: Çapó é raiz. Que nós chamamos de Çapó e Rapó é a mesma coisa é raiz. Então o Çapó ele surgiu (+) de um momento que (+) nós chamamos de entre safra do guaraná porque os nossos avós colhiam guaraná:, vendiam guaraná uma parte ne outra parte eles tiravam pra consumo, aí chega um determinado tempo que acaba o guaraná, então, entre safra ne, porque o guaraná de ano em ano ne o que ele guardou não foi suficiente pra chegar ate a outra safra, então, entre safra, aí poxa vida, acabou nosso guaraná e agora o que nós vamos fazer né? Ía:: no pé do guaraná tirava um pedaço da raiz do guaraná assava ela na cinza ne, que nós chamamos de cinza, botava lá bem assadinho e torrava como se torra um guaraná ne, que assado ne, só que não pode assar no foco ne, tem que assar na terra, enterrado ne pra poder num queimar, bem assadinho aquela raiz aí ia ralar pra tomar, na pedra ne. Assim como o guaraná.

P: se outras pessoas querem participar do Çapó vocês deixam ?

S1: Hoje é livre, qualquer pessoa pode participar

P: e se por exemplo o senhor quiser parar na primeira cuia ou na segunda cuia, pode?

S1: Tem pessoas que as vezes não aceita muito ne, não se sentido de parar no impar ne sempre tem que parar no par. Porque a gente sempre tem repassado esse conhecimento p as pessoas que trabalham com a gente que convivem com a gente, olha se quiserem tomar ne

P: hoje o senhor já ta me dizendo que se um dia eu quiser participar desse Çapó eu tenho que parar no par?

S1: No par ou duas vezes

p: qual é o sentido assim de par pro senhor ? por que par ?

S1: Olha:, a gente, sentido de par, que todas as coisas elas vem do par ne não te jeito, uma vida por exemplo ne, uma vida não se faz sozinho ne, já começa ai, é parceria par. Nada se faz sozinho, tem que ter um depender do outro essa questão de ajudar um ao outro ne, de compartilhar, é nesse sentido aí. E também os Sateré falam muito na roda, o:lha os teus filhos vão sair aleija:do.

P: tem uma implicação espiritual

S1: implicação espiritual, olha vai sair aleijado ne, tem que ser par. Outra coisa também no sentido da pessoa sair antes de terminar um ritual ne, só se for um caso de urgência mesmo, mas tome as duas e saia ou tome as quatro e saia, aí pede licença e sai, mas já tomei uma, não mas espere a outra ne. Aí os Sateré eles não aceitam ne, nossos avós, os mais velhos eles falam assim, olha pode deixa:: tu não vai ter moradia certa tu vai deixar as tuas coi:sas a tua casa, então, não fique saindo assim sem termina:.

P: então o par seria uma valorização da família, da casa

S1: Isso. E o fato do guaraná correr ne é o fato de aquele conhecimento ser transmitido de um p outro ne, na uniã:o, no traba:lho. Vê que hoje tá se resgatando esse processo através do povo de licenciatura indígena pela ufam (+) eles estão tentando resgatar o Wará ne, o Wará é o inicio de todo o conhecimento por isso o guaraná pra nós é muito importante nesse sentido ne, dos antigos quando eles iam

p: é tipo uma questão simbólica ne, o guaraná?

S1: É , é! Se fosse uma historia que fosse contar, trabalho ne tem um ritual hoje que ele é bebida sim, de matar a sede ne, mas existiam rituais nesse sentido ne, esse ritual hoje ta se tentando resgatar pela equipe de licenciatura, demonstrando isso nos eventos, aquele processo, terminou a historia tudinho né (+) aí depois ia pro centro tem o (+) nós chamamos de que é aquela cuia ne, ía pro centro e ele autorizava ne, agora vocês podem tomar pra ficar alguma coisa na cabeça de vocês também

P: é uma coisa mística digamos assim.

S1: É. Então tinha esse tipo de ritual que era feito ne por eles

P: é como se fosse uma força

S1: Uma força (tom de voz mais firme, confirmando) espiritual, a sabedoria vai passando através do guaraná

P: tomando como ponto de partida os rituais indígenas. Você se sente mais representado por qual ritual?

S1: O guaraná pra nós ne, pelos nossos avós ne, e: o Sateré ele (+) sem o guaraná, porque o guaraná pra nós além da gente reconhecer ele como um wara pra nós. O (guaraná) ele é a liderança ele é o (tuxaua)

P: o clan (53:06) que é o Waraná ele é a liderança

S1: É, ele é o (tuxaua53:09) pra nós . por que a gente considera isso ne? Se vocês colhem um tuxaua pra comunidade que não toma o guaraná que não tem o guaraná ele vai ser uma pessoa que não vai ter gente do lado dele

P: então tá muito carregado esse apego ao guaraná ne

S: Aham, esse apego. Aí ce tem uma família que toma o guaraná ne o povo vai pra la. Eu sou tuxaua eu não tenho o guaraná na minha casa eu não tomo ne, eu não consumo isso aqui o povo não vem pra cá, o povo vai lá pra onde tá guaraná. Então o líder que é o guaraná o guaraná que chama que atrai as pessoas então todo líder ele tem que ter o guaraná se não tiver não vem

P: o senhor disse que seus pais são adventistas

S1: É, meus avó:s ne, meu pai é católico. Hoje tem 85 anos

P: o senhor hoje deposita a sua fé em que ?

S1: Olha, hoje pra mim ne, já na minha geração, assim como meus pais meus avós, eu perdi minha mãe muito cedo ne, quatro anos, aí eu fiquei com meu irmão, uma parte com meu pai, minha vó e:: sempre essa questão de espiritualidade era a igreja ne, era De:us, então (+) hoje, não existe então, não, é o rio, é a agua é num sei o que, pra mim é (+) é o pai o filho e o espirito santo ne. Meus outros irmãos assim, são adventista mesmo, tão lá presente mesmo. Mas quando a gente entra num movimento a gente não consegue ((risos)) ter essa afinidade porque a gente divide muito ne a questão de FÉ ne, porque a gente lida com católico, adventista, a gente trabalha com todo mundo.

p: o senhor já teve divergência assim com relação a questão de religião ?

S1: Olha:, graças a Deus eu nunca tive essa questão de divergência, porque a gente não permite ne que isso aconteça. Eu assim, na própria comunidade ne onde meu pai morava com outra mulher, eu fui pra lá, as pessoas tinham preconceito ne e como eu vim dessa família ne quando chegava o dia de sábado pra mim, hoje eu já relevo mais ne, mas antes não, porque foi o que meus avós colocaram pra mim, então nasci ali, convivi ali, mas também não tenho esse espirito de dizer ...

P: é uma questão história família

S1: Historia familiar, mas eu não tenho esse negócio ne, assim como meus outros irmãos também ne, tenho irmão também que num, ele é dai também se criou, aí ele trabalha muito nessa questão também, não fica ligado assim na igreja diretamente, mas a gente tem a fé ne, temos a quem agradecer também pela vida ne.

P: você gosta de usar aparelhos eletrônicos, quando tá na cidade? O senhor acha que é importante utilizar aparelhos eletrônicos?

S1: Olha eu, aparelho eletrônico que eu utilizo é o celular ne, computador essas coisas que são uteis

P: o senhor acha que são útil por que?

S1: Eu acho que isso hoje, são ferramentas de trabalho ne, são ferramenta que sem isso hoje não consegue aquilo que eu falei antes ne. Se a gente tivesse telefone e internet na área ne a gente não vinha pra cidade. Mas a gente fica muito feliz quando a gente sai pra área sai desse mundo aqui ne a gente leva o filho da gente ne, aquela realidade diferente e a gente também sente ne, eu sinto muito assim ne e:: tenho a preocupação muito grande com meus filhos também ne porque como eu tô a serviço ne, como eu sempre falo se eu viesse pra cidade não tinha mais casa, não tinha mais aldeia e eu não ia querer mais não, vou pra cidade eu ía me decidir, olha, não quero mais casa na área vou viver lá minhas coisas vai ser lá, ai eu tenho uma preocupação muito grande com meus filhos nesse sentido ne. Às vezes de não poder oferecer aquilo que eles querem ne, olha eles querem muito ir pra comunidade, querem ir muito pra aldeia, eles cobram muito, eu sinto que nessa parte eu to prejudicando eu to sendo culpado ne, daquilo que eles querem pra eles e eu acabo mantendo eles aqui na cidade ne

P: seus filhos estudam?

S1: Estudam!

P: se o senhor migrasse pra cá de uma vez? Como o senhor acha que deve ser uma casa pra vocês sateres?

S1: Olha, eu vejo assim professora a estrutura ela (+) física ne da casa por a gente tá na cidade que é uma realidade que não é nossa por mais que queremos essa estrutura pra nossa realidade ela se torna muito difícil, porque hoje aqui na cidade se a gente não segurar a janela, a porta da casa da gente as pessoas levam tudo. Então, eu acho que a estrutura física de uma casa ela não quer dizer muita coisa, eu ne, no meu ponto de vista. Mas a convivência mesmo ne, aquilo que a gente é aquilo que a gente tem dentro da gente ne, então a gente tentar valorizar isso né:: se eu pudesse ter condições aqui eu queria um barracão de pa::lha, pudesse tá aqui com a família, final de sema:na ne, convidar pra fazer aquele almoço, peixe assado.

P: vocês dormem em rede hoje ou é cama?

S1: Olha, a gente, uns na rede outros na cama, como a gente ta nesses prédios que não tem onde atar rede ne ((risos)) ai a gente acaba ...

P: quando o senhor tá aqui em Maués. Quais são as atividades que o senhor gosta de fazer?

S1: olha, quando eu tô aqui na cidade ne, o meu trabalho é aqui nesse escritório ne, as pessoas muitas vezes eu fico aqui (+) e: como eu moro aqui ne e meu trabalho é aqui eu não preciso sair pra ir pra outro lugar ne, às vezes tem dias que eu passo ter dias, quatro dias que eu não passo dessa porta pra lá.

P: então o senhor define assim, seu trabalho e família

S1: Meu trabalho e família. Aqui na cidade ne, é trabalho e família, eu não tenho costume de tá na praça, de sair ne, às vezes pro rio, eu me sinto bem quando é pra área mesmo.

P: o senhor gosta de ser identificado como Sateré?

S1: Eu gosto e eu sempre tenho falado pros meus filhos, olha nós somos Sateré, no estuda na aula se as pessoas perguntarem tem que assumir que nós somos.

P: os professores respeitam, os colegas respeitam? O que o senhor acha?

S1: Olha, eu sentia assim ne, que o professor não tava muito aceitando ne ela achava que era uma tatuagem

P: como que o senhor define a importância da mulher, qual é a ocupação dela?

S1: Olha as mulheres se comparado a nós homens, não se compare ne:, as mulheres fazem muita coisa são responsáveis por muita coisa que talvez um homem não seja capaz de fazer tudo o que uma mulher faz ne. Porque cuida das crianças, cuida da casa, faz alimento vai pra roça, pega mandioca ne, traz, faz a farinha, todo esse processo ne, num é fácil. Tem Sateré que eu já vi ne que não são iguais também ne, tem aquelas que vão pra roça vem com paneiro na costa, vem com feixe de lenha na cabeça, traz a mandioca, traz a lenha e ainda traz a criança segurando.

P: e a função dela na cidade?

S1: Olha, aqui na cidade as coisas já são mais diferente ne, (+) acaba ate assumindo o papel de pai e mãe ne por eu principalmente sou uma pessoa que não paro quase, viajo muito até pra área, outros municípios, Parintins, Andirá, Manaus e ela acaba assumindo esse papel ne, já tirando a parte da roça que aqui não tem roça, já é a casa já é os filhos, alimentação, é mais nesse sentido enquanto a gente tá fora. Aqui é diferente né, lá na área é diferente né, às vezes lá na área o professor passa tarefa pro filho, se fizer, num fizer vai cobrar depois ne, mas não é por isso que ((riso)). Aqui nã:o, aqui é outra histo:ria, é outra realidade ne, já tem conselho tutelar, já tem num sei o que mais, a gente tem que se adequar a realidade, se num cumprir com os acordos na escola ne, se o filho não for pra aula, alguém vem atrás né. La não, se o filho não for ne, meu filho foi caçar comigo, foi pescar comigo, tudo bem.

P: já aconteceu de uma mulher não cumprir os afazeres? Pode ser que isso não exista, mas pode ser que daqui um tempo com todas essas mudanças pode ser que exista. Eu não quero cumprir esse papel, chegou a idade. Já aconteceu alguma vez, tem lembranças?

S1: Olha, (+) nesse sentido aí professora eu, as coisas são diferentes das mais antigas e das mais novatas hoje

P: elas já optam por não fazer?

S1: É, (esse é foi mais ou menos) as mais novas hoje na realidade né, ate a questão de construir família ne, hoje as pessoas se desenvolve muito novo, 12 a:nos, 13 a:nos

P: mas eles permanecem até o fim da vida ou não, como é?

S1: muitos conseguem né, a maioria consegue a maioria não e antigamente existia ne, mas era pouco...

P: não é comum a separação entre vocês no caso

S1: Hoje, já é muito natural ne. Antigamente não era não, mas hoje né, já é muito natural

P: como é que a mulher é olhada por exemplo, na sua opinião?

S1: Olha, natural, porque tem várias pessoas que são idosas e nunca constituíram família, ate homem também, mulher é mais difícil ne, mas a gente vê mulheres com 20, 25 anos que ainda não tem, quando chega nos 50 aí já começa a constituir família ((risos)), as mulheres geralmente casam. Agora homem sempre tem ne.

P: o senhor gosta de falar mais português ou mais Sateré? Ou os dois são importantes?

S1: Olha, a gente na cidade acaba utilizando mais o português né, porque devido o contato e (+) e:: a quantidade de pessoas que ta ao redor aqui ne acabam sendo as pessoas que falam português. Eu falo Sateré mais com meus parentes quando chegam ne

P: seus filhos sabem Sateré?

S1: Meus filhos não tem o domínio do Sateré. Porque a maioria que ta entre nós aqui fala português, geralmente quando tem maioria predomina ne, eles entendem né, às vezes responde a gente em português. Mas aí tudo isso é minha preocupação ne, primeiro porque eu tenho meu histórico ne, nesse sentido aí ne, depois que minha mãe morreu meu pai se juntou com outra mulher e eu vim pra fora né, quando eu voltei pra aldeia eu tava com 13 anos. 13 anos eu não entendi nada de Sateré, as pessoas falavam comigo eu não sabia responder, eu me escondia né, quando eu ia com meu irmão, tinha um barco na comunidade a serviço ne, ai me deixavam no barco. Ai quando os nossos parentes se aproximavam do barco eu me escondia no barco, eu passei por isso, eu me escondia porque eu não entendia ainda. Eu sabia que eles iam falar comigo.

P: pode dizer então que o senhor sentia vergonha no caso, por não saber?

S1: Eu tinha vergonha porque, me escondia, depois que as pessoas se afastavam aí eu saía de novo era assim, eu passei vá:rios tempos com isso, mas consegui superar isso, por isso que eu luto muito por isso também ne.

Fim da entrevista 01:15:00

APÊNDICE – T – SUJEITO 2

P:na sua opinião o que é ser um indígena ? eu sei que vocês se caracterizam muito com as etnias, Sateré, Tucano, mas o que a senhora acha assim, falando em um âmbito geral o que é ser indígena? Ele nomeou aqui como ter cultura, ter língua né, a luta pela valorização de vocês. E a senhora acha o quê assim? O que é ser indígena?

S2: Ser indígena é (+) é ter a língua própria né, que é, e valorizar a cultura (+) ser (++) e ser bilíngue também né, porque ser indígena, ser bilíngue, aí então ter que estudar mais também a gente vai ter varias língua ne .

P: quais são os fatores positivos se ser indígena e de morar numa cidade? Assim, o que você por ser indígena a senhora então trouxe pontos positivos de morar aqui?

S2: É:

P: assim, o olhar dos outros

S2: Morar na cidade pra gente indígena é uma coisa, principalmente quando a gente tem os nossos filhos né, porque quando a gente ta na aldeia é::as culturas elas são valorizadas mas a gente vir e morar na cidade, a gente não consegue repassar pros nossos filhos.

P: essa identidade, essa cultura né?

S2: É:, uhum

P: você gosta de esta mais na cidade ou na aldeia? Assim, as tuas lembranças elas são mais na cidade ou na aldeia..

S2: A: na aldeia (em tom de saudade)

P: vocês tem vários e vários rituais né, (foram citados os rituais 02:25)

S2: Uhum

P: o próprio Ritual da Tucandeira. Mas vocês acham que esse ritual ele serve pra quê? Eu ate tenho quatro opções aqui. É pra valorização da identidade? Por que reúne pessoas ? por que é uma festa boa? Ou outros?

S2: Valorização da identidade

P: se você não participar de algum ritual hoje em dia. Exemplo, ele falou muito do Çapó

S2: Uhum Çapó a gente usa bastante

P: mas se de repente tu não quiseres participar do, ou pra você não existe essa possibilidade de participar. Por exemplo, o pessoal tá aqui na frente, você pode tá muito ocupada na cozinha ou na casa com os filhos

S2: A:, sempre a gente porque na nossa cultura, sempre é dia, por não é numa hora que a gente tá fazendo as coisas né. O Çapó sempre vem depois do almoço, antes do café.

P: entendi. Tem hora certa

S2: Tem hora certa

P: é uma hora em que todo mundo possa se reunir

S2: Aham, isso

P: então você participa sempre né?

S2: Uhum

P: da Tucandeira não mais? Ou participa?

S2: Não, esses tempos não, desde que a gente veio pra cá

P: mais ou menos cinco anos ?

S2: Aham

P: e o olhar de todos os outros parentes pra vocês. Por que vocês não participam mais?

S2: É normal

P: é natural né?

S2: É

P: existem festas, rituais Sateré aqui?

S2: Tem como o (falou um ritual Mãe-Mãe)

Vocês atribuem o Man e o gamba como assim uma raiz muito santeré ou ele é uma raiz Sateré mas que incluirá outras coisas nele

S2; Eu acho que é da raiz Sateré porque meus avós lá contavam que existiam essas festas ne, então é uma...

P: mas na aldeia de vocês os que não são Sateré existem?

S2: uhum. Que já são casados com outras Sateré que não são mas já tem

P: então seria, um exemplo pra ele que ate os brancos eles tem os rituais, exemplo, vai nascer um menino, aí tem o preparo, aquela coisa toda , a roupa, arruma o documento porque é a preparação de uma nova vida. Ou a gente vai se formar por exemplo na faculdade tem que ver beca, passastes por isso né e tal. É uma espécie de ritual, então assim, tem outros rituais que outros rituais que não são Sateré que acontece na aldeia, exemplo o casamento de vocês

S2: Aham

P: ele é um ritual religioso que foi introduzido na aldeia ou é de vocês mesmo

S2: Casamento casamento mesmo acho que já foi introduzido, na cultura Sateré nós não tem esse

P: esse ritual de casamento?

S2: Aham

P: outro tipo de festa ?

S2: Não, no casamento não

P: não, na aldeia fora o casamento

(o marido falou)

S2:((risos))

P: ritual de sua preferencia? (Mãe-mãe., Tucandeira, Çapó ou Gambá)?

S2: Acho que Çapó....

P: tomando como ponto de partida os rituais indígenas por qual vocês se sentem mais representados, pelo Çapó?? Exemplo: qual é a carga mais identitária (*inaudível*) que tem pra vocês ? O Çapó.. ou o ritual da Tucandeira?

S2: pra mim acho que é os dois, o Çapó e o ritual da Tucandeira

P: como era antigamente, todo mundo tem lembranças de como era os rituais religiosos, assim, por exemplo, a tua herança religiosa é adventista?

S2: é adventista

P: e hoje continua adventista

S2: Aham

P: no caso, a sua fé então é em deus?

S2: É

P: se alguém do grupo não segue a mesma religião o que acontece

S2: (+) Convive normal

P: convivência normal?

S2: Uhum, convivência normal

P: você gosta de usar aparelhos eletrônicos ? assim, você usa celular e tal?

S2: Uhum, sism

P: por que tu achas importante usar celular

S2: Celular principalmente aqui na cidade neh pra gente se comunicar, quando ta estudando pra pesquisar, o aparelho hoje ele ajuda muito a gente

P: vocês tem computador ?

S2: Uhum

P: como você acha que deve ser uma casa na cidade pra vocês ?

S2: Uma casa (+)

P: assim, eu não quero influenciar tua resposta, mas eu vejo assim que vocês se reúnem muito em grupos, na sua imaginação, não pense nessa casa ou na possibilidade que vocês tem ou não

S2: A: tá

p: mas na tua imaginação é que deve ser uma casa na cidade para os Sateré? Se você tivesse a oportunidade de ter um lugar que lembrasse da tua aldeia, que trouxesse um pouco de la como é que deveria ser a estrutura da tua casa?

S2: A estrutura, porque sempre às vezes eu falo que: um brasilit ele esquenta muito, quando a gente tivesse uma casa de palha aqui, tivesse um local pra ter igual a gente vive la no interior seria muito ...

P: e como é la no interior?

S2: É uma casa de palha, tem os brasilit mas só que, a gente faz de palha pra gente ficar o dia né, e vez de ficar numa casa de brasilit que é muito quente, e aqui não, a gente tem que ficar a gente tem que manda forrá alguma coisa.

P: vocês tem preferencia por estarem em rede ou cama ?

S2: Hoje é em cama

P: tu gostaria de um (barracão 10:19) também ?

S2: sim

P: quais são as atividades que vocês gostam de fazer aqui na cidade quando tu ta na cidade ?

S2: Na cidade, a atividade que eu faço é de casa, cuidar dos meus filhos, fazer o dever de casa. Porque hoje pra gente deixar os nossos filhos sozinho né, por isso que mais também eu não procuro trabalho, porque se eu encontrar trabalho eu vou me ausentar, eu não vou deixar porque a minha preocupação é muito grande com ele.

P: então, você cuida de casa e de filho

S2: Uhum

P: tu gosta de ser identificado como Sateré?

S2: Uhum

P: por exemplo, a ela é Sateré, sente assim um orgulho?

S2: Uhum. E muita gente fala pra mi que eu não sou quando eu falo que sou, não tu não é tu não parece

É porque tu tem uns traço do, por isso que eu te perguntei da sua origem neh

P: mas é mestiço

P: então, você se considera apesar de ser mestiça

S2: Uhum (com ênfase)

P: qual a importância da mulher na sociedade indígena, assim, se você fosse dá algumas palavras de importância. A mulher Sateré ela tem importância de :

S2: É: eu acho que é uma mulher ela tem muita principalmente a Satere, porque a mulher ela: tem muita, ela cuida de casa, cuida dos filhos e: a maioria dos Sateré eles vão ate passar pro mato, então eles assim já esperam o seu marido, então uma mulher ela é uma guerreira

P: deixa eu entender um pouquinho. Na aldeia o que os homens fazem?

P: os homens fazem na na aldeia, é:, se trabalham, por exemplo roçado enquanto eles vão caçá:: (12:45)

P: enquanto isso a mulher ta

S2: Enquanto isso a mulher fica em casa ela faz farinha, vai plantar, vai colher o que plantou

P: vocês trabalham com artesanato lá?

S2: É difícil

P: mas antigamente (13:05)

S2: Uhum, é, meus avós trabalhavam com artesanatos, peneira, de manha cedo principalmente neh. O meu avô ele acostumava tecer as coisas tecia tipi:: pene::ra

P: tu ajudavas?

P: aham, ajudava

P: hoje tu sabes ?

S2: Algumas coisas eu sei. O que eu aprendi eu sei. Por isso que as vezes eu falo que quando se mora na cidade a gente não ensina mais os filhos porque a gente não tem mais porque ensinar aqui né?

P: como conviver

S2: É, como conviver. O meu sonho é de voltar pra lá de novo (ele falou algo a mais 13:55) so que a minha filha ela já foi estudar pra fazer faculdade de enfermagem em Manaus, aí eu to ajudando ela daqui, aí eu fico pensando de ir embora pra lá ou ficar aqui pra dá apoio pra ela

P: você e seu Sidney são casados a quanto tempo

P: casados mesmo assim, nem to lembrada, mas se desde assim que nós ficamos juntos faz uns 16 anos

P: essa filha é só tua ou dele?

S2: Não, só minha

P: ela tem quantos anos?

S2: 19 anos

P: eu pensava que tu tinhas uns vinte e, vinte anos

S2: E, mas eu tive ela muito nova também. Inclusive a minha mãe ela num me, assim eu fui criada de VÓ, então, assim eu acho que me deixaram muito solto e isso que não quero pros meus filhos eu não quero deixar, aí eu tive minha filha com 15 anos, aí hoje eu tô com 34.

P: se hoje ela não quiser assim, porque hoje como tá tudo muito mudado, nessa transição da cidade, as mulheres elas optam pelo que querem fazer, se de repente uma mulher não quiser cuidar dos filhos se não quiser casar é normal, é natural pra vocês ou não?

S2: É, é porque tem muita gente que não tá nem aí pros filhos, tem filhos nem ligam pros filhos, é igualzinho lá a cultura indígena lá também, fica filho, deixa filho pra mãe criar, tem mulher que não tá nem aí (+) não quer fazer nada só quer ficar só tá em casa, comer, festa

P: mas o que você acha disso?

S2: Porque eu acho que (+) isso não deveria acontecer porque antigamente já passou (por mais que eles ficassem muitas mulheres (+) elas cuidavam, por mais que não tinha marido elas cuidavam

P: tu achas importante essa coisa de cuidar dos filhos?

S2: É, muito importante

P: tu falas a língua Sateré?

S2: Falo e escrevo

P: mas você gosta de falar mais português ou Sateré?

S2: Aqui, aqui no momento eu já falo mais português, mas quando eu to na aldeia eu falo mais Sateré, aí quando as pessoas me veem que falam Sateré aí eu falo Sateré

P: na aldeia Sateré

S2: Aham

P: ou entre vocês né?

S2: É

P: vocês usam a língua Sateré em casa?

S2: Uhum, em casa

P: teus filhos sabem Sateré?

S2: Hoje, a mais velha sabe tudinho, agora esses menorzinho só fazem entender mas não falam. Mas se eu pedir as coisas pra fazer na minha língua eles entendem

P: ta certo, muito bem, era isso!

S2: Só?

APÊNDICE – U – SUJEITO 3

P: Por que o senhor veio pra...

S3: Porque eu sou servidor

P: o senhor é concursado como é?

S3: Eu (*inaudível*) concursado, eu fui selecionado também, 33 anos atrás, 32 anos atrás, aí meu trabalho foi assim (++) assim, eu fui selecionado pra trabalhar no posto de atração.

P: mas, fora da aldeia tem quantos anos?

S3: Fora da aldeia?

P: é!!

S3: Eu acho que faz muito tempo porque eu:

P: mais de 10 anos?

S3: Eu saí lá da minha aldeia com 11 anos eu, estudei em Barreirinha estudei em Barreirinha 3 a:nos, depois eu estudei em Manaus sete, aí depois fiz quinto em Manaus, aí depois eu fiz o ensino médio, o curso técnico. Aí logo depois quando eu terminei (+), aí logo depois que eu terminei meu estudo, técnico eu (+) eu entrei na Funai, pra mim trabalhar no nos com indígenas. (*inaudível*). Comecei a trabalhar com eles, trabalhei 6 anos, aí depois que eu voltei pra Parintins eu voltei pra lá pra Parintins porque eu quis assim sabe, mas lá eu trabalhei, acho que meu chefe gostou muito de mim, assim, ao trabalho, acho que eu sempre me dediquei ao trabalho, o coordenador gostou muito do meu serviço, até que ele me autorizou né pra mim trabalhar com meu povo ne, aí eu fui por posto indígena de lá no município de barreirinha, lá eu passei um ano, aí depois fui pra Icurapá, porque lá era uma área indígena dos Sateré, mas só que na época não era habitado né, então, e a delimitação é natural, então desse lado, desse lado dos brancos, aqui tinha, tem fazenda tem tudo né, então desse lado, aí era muito cobçado e o pessoal só fazia atravessar que não era habitado ne. Aí eles cortava a madeira, muito madeira boa lá, Itaúba, muita madeira, aí a Funai me colocou aqui pra mim trabalhar e conversar com o pessoal,

P: ser essa ponte né

S3: É, seria essa ponte sim, com as pessoas que estão trabalhado lá, inclusive logo quando eu cheguei, eu tinha uma missão difícil com eles porque, a gente tava cortando madeira, mas só que eu já tinha assim uma forma de falar com eles, num era aquele cara de que chegava e não vou apreender as coisas, não, eu cheguei lá com ele, ((e daí conversa::mos e que ele era indí::gena)) não tinha teto, não tinha da onde tirar madeira, aí as madeiras, só que as madeiras que eles cortaram aqui na área indígena ne, aí eu apreendi tudinho as madeiras, agora moto serra, espingarda eu deixei eles levar, pedi pra não voltarem mais. Inclusive aí depois que nós fizemos, com os indígenas lá, então isso aconteceu em 1993, aí eu passei uns seis meses, o tempo que fui habitado pela comunidade indígena lá e aí depois que eu fui convidado eu fui convidado pra sê chefe do de produção lá em Maués como é que é lá em Parintins e aí eu acho que foi a primeira que eu fui pra cidade assim.

P: é rio?

S3: Uaicurapá. Agora hoje tem mais de mil habitantes que moram lá, tem seis comunidades lá:

P: comunidade indígena ne?

S3: É, comunidade indígena, só depois eu vim trabalhar em Parintins, passei mais 3 anos lá, como chefe de produção, fiquei lá, fazendo planejamento, aí na época o recurso de produção ficava na Funai ne, aí eu fiquei lá, fazia planejamento, aí depois eu fui pro Nhamundá, fui eu acho 1996 pra ser chefe lá em Nhamundá passei dois anos só, porque lá é outra etnia né, eu não sei falar a língua deles, eles já falam outra língua indígena e aí eu tive muita dificuldade pra mim trabalhar e aí que nós conseguimos indicar é: o indígena Escareano ne, pra ser chefe da Funai lá, agora é outro não é mais ele, e aí, depois voltei pra Parintins aí voltei de novo pro meu setor de produção. Aí em 2001 eu voltei pra Aandirá de novo pra sê chefe lá do posto. Aí eu passei uns três anos lá e de lá eu passei (+) eu fiz vestibular, né, eu passei no concurso de vestibular pra mim fazer graduação de geografia aí eu fui embora da cidade em 2006. Em 2006 eu fui pra cidade, passei 4 anos, depois terminei (+) e aí é que eu fui transferido pra cá. Porque aqui é um posto, tem muito assim (+) muita cultura

P: o senhor faz o que aqui?

S3: Aqui no caso, o trabalho do coordenador técnico na Funai, ele é responsável de planejar, é o que vai ser feito, área de fiscalização: o, área de produção, então fiscalização na área de invasão, madeiras, é::

P: todas as pessoas que vão adentrar tem que passar por aqui pelo técnico é?

S3: É:, seria assim, mas a gente tem, é perigo mais assim porque tem o projeto de manejo florestal e aí que tá mais perigosos. Aqui a gente tá calado, a gente não tem internet a gente não tem, mas aí ele, eles fazem o cadastro né, eles fazem um CADE, CAPS, um negocio assim, ah não porque eu sou produtor, eu tenho um projeto pra fazer é: manejo florestal, aí pronto, então são induzidos professora. Hoje nós temos, nós temos uma faixa de 8 (+) lote de terrenos dentro da área indígena

P: mas de quem é esse

S3: Esses são pessoas de fora que, eles tão fazendo um requerimento que eles querem pra fazer manejo.

P: mas então no caso tá no processo de aprovação

S3: Eles tão fazendo requerimento aí, então quando a gente vê assim no mapa do satélite já tão tudo assim requisitado...

P: mas isso é só uma imagem ou eles estão lá dentro mesmo

S3: Não, só tem imagens, só

P: é como se eles tivessem um projeto ainda pra aplicar lá

S3: É, mas isso, a gente é responsável por essa fiscalização. De pessoal no caso, não ta invadindo os limites. Aí a gente tem essa preocupação, a gente tem essa missão, na área de produção também, fazer esse acompanhamento, pessoal que fazer um projeto, um empréstimo no banco. Ah, mas o indígena não tem terreno próprio, aí a Funai vai fazer tipo assim, uma declaração dizendo que o indígena mora na aldeia tal, na terra tal.

P: vocês cuidam da documentação toda pra ser aprovado

S3: Isso!! E aí encaminha pro banco encaminha pro IDAM. E a partir daí eles fornecem o Dapem, então é nossa missão aqui né, e aí existe também de previdência social eu sou responsável pela emissão da certidão de atividade produtiva né, e as pessoas que moram dentro da área indígena que trabalha com pequena assim, produção pra manutenção de sua comida, essa coisa toda. Então aí ele vem aqui né, às vezes as pessoas a maioria desses processos são assim, são pedidos de salário maternidade, auxílio de doença, as pessoas que tem deficiência né e tudo por aqueles vem aqui a gente ajuda o encaminhamento né indígena e também a gente é responsável pelo cadastro, pela atualização pelo RANI – registro administrativo de nascimento do indígena né, mas isso aí é:: com base legal. Pra tirar um registro assim tem que ter, tem uma comprovação que a pessoa é indígena. Mas aí eu peço eu peço pra ele apresentar documentação dos pais, porque aqui professora tem muito indígena, porque um tempo atrás 10 anos, 20 anos assim. É:: a verdade, a missão da Funai é: integrar o indígena na sociedade, porque antes era: assim, acabar com os indígenas, hoje para as indígenas, elas tinham que casar com branco né, cruzavam aí depois os indígenas seriam escravos, esse era o projeto do governo, aí entrou o SPI – Serviço de Proteção ao Índio. Ele diz que a gente não pode fazer isso certo. mas só que não tinha poder de impedir toda essa política, aí o tempo que a Funai entrou com projeto. A gente não vai matar mas, a gente vai integrar. Então a missão da Funai era integrar o indígena na sociedade. Tanto é que:: o lema da Funai é assim: Integrar pra não entregar. Então com isso, muitos indígenas daqui de Sateré-Mawé, quem sabia falar português um pouco assim tal aí já tinha cruzado com o braço assim, então pronto já era sociabilizado. Aí disso daí muitos indígenas que moram na cidade, que moram na área Ribeirinha, eles não tem RANI, mas a gente sabe que as raízes são da mata, tem as características, mas aí muitas vezes negam a sua identidade né. Hoje eles procuram muito, os registros, porque eles querem se identificar. Então a partir de 1988 né, e:: a gente já teve mais direito né, até a educação né, a maneira de ensinar o índio já teve direitos. Então, a partir daí existem benefícios, hoje as pessoas sabem que eles são indígenas né, eles se identificam hoje, existem muita procura professora, de adulto assim, mas aí, até porque eu não sou daqui, sou de uma idade avançada vamos dizer assim, mas aí eu não sou da área e eu sempre procuro as pessoas que eu conheço, Alencar, Samuel o Sidney, essas pessoas que conhecem aqui né.

P: o senhor precisa estar sempre em contato com eles pra saber

S3: Pra poder eu saber. Então eu por exemplo, que indígena sei falar a língua materna e bem

P: mas a geografia do município de Maués o senhor pede um auxílio né

S3: É que eu não conheço, sou novo em algumas...

P: então o senhor diz que veio pra cidade porque, são três pontos aqui que eu tô investigando né, educação, economia ou outros. Então no caso assim, o senhor tá falando mais na questão da educação né

S3: É, porque quando eu sai no caso, na minha aldeia, exatamente assim, essa curiosidade de aprender assim, a cultura do branco assim, quando eu vim pra cidade eu tinha vontade de ler e escrever, só, mas aí quando eu cheguei na quinta série teve uma vaga lá em Manaus, então eu fui pra lá. Aí lá eu consegui fazer escola de ensino médio.

P: qual era a escola?

S3: Escola agro técnica

P: quando os Sateré vem para a cidade, eles encontram dificuldade, quais o senhor lembra, a questão do preconceito, discriminação da pessoa, escolarização, dificuldade o recurso financeiro, ou a falta de conhecimento do ambiente?

S3: Eu acho assim, professora, eu acho que (+) ela varia muito de família pra família

P: o senhor teve dificuldade ou não teve?

S3: No caso de mim assim, eu acho:: eu acho que que a discriminação sempre existiu, sempre existe acho que sempre vai existir, mas (+) acho que varia de família pra família, de pessoa pra pessoa, eu assim, devido que meu emprego assim, assim questão financeira num num assim não é muito problema, eu tenho empre:go, faço meu racho assim, mas acredito que as pessoas que vem pra cidade numa aventura mesmo sem emprego, sem nada, acho que tivera muito mais. Agora em relação ao preconceito professora, eu acho que mesmo que você assuma sua identidade, você defende, pra muitas pessoas bate mesmo assim, porque eu estudei ensino médio, eu estudei faculdade, tanto dentro do ensino médio como no ensino superior a gente percebe assim, uma discriminação uma indireta ate de professores assim. Mas assim, eu nunca levo assim, com ignorância. Se eu tô na academia eu vou pra discutir ne.

P: o senhor trouxe alguma lembrança desse momento assim de preconceito e discriminação?

S3: Eu acho que mais lembrança assim, eu tenho quando eu tava no ensino no ensino médio assim, na época não tinha faculdade em Parintins, aí muita gente que já tinha faculdade, que já tinha ensino médio, “umbora” estudar de novo, aí nós ficamos lá e eu me matriculei no ensino médio parece que foi em 99, é quase assim (ele tava na duvida 22:20) aí eu entrei lá me matriculei e tal (+) aí todo mundo sabia que eu era indígena

P: o senhor não tinha problema de revelar no caso,

S3: Não! E aí todo mundo sabia, tinha muitas pessoas que gostavam de mim assim, tu é indígena e tal, a gente tinha um grupo assim e tal, aí tinha um professor, aí o pessoal bagunçava bagunça, aí o professor, porra pessoal cala a boca de vocês aí, vocês parecem um bando de índio, aí, rapaz os meus colegas me olharam assim, aí

eu levantei minha mão ne, aí eu falei professor, disse assim (+)eu (+) queria saber do senhor, se o senhor tem preconceito, porque eu me senti ofendido pelo senhor, Por que? Porque eu me senti ofendido quando o senhor falou isso. Eu (+) professor, o senhor acredita que o preconceito, a discriminação: o (+) que é: uma lei, como é que eu falei rapaz (+) que eu falei assim, a discriminação, a discriminação é um crime inafiançável, pow ai o professor ficou sem ação, acho que ficou arrasado né, mas nenhum momento ele, aí começou a falar assim, 'não, os indígenas são pessoas que tem governo federal, é protegido por governo federal' eu só sei que fui falando, todo mundo ficou calmo, mas, em nenhum momento ele não pediu desculpas, mas aí um monte de coisa 'deu vontade assim', acabou a aula ne que é por tempo. Mas aí ate hoje acho que esse professor tem muita consideração comigo, quando ele me encontra ele me cumprimenta, ele virou o meu amigo, assim, sabe, outro momento foi na faculdade, um professor disse assim que: ele era contra a cota indígena né, nas universidades, eu sou a favor da escola de qualidade mas, cota de negro de índio, eu sou contra, aí eu falei assim, professor eu entrei pela cota, mas eu quero dizer p senhor, esse ai é um direito conquistado, através de movimento indígena, essa cota não é porque (+) o governo deu pra nós porque quis não, isso é resultado do movimento indígena e outra coisa que o senhor falou sobre escola de qualidade, eu também quero escola de qualidade (+) eu disse assim, aqui em Parintins aonde que a gente encontra escola de qualidade (+), eu acredito que aqui, as melhores escolas são três escolas, escola Nossa Senhora do Carmo, escola Joao Bosco e escola Batista, agora o resto são escolas de periferia, eu tenho muito sonho de estudar numa escola de qualidade, mas eu não tive oportunidade de estudar e outra coisa professor, será que tem vaga pra todo mundo nessas três escolas?, então e outra coisa que o senhor não sabe é a realidade dos povos indígenas, tem muitos professores lá dentro das comunidades indígenas, eles lecionam como pra série primário né, então essas cota indígenas eu acredito, eu acho que pra aproximar mais (+) o ensino de qualidade, eu não tenho medo de perder pra nenhum dos meus colegas aqui, apesar de que entrei na faculdade pela cota indígena, mas(+) muitas vezes eu tiro minha nota maior de qualquer um aqui dos meus colegas, eu faço competição junto com eles também, eu NAO sou nem melhor nem pior de que eles não. Pois é mas eu sou contra. Tá o senhor acha assim essa conquista foi nossa não sua. Então, professora, sempre existe essas coisas. Tem indígenas que quando alguém fala, prefere se esconder pra não se ferir, não assumi a identidade, isso é pior, mesmo que a gente assume a identidade a porrada vem dos dois lados.

P: então o senhor acha que teve mais oportunidades quando teve estudo de compreender melhor esse universo. Que é a sociedade não indígena no caso?

S3: É, porque, com certeza, isso aí.

P: o senhor pode me dizer o que é ser indígena, pode ser física, psicológica, atitudinal. O que é ser um indígena pro senhor?

S3: Pra mim, assim, ser indígena eu acho que a gente não é diferente que os outros não, a gente: simplesmente eu acho que a gente tem a origem diferente, nossa cultura, nossa maneira de ser é diferente assim, mas a gente tem toda essa capacidade de desenvolver é: de compreende: de aprende: da cultura não indígena,

de defende:: os direitos, nisso tudo aí acho que a gente não tem diferença, única coisa que a gente tem é essa origem indígena.

P: o que o senhor toma por cultura assim

S3: A cultura é nossos costumes, nossa tradição, a maioria da gente ser, independente, falar sobre religião, como é que são a sua mitologia, nosso costume, nosso mundo. Nós já temos nossa religião, antes da vinda do pessoal não indígena, a gente tem o nosso Tupã, tudo que é bom e já tem, então tudo isso é milenar.

P: estudando os povos indígenas, trata-se muito de espíritos. Hoje isso ainda é real, aqueles que não tem ou são evangélicos ou católicos.

S3: Agora isso aí professora é outro problema. Os evangélicos eles são muito prejudicial na questão da preservação da cultura indígena, muitas culturas nossa que com a entrada da missão assim, evangélicos, aí teve muito assim, uma freiada muito grande ne, então eu acho que tão tão recomeçando, e aí eles começa a aprender, isso aí é nossa cultura isso aqui é isso. Hoje os próprios professores estão valorizando essa, essa cultura que nós temos. Por exemplo, a dança do gamba assim, faz mui::ito tempo que eu não vejo, acho que eu vi eu tinha 10 anos, 11 anos, 12 anos, com a expansão da religião dos evangélicos assim ne, praticamente tá amortecido já. O próprio o Ritual da Tucandeira onde muitas comunidades tem evangélico, a pessoa já não pratica mais. A introdução dos evangélicos, foi prejudicial pra gente assim na questão da preservação.

P: quais são os pontos positivos de morar na cidade?

S3: A:, olha, de depende da pessoa, por exemplo, a pessoa que tem emprego é uma vantagem muito grande, a vantagem de você ter um emprego de três, quatro, cinco mil, teu ganho, aí: quando sai o pagamento você vai fazer seu rancho, você não precisa plantar, colher, você vai la no mercado e compra comida se quiser e além disso você já educa seus filhos ne na escola dos brancos.

P: a sua estada é mais na cidade?

S3: É!

P: o senhor ainda visita assim, áreas?

S3: eu só vou nas férias, nas férias eu vou lá pra minha aldeia, toda as minhas férias

P: se o senhor pudesse escolher é mais cidade ou mais aldeia?

S3: Eu acho que quando eu vou passar as minhas férias, eu vou passar 50% na cidade e 50% na aldeia ate eu ficar mais velhinho e não poder mais andar. porque assim, na na no interior é muito bom também, você tem sua casinha, tem sua criação, plantação.

P: qual a importância de participar dos rituais? É pela valorização da identidade? Ou é porque vocês se reúnem, ou é uma festa ou outra coisa.

S3: Acho que é porque a gente se gosta mesmo, é questão de gostar mesmo. De se sentir bem com os parentes. Essa parte é nossa, né. Faz parte da nossa identidade.

P: então seria pra reunir o grupo?

S3: Isso Uhum

P: se você não participar de algum ritual implica em alguma coisa?

S3: Eu acho que não, não fazem tanta importância pra isso, eu tenho meu pote de sapó entendeu tem vezes que, mas isso eu não faço muito não, mas ai quando eu tô lá perto dos velhos, dos antigos, aí eu vou ter que tomar.

P: você atribui isso como respeito?

S3: Com certeza, cultura indígena.

P: qual é o seu clã

S3: Akurí

P: o que significa

S3: Cutia

P: existem festas ou outros rituais que não sejam Sateré?

S3: Não, pelo que sei não

P: qual é o ritual de preferência assim,

S3: Pra mim o da Tucandeira (falou com muito gosto)

P: tomando como ponto de partida os rituais indígenas e não indígenas. Por qual senhor se sente mais representado? Como o da Tucandeira?

S3: Sim

P: como era, ou como são os rituais religiosos

S3: Na verdade isso aí eu não posso nem te explicar, são diferente assim, o sapó assim, é mais pra conversa de projeto, de proposta, às vezes assim, tem:: problemas, como é que a gente vai resolve: é mais pra conversa de arrumação, a gente fala assim.

P: e a Tucandeira seria o ritual de passagem?

S3: É de passagem mesmo

P: e o (Mãe-mãe)?

S3: Eu não posso nem te falar professora, porque assim, eu não sei

p: e o do gambá?

S3: Do gamba eu acho que é mais divertimento pra dançar mesmo

P: vocês falam com um certo sorriso do gambá

S3: ((risos))

P: é porque a festa é legal é?

S3: A festa é legal

P: hoje o senhor deposita sua fé em que ?

S3: Não, professora, eu so digo assim, que acredito em coisa suprema, coisa maior que existe, não sei se ele é Tupã se é Deus, não sei se é quadrado ou redondo, mas eu acredito nesse supremo, e pra esse supremo eu chamo de Tupã.

P: hoje o senhor segue uma religião?

S3: Sim, a católica.

P: se alguém do grupo não seguir a mesma religião?

S3: não tem problema nenhum, eu não tenho preconceito, sei la que meu filho seja homossexual, eu não tenho preconceito com essas coisas

P: por falar em homossexual, existe na...

S3: Existe!

P: Mas antes existia ou o senhor achava que era escondido?

S3: Eu acho que com um tempo mais atrás era escondido assim, hoje eu vejo

P: como vocês lidam com isso? Vocês rejeitam?

S3: não! Pelo menos eu não rejeito não. Acho que não existe essa rejeição por parte

P: hoje se um indígena não quiser casar com um branco, tem problema?

S3: Não! Com certeza não.

P: no caso das moças seu Artur engravidar de um namorado, como vocês lidam com isso?

S3: Professora isso eu acho que tive experiência, eu tive uma filha que engravidou com 13 anos, quando eu fui trabalhar lá pelo Andirá ne, aí eles ficaram lá com a mãe deles lá, ela se engravidou com 13 anos. E ai simplesmente eu falei pra ela que pra ser mulher tu num serve não, eu vou te ajudar cara, fica em casa estuda

P: como assim pra ser mulher não serve?

S3: Pra ser mulher de um homem por exemplo tem que saber cuidar da casa, não tem responsabilidade, uma criança de 13 anos vai querer alguma coisa.

P: o senhor acha importante, gosta de aparelhos eletrônicos? Na cidade?

S3: eu gosto! Porque hoje em dia, eu acho que é uma forma mais fácil, principalmente aparelho celular, uma coisa muito importante na nossa comunicação, da televisão ela traz muita informação pra gente, eu gosto de assistir jornal e final de semana escutar um sonziiinho.

P: o senhor escuta mais que músicas

S3: músicas mais antigas, tipo Roberto Carlos.

P: na sua imaginação como o senhor acha que deve ser uma casa pro Sateré na cidade?

S3: É porque assim (+) na cidade é outro costume ne, outra cultura, acho que a gente deve se adequar no sistema que a gente vive (+) por exemplo eu sei diferenciar duas coisas assim, professora quando eu vou na aldeia, eu sei como que eu vou viver lá, lá eu vou ter que ter as coisas, vou pra lá sabendo como que vai ser, entoa pra mim que quando um Sateré vem pra cá ele tem que morar numa casa assim que é mínimo necessário, uma sala, um quarto pra dormir, banheiro assim, bem organizado, eu acho que deveria ser assim, pra cada família, não morando numa casa ate desumano, casa de palha, às vezes casas bem humilde, deveria ter o mínimo necessário assim, pra viver.

P: quais as atividades que o senhor gosta de fazer aqui na cidade?

S3: O que eu gosto muito assim, eu acho que pra mim assim, o trabalho ne que eu tenho no dia a dia, agora eu gosto de passear, de sair assim, cinema, com certeza se tivesse cinema eu iria pro cinema, mas num tem. É: Eu gosto de ir em qualquer evento que tem aqui na cidade, as vezes vou na UEA fazer debate, isso eu gosto muito de fazer.

P: o senhor já é o terceiro informante que eu entrevisto e que na fala de vocês, vocês gostam de estar muito entre vocês, isso é por que vocês se identificam, é por luta, o senhor atribui isso a quê?

S3: Acho que (+) é mais por luta mesmo assim, tem essa esperança de querer mais, mais espaço pra gente, é luta mesmo.

P: o senhor gosta de ser identificado como Sateré?

S3: Eu acho que antes a gente não era conhecido como Sateré, a gente era conhecido como Tapuya mesmo (indígena), só que em 1970. Mas aí como foi criado o Sateré? Dentro da nossa tribo, nós somos formados por clãs, tem um mo::nte de clãs, mas pra sorte dos Sateré, levaram um Sateré pra Sateré ora fazer o primeiro livro pra traduzir bíblia e livro Sateré

P: o senhor tem data disso?

S3: Foi for volta de 1970. Um pastor americano foi trabalhar com os indígenas Saterés (*inaudível*) ai que eles perguntaram como é o nome da tribo de vocês e tal, como eles levaram só um Sateré, então ficou só Sateré

P: então se isso não tivesse acontecido por exemplo teria sido tribo cuia, tribo Waraná.

S3: É, poderia, poderia ser. Mas antes disso professora todo mundo era conhecido com tapuia

P: que não era na verdade uma etnia mas uma nomeação de como vocês se viam?

S3: Era nós, a gente se identificava, nós. Mas hoje, voltando a sua pergunta se eu gosto de me identificar como sateré, eu gosto.

P: qual a importância da mulher indígena na sociedade?

S3: Eu acho que ela é muito importante assim, porque o mais importante pra quem já viu a história do povo Sateré maué da mulher Sateré maué, da mulher Sateré maué, eu acho que, a luta dos (+) nossos antepassados principalmente os que no momento da tentativa de integração, elas são estratégicas dos Sateré antigos (*inaudível*) então, a Funai entrou com o projeto de fazer escola pra todo mundo estudar, pressionar o indígena pra falar português ne, porque no povo antigo eles não deixavam as meninas estudar. A principal finalidade desses, das manas na escola, por que? Pra manter essa cultura, pra manter a identidade da língua materna, uma estratégia assim. Os homens podem estudar, as manas não, agora se a mana soubesse falar a língua portuguesa, não vai nos ensinar a língua Sateré, vai nos ensinar a língua portuguesa e acabava com a língua materna

p: então não foi uma questão de discriminação?

S3: Na::o!

P: mas simplesmente uma estratégia pra que a língua materna permanecesse

p: como que é o trabalho dos homens na aldeia?

S3: Derrubar madeira, roçado pra cavar as covas pra plantar mandioca, essas coisas assim. Agora o das mulheres é diferente, ela fazem farinha, vai buscar le;inha, fazem comi:da um monte de coisa assim.

P: se de repente hoje uma mulher não quiser cumprir os afazeres. O que vocês pensam assim?

S3: Eu acho que, mas geralmente as pessoas que moram na aldeia, a família que passa de tradição em tradição, então não tem nem porque a pessoa dizer que não quer, é uma tradição. Mas o pessoa que veio pra cá, com certeza perdeu essa tradição ne.

P: e no caso dos homens ?

S3: Aí com certeza também, quando vem muito cedo também, assim,

P: mas se tanto homem como mulher, quiser vir pra cidade, não quiser mais retornar, sei lá, nas férias

S3: Olha, porque depende muito ne, é cada caso e cada família, é por exemplo se sente bem ne, eu acho que a gente sabe muito bem assim, aonde que a gente tá né, a gente se sente bem,

P: o senhor gosta de família mais Sateré, mais português? Qual a importância dos dois?

S3: Bom, é assim olha, eu tenho, o meu costume professora é assim óh, tem muitos Sateré que eles misturam muito a língua portuguesa com a língua materna, então isso eu falo, isso eu acho feio e aí cria uma maneira de falar (+) acho que nem em português nem em Sateré, não se define, agora tem uma comunidade aqui na, que eles falam assim (*inaudível*) tudo misturado assim, então isso ai eu quero separar e separo. Ai quando eu vou falar português, perfeito falar só o português, agora quando

eu falo Sateré aí eu vou falar só o Sateré, porque assim, isso te atrapalha, não misturar pra não causar confusão.

P: em casa o senhor fala português ou Sateré?

S3: Em casa assim, eu com minha mulher falo mais com português, porque eu acredito que se eu falasse só o Sateré eu ia ter dificuldade de falar com os brancos, mas eu uso em casa Sateré.

P: em que momento o senhor utiliza a sua língua materna?

S3: acho que mais é pra criança.

P: o senhor tem algum relato de infância pra falar?

S3: Meu pai e minha mãe a gente morava em um lugar separado a gente morava assim na vila, separado da vila, papai não queria que a gente misturasse com a curimiza:da, só que quando a gente era pequeno, 5, 6 anos por ai, meu pai morreu, ai na época não tinha como ter assistência medica ai ele morreu. E aí mamãe ficou lá criando a gente, mamãe caçava, pescava, plantava batata doce, cará, por isso que gosto, ai o tempo que foi um padre, aí eu aprendi a ler sem ninguém me ensinar, eu tinha uns dez anos, ai o padre tava rezando uma missa ai eu peguei uma bíblia e comecei a ler, aí ele ficou admirado ne, ai foi o tempo que ele me batizou, aí pediu do meu padrinho se ele não queria aprender lá na cida:de. Mas certo é que quando a gente foi pra área indígena tinha uma senhora dona Antônia, essa dona Antônia eles não tinha filho, pow padrinho o senhor traz um filho de índio pra mim criar, então já tinha plano de eu ir, então foi o padre Henrique que me trouxe pra morar junto com essa senhora, acho que morei uns 3 anos, estudei na cidade, ela quis me registrar, mas eu não queria porque sabia quem era meu pai e minha mãe, mas por isso eu agradeço muito a Deus por ela ter me ajudado então foi assim que eu comecei a estudar assim, vir do NADA, muito sorte assim, porque o ano que eu e meu irmão se formamos nós entramos na Funai.

P: Uma última pergunta. Como o senhor define o branco?

S3: Eu acho que eu tenho dois momentos que eu posso assim definir o branco, eu acho que são muito ignorantes e discriminam sem saber quem são os indígenas, e tem pessoas que defendem os indígenas com unhas e dentes.

APÊNDICE V – SUJEITOS 4 e 5

P: como é o seu nome?

S4: ?

P: Diferente dos outros que é nome e sobrenome, o senhor tem três nomes, por que é assim, três nomes?

S4: Porque o primeiro sobrenome vem da parte da mãe que é o Miquiles, o terceiro que é o Lopes é da parte do pai.

P: Todos os outros que eu entrevistei sempre tem dois nomes, parece assim que(+) eh (++) Antes até da sua geração acho que era com dois nomes (+) como é que eu posso dizer? É muito patriarcal (Daniel concorda: Uhum).Né? Vai receber o nome do pai...

S4: É!

P: E assim por diante!

S4: O nosso já é diferente, porque a partir da nossa geração, vão encontrar muito com esses três, três “sobrenome”, dois no caso, que é o primeiro nome, segundo e terceiroPp: Entendi. É, quantos anos o senhor têm?

S4: 29

P: 29. O senhor é morador da cidade há quantos anos? 5 anos? 10 anos?

S4: Faz mais de (+), praticamente eu, eu vim de lá da área indígena com cinco anos de idade.

P: 5 anos de idade.

S4: A partir de então nós viemos também em busca de melhoria, então faz mais de 20 anos já. Faz mais de 20 anos (+) pouco mais de 20 anos.

P: Você estudou toda sua vida em escolas da cidade?

S4: Foi. Desde a alfabetização. Tudinho. Até ao nível superior.

P: Em algum momento, na escola, teve o ensino da língua materna?

S4: Em momento nenhum não houve.

(++)

P: O senhor acha (++) qual a sua opinião sobre isso?

S4: Eu acho que é muito importante, não só pra pra pra pra mim como pra futura geração. Porque no caso, eu como vim, com cinco anos de idade... eh... tipo, pra eu dominar a língua materna tornou algo muito, assim, desafiador e pra eu repassar pra elas, muito mais ainda pra futura geração, no caso, os filhos que tão vindo e aí então é muito importante. (Daniel se reporta às suas filhas)

P: O senhor não fala?

S4: Eu falo, mas não fluente.

P: Não fluente?

S4: Isso!

P: Escreve alguma coisa também?

S4: Muito pouco, muito pouco. Diferente de quem é alfabetizado lá no caso a minha esposa, ela foi alfabetizada lá ela tem praticamente o domínio.

P: Fala e escreve?

S4: Fala e escreve

P: Quais foram os motivos que fizeram o senhor vir a cidade? Educação? Economia?

S4: Foi, foi uma, justamente, a educação.

P: A escolarização, né?

S4: Isso!

P: As dificuldades que o senhor enfrentou foi preconceito, discriminação ou a falta mesmo de escolarização. No caso o senhor veio com cinco anos né?

Daniel: Uhu.

P: Ou foi por exemplo, chegou aqui e foi muito difícil financeiramente, ou o senhor encontrou, por exemplo, uma situação diferente, ou o senhor não tem noção de nada disso? Porque veio com cinco anos.

S4l: A princípio eu não tinha muita noção em questão dessa parte, né? Acho que a partir do momento que nós viemos de lá, o primeiro passo foi, foi nós tentarmos nos estabilizar e aí é que o negócio começou a ficar mais complicado.

P: Era tão a parte financeira?

S4: Isso, a parte financeira. A parte financeira foi o maior desafio pra nós.

P: Vocês moravam na casa de trânsito?

S4: Na casa de trânsito, passamos praticamente a nossa vida inteira lá. Nós nos mudamos pra cá recentemente, tem nem um ano.

P: Vocês ganharam a casa?

S4l: Isso!

P: Essa casa é do projeto “Minha casa minha vida” ou faz parte de uma compra mesmo?

S4: Não, essa aqui faz parte da compra mesmo, particular mesmo.

P: Entendi, tá certo!

P: Pra cá já é particular? (Indicando que aquela parte do bairro era com casas que foram compradas e não doadas)

S4: Pra cá, é tudo (+) Aqui no caso, esse bairro aqui aconteceu uma grande invasão. Só que quando aconteceu essa invasão, nós já tínhamos ganhado o terreno. Porque a nossa história (+) acontece que, o projeto minha casa minha vida aconteceu lá no terreno que nós tínhamos. De lá, nós fomos tirados de lá, eu fui em busca dos meus direitos, aí na qual cheguei lá no setor de terra e como num tinha mais jeito pra nós retornamos pra lá, eles nos doaram esse pedaço de terra aqui, até isso aqui tudo.

P: Entendi! Quando o senhor terminou os estudos você imaginou mais oportunidade?

S4: Com certeza, eu imaginei muitas oportunidades.

P: E de fato aconteceu?

S4: Não, porque a nossa cidadezinha também além de ser fraco economicamente (+) eh (+) a questão da política partidária, ela influencia muito, bastante. É aquela questão: lado A lado B. Você tem que tá, se manifestar (pausa)

P: O senhor não atuou ainda na sua área como profissional.

S4: Não, não nem, ainda não.

P: O senhor teve formação por Maués, por Manaus?

S4: Maués, Maués, aqui mesmo

P: Qual a universidade?

Daniel: Eh... UEA estado da Amzonas.

P: entendi!

P: Na sua opinião, o que que é ser Sateré? Vocês tem um modo, assim, muito particular de descrever a nação, a etnia, então, vocês se denominam muito, assim: Tucano, Sateré e tal... Mas falando de um ponto de vista mais particular, enquanto indígenas por exemplo, eu acho interessante que quando vocês querem lutar por uma causa, não importa a etnia, se unem e vão brigar por alguma coisa!

S4: Uhum

P: Tomando essa generalização, que é indígena pro senhor? O que que é ser indígena? Indígena é...

S4: (Silencio antes de responder) Ser indígena é acho que no caso a nossa nação, a nossa nação indígena, vamos dizer de uma forma brasileira, se pegasse todo esse conjunto, mas se não existisse o indígena acho que ficaria o vazio aí no caso. Eu acho que é muito importante, porque a partir desse momento com indígena, tenho certeza que nós contribuimos BASTANTE na na parte da economia da geração. porque a partir, é a partir desse momento que sabe muito bem que (+) o o nosso município aqui era habitado, até então pelos indígenas. Acho que a partir desse momento, se não existisse esse fragmento, esse pedacinho, eu acho que: talvez muitas coisas num teria conhecido, eu acho que no caso, nós indígenas, nós pelo uma parte, nós temos uma

importância muito grande (+) e tenho certeza que a maioria das de de dessa população é formada dentro do município TEM raiz indígena. Tenho certeza disso.

P: Então, o senhor, pelo que eu entendi, o senhor acha que o indígena é origem de uma nação seria isso?

S4: Sim, isso! É a raiz de uma nação no caso aqui, a maioria aqui do nosso município.

P: Um indígena é aquele que tem que cultura?

S4: (não entendeu a pergunta) Como?

P: A cultura do indígena, qual é?

S4: (+) Olha, a cultura é como, essa parte, essa questão de cultura, como convivi muito pouco a minha raiz, no caso, e aí por exemplo, a dança da Tucandeira que nós temos, mas eu num sei exatamente qual é a finalidade disso, aí eu sei por alto, mais ou menos algumas situações.

P: Entendi.

Daniel: Nós temos assim, no caso, o potencial, potencial, mas lá é a parte do setor primário que também faz parte da nossa cultura.

P: O senhor também falou sobre a importância de saber a língua materna, isso também define o indígena?

Daniel: Com certeza, define. Porque é justamente isso que faz com que a pessoa não perca a identidade, porque acho que isso aí é mais importante num indígena.

P: eu entrevistei o senhor Francisco, ele foi com 12 anos pra área. Ele é não indígena, e ele disse que foram os indígenas que criaram ele. Ele tem um apelido, eu agora não lembro

S4: Francisco Aleixo?

P: Eu acho que sim!

S4: Que não é indígena mais?

P: é. Ele se criou, cresceu e se criou lá, senhor sabe quem é, né?

S4: sei quem é, sei!

P: ele contou um fato interessante sobre uma dessas vindas dos indígenas à cidade, no barco, e aí os policiais foram solicitar a identidade dos indígenas, e um indígena respondeu na língua materna, essa é uma identidade. Então, com todos os entrevistados que eu tenho falado, a língua ela é um fator muito interessante. (S4: uhum) e importante pra que identifique vocês. Exemplo: se eu for falar com o Tucano é uma língua totalmente diferente do Sateré (S4: uhum). Então a gente vai saber diferenciá-lo se tiver a língua.

S4: É, isso aí!

P:Quais são os fatores positivos... a gente sabe por exemplo da saga dos indígenas que ao vir para a cidade, às vezes é difícil e tal, né? Mas no caso do senhor assim, da sua família... Quais são os fatores positivos de estar na cidade?

S4: E:: por uma parte nós temos, eh (+) a felicidade de adquirir o conhecimento científico né? Quando a pessoa assim entra numa instituição o objetivo maior é a pessoa ter o contato com a língua, língua, no caso os brancos, maior é (+) o maior benefício que você tem, e se você conhecer seus direitos, né? Porque a partir daí você vai busca (+) melhoria né? Primeiramente isso aí (++) é parte mais importante de nós termos o contato.

A esposa do informante que não queria participar da entrevista, passou a falar. Entretanto, em todas as respostas anteriores, a mesma concordava com seu esposo, por meio de expressões afirmativas.

S5: Educação de qualidade também, porque a gente não tem muita das vezes na área.

Daniel: Nessa parte tem muita carência na área da educação.

P: Quando vocês falam em educação, vocês estão falando em educação escolarizada, né?

S4

[Isso! (falaram unanime)

S5

S4: No caso, o quanto que ela chegou aí.

P: O que vocês acham que deveria ter mais na área? Você até falou um ponto interessante que seria vislumbrar o mundo em que vocês, inclusive, podem verificar o direito que vocês têm como indígena.

S4: Sim! É a partir daí que vamos tendo, né?. Porque quando a pessoa é um indígena e chega daqui , de lá da nossa área pra cá, a visão dele é muito curta. Aí(+) a partir do momento que ele começa a ter, tomar conhecimento de que através daquele conhecimento, que ele adquiriu, ele pode praticamente romper barreira. É a partir desse momento que a pessoa vai tomando consciência de que ele pode fazer muito mais, mais além do que qualquer outra coisa, o benefício do povo, o próprio e assim por diante.

P: Entendi! Então, seria na verdade vocês retornarem, isso? Para a aldeia de uma forma que pudessem contribuir com os parentes.

S4: Isso! (falou com bastante firmeza). Mas tem essa questão, no caso que ela tocou aqui professora, porque num tem como eu levar os meu filho pra lá. No caso, se for procurar e:: que eles tenham esse mesmo conhecimento no caso lá, ele num vai suprir as necessidades deles, e aí a opção é manter eles por aqui mesmo. Aí no caso nós tínhamos essa, essa questão também da perda um pouco da língua materna.

P: Que é um fato que também não é tão positivo.

S4: É, também.

P: E lá, assim, por exemplo, que a palavra educação a gente leva muito pro lado da escola, né?

S4: uhum.

P: Mas existe a educação familiar e outros tipos de educação. No caso da aldeia, por exemplo, como é que a pessoa compreende que ela faz parte de um mundo, que ela tem uma cultura, que ela tem os seus afazeres e vai ser formando um determinado caráter (++) Como e a partir de quando é que vocês têm essa noção? Fora a educação escolarizada, lá na aldeia.

S4: Essa questão (+) eu acho que: hoje nos perdemos um pouco, esse, esse ponto aí, porque:: devido, vamos dizer assim, o bombardeio da mídia que nós temos lá agora, ela nós perdemos muito essa parte, de no caso(++) de formar um líder(++) essa parte aí, tanto é que:, o que nós a questão da(++)isso vai ligar outro ponto também, que é a questão da criminalidade também, e ai no caso que (+) devido a esse bombardeio da mídia, televisão, celular(+)tudo isso ai vai contribuir pra que a pessoa esteja como... pouco esse respeito e essa(+) tipo assim, como que eu posso falar aquela palavra (expressão de raciocínio), essa responsabilidade de pessoa como cidadão. E aí nós perdemos muito nessa parte, nessa área, (pausa rápida) acho que a senhora deve entender.

P: O senhor no caso, hoje já se acostumou totalmente a estar na cidade?

S4: Já, já tô acostumado. Na verdade, nós já estamos acostumados. Tem período que assim, professora, nós *passa* as férias muitas vezes lá na área indígena e elas estranham bastante.

P: Já é uma vida aqui na cidade.

S4: Eh!

P: Eu sei que vocês têm rituais, como Mãe, Mãe, Tucandeira, Gambá e tal. Mas qual é a importância desses rituais tanto na aldeia, quanto na cidade. Qual é a importância de participar, aqui por exemplo, só dá pra fazer o Sapó.

S4: Só

P: Não tem como criar ou ensaiar uma dança e não tem expressar a cultura de vocês na cidade.

S4: Uhum.

P: Vocês acham isso importante, por quê? Por que valoriza a identidade, por que vocês se reúnem, por que é uma festa, ou outra coisa?

S4: Vejo que isso aí, assim (++) Também eu vejo que hoje devido a essa situação aí, muita situação aí. O indígena, ele chega na cidade, aí ele pensa: aquilo alí do branco é melhor, tipo assim, vai ficando um pouco esquecido, o que é dele. Da própria cultura dele.

P: identidade né?

S4 - Eh... ele vai perdendo aos poucos, mas essa questão tenho certeza que ela é uma forma, assim de valorizar e não perder deixar de lado o que foram, era realizado dos nossos antepassados dos nossos avós. Se nós pudéssemos em todo o momento fazer isso, seria assim uma forma de manter unido o povo, a população tanto mesmo mesmo, independente de lá, da área indígena(++)se pudesse fazer, seria algo, assim, muito importante para o índio que reside aqui.

P: Hoje, muita coisa mudou, tanto faz na aldeia quanto na cidade, mas, se vocês não participarem de algum ritual, tem alguma implicação, tem alguma consequência? É ruim? É negativo, é positivo ou esse é um processo muito natural que já não tem nada a ver?

S4I: Não, eu vejo que isso aí, num: num traz nenhuma consequência, assim, negativa. Assim, de a pessoa ser punida por não tá: fazendo ou executando algum tipo de atividade que que é da cultura. Por exemplo, nós, nós RARAMente, praticamente eu acho que se eu me lembro (+) eu participei duas ou três vezes da dança da Tucandeira durante toda a minha vida.

P: Colocou a mão na luva

S4: não, não.

P: Só dançou? (Não fez parte do ritual como protagonista)

S4: Só dancei, assim, como ela também participou e:: assim (+)

P: Mas vocês presenciaram alguém colocando a luva?

S4: Sim:: Um deles foi o meu irmão, talvez a senhora já falou com ele, mas, ele participou mesmo e´::,botando a mão na luva da Tucandeira!

P: Hoje já não tem mais essa exigência?

S4: Não, não tem mais, no caso, assim, porque a área indígena é dividida em baixo, médio e alto, os que valorizam, assim mais, que permanecem, vivo, é os *pessoal*, assim, que residem no alto Marau. Que tem essa maior dificuldade, assim de ter, não é dificuldade, assim, que um maior É::, eu acho, vamos dizer assim, a distância, no caso, num tem tanto aquela coisa do branco, assim influenciando ele assim, *tão* mais isolados e eles ainda permanecem com isso, bastante, ainda pra lá:. Vamos dizer assim, é forte ainda! Aí, no caso, nó::s que pertencemos ao baixo Maral, isso Aí, tipo assim(+) é muito raro isso acontecer.

P: Raro como assim? Poderia precisar? Talvez um ano, a cada três anos?

S4: Não tem algo definido, assim não!

S5: É mais ou menos duas vezes, três vezes que acontece isso aí.

S4I: Que acontece!

P: Entendi. Mas ainda é anual, ainda né? Então é bem recente ainda.

S4: E::!

P: Existem outros rituais que não sejam Sateré? Dentro da área?

S4: Dentro da área que eu saiba, conheço mais somente, esse daí (Tucandeira) e o indígena Mãe, Mãe, que é também um dos rituais que eu...

P: como é o ritual?

S4: Isso aí eu não sei descrever pra senhora, professora, mas eu participei uma vez, eu não sei como começa. Eu sei que é um bocado de coisinhas, eu sei que é muito engraçado isso aí, diferente da Tucandeira que é algo mais assim, (+) sério.

P: Mas o (ritual) tem um significado que é bem...

S5: tem, justamente talvez ela saiba lhe responder isso. (Indicando a esposa)

P: Qual é o ritual de sua preferência? Se o senhor pudesse escolher?

S4: É a Tucandeira, né? que demonstra praticamente e é o mais que as pessoas se admiram também mais admirado.

P: E aqui na cidade assim, “vou fazer, porque faz parte da minha nação” seria o Sapó?

S4: É isso aí (+) Eu acho que todos, não só os indígenas, mas todos os pessoal que são ribeirinho toda manhã eles tem o seu guaraná pra lá.

S5: A diferença é que o nosso é sem açúcar a do ribeirinho já é com açúcar

S4 ralado na pedra.

P: Aí no caso vocês estão falando da bebida, né? Que é chamado Sapó.

S4: É! Da bebida.

P: Tomando como ponto de partida os rituais indígenas e não indígenas, o senhor se sente mais representado pelo ritual da Tucandeira ou pelo Sapó?

S4: Eu acho (+) ((alguém falou atrás que era o Sapó)) eu acho que o que define mais, assim, é o Sapó.

P: Por que reúne mais as pessoas ? O senhor é a segunda pessoa que, por exemplo, diz assim que o guaraná ele é algo muito, é muito, da parte do Sateré.

S4: isso. Tirando essa parte aí realmente porque a Tucandeira (+) ela praticamente ela acontece aqui, alí, em qualquer local, mas quando fala do sapó, define um só povo só... no caso, o Sateré (+) partindo desse, tem o histórico a da lenda.

P: Vocês usam o reconhecimento, por exemplo do ainda no baixo amazonas barrerinhas Parintins e tal. Eles fazem esse Sapó, lá tem plantação de guaraná nessas, outras localidade.

S4: Eles têm, tem grandes produtores lá que de guaraná

P: Vocês tem uma religião hoje?

S4l: Hoje sim

P: Qual é?

S4: É adventista, sétimo dia. Igreja adventista do sétimo dia.

P: Sempre foram, ou não?

S4: sim, de berço.

P: De berço, mesmo né.

S4: A minha mãe ela conta que ela foi batizada, quando era uma moça 13 anos a partir daí, nós também já nascemos.

P: Pela memória da sua mãe, ela pensava assim, é, antes disso quem era o Deus?

S4: Quem era o deus na memória da mamãe antes disso? (1.5).

S4: Eu não sei responder essa pergunta

P: Então vocês têm como o depósito da fé de vocês, é em Deus, no caso (+)

S4: Em Deus.

P: Aí todos são. Então agora, todos vão ser também da religião adventista?

S4: Sim! (com bastante ênfase)

P: Se por um acaso um dos seus filhos, vamos dizer assim: “Papai eu não quero ser adventista eu quero ser de uma outra denominação”. O senhor vai aceitar? Não vai aceitar?

S4: A princípio, vamos dizer assim, a tanto é que nós zelamos muito por essa parte de ensinar, desde cedo, que existe uma só fé, uma só religião e aí nós zelamos bastante pelo aprendizado deles. Não só nessa parte científica, mas também da parte espiritual deles. E aí quando a senhora toca nessa parte aí *vamo* ver, porque o que a igreja apresenta pra nós é o Deus que está na bíblia.

P: O senhor gosta de usar aparelhos eletrônicos? O senhor possui aparelhos eletrônicos em casa? Não gosta de usar? Não acha que é importante a questão do celular da tv?

S4: Eu acho que é importante sim, por exemplo, o celular, no caso agora que a gente *tava* tentando se comunicar eu queria falar bastante. Lá, a respeito desse negócio aqui, só que eu lembrei já na última hora que tinha uma ponte, no caso importante o celular, no caso, a comunicação rápida (+) e aí, outros, no caso o que nós temos aqui é só o celular mesmo, televisão nós tínhamos, mas nós vendemos.

P: Como o senhor acha que dever ser uma casa? Hoje, assim, o senhor tem uma referência de casa de lá ou uma casa da cidade mesmo, como uma estrutura de uma casa da aldeia ou de uma casa na cidade?

S4: (++) . Eu acho que cada casa tem a sua o seu a sua importância, o seu benefício, porque uma casa da cidade no caso de alvenaria, nesse período se você não tiver um ar condicionado, você vai padecer, MUITO, se não tiver uma estrutura, assim. Agora

no caso a casa de palha, aquela bem básica num ambiente desse aqui, você num sofre tanto, (++) acho que as duas são fundamenta.

P: Vocês dormem em cama, em rede, como é?

S4: é em cama e ai a gente tem rede, tem horas que dorme na cama na rede, a gente usa as duas.

S5: As duas são boas

P: E é muito aqui também do norte, né?

S4: É! Quando tá frio, a gente vai pra cama, quando tá quente, a gente vai pra rede.

P: quais são as atividades que o senhor costuma fazer a noite?

S4: (++) atividades recreativas?

P: É::

S4: Futebol

P: E a senhora gosta de alguma atividade?

S5: Gosto de ir pra igreja, gosto de passear assim, sair daqui pra ir pra casa da minha sogra.

P: Vocês gostam de ser identificados como sateres?

S4: Com certeza!

P: O que eu quero dizer é assim, foi ruim em algum momento. Não digo ruim! Mas foi um fator que as pessoas dificultaram o acesso de vocês a algum lugar?.

S4: Eu achei que isso nos trouxe assim é isso nos trouxe assi::m, as pessoas quando é identificadas como sateres ele têm aquele preconceito em relação ao satere, principalmente em questão de atendimento. Essas coisas em repartições e quando a pessoa diz não ela é satere, pode passar esses (+)tipo, me olham, assim tipo sei lá, num sei se é inveja, mas nada negativo assim no caso, eu ser identificado como indígena, pelo contrário.

P: São as outras pessoas que têm preconceito.

P: O senhor pode falar um pouquinho sobre isso, por exemplo, uma situação que aconteceu assim, que barraram vocês ou que olharam vocês assim de um outro jeito

S4: É muito comum, assim quando nós vamos é: em busca de: de: informações relacionado ao nosso interesse, por exemplo, quando a gente vai é na fila de banco, às vezes no INSS ou a FUNAI, ai muita gente, muitas pessoas como a gente fala o português né?, Assim, mas claro que os demais, aí as pessoas, tipo assim, não identificam.(+) “Esses daí não são Sateré, não! “Olha aí como eles estão falando!”, E aí quando a gente começa a: conversar (++) Aí, as pessoas começam a dizer (++) tanto é que em alguns momentos na faculdade, quando eu *tava* fazendo eles achavam que não havia nenhum Sateré, lá , mas sabia que havia um, mas ELES achavam que

não era eu, devido a característica. Assim, porque um Sateré de cabelo mulato e barba e porque é difícil de encontrar, mas nós somos Sateré, mas não assim, já é a mistura.

P: O seu pai tem cabelo mulato ou só sua mãe tem?

S4: É os dois, é os dois.

P: mas a origem deles assim, que eu digo seus antepassados são

S4: são cruzados (+). A minha mãe que é Sateré puro (afirma com ênfase e orgulho)), e o meu pai já a mãe dele, a mãe do meu pai é indígena, sim!((ênfase com orgulho) E o pai dele já é paraense ((entonação de voz mais baixa)), ai já vem.

P: Ele é paraense...

S4: Eh! Segundo ele me falando, num sei se é mesmo... ((ri))

P: Quem não é indígena o que que é pra vocês ? vocês nomeiam? Caracterizam? Eu sou o quê pra vocês?

(Risos de ambos os entrevistados)

S4: Quem não é indígena ?

P: é! Como é que vocês falam da gente? ele é a senhora é...

S5: de branco

S4: É ,nesse caso, aí quem não é indígena (++) eu não sei nem o que dizer ((risos))

P: Mas aí vocês nomeiam mais como branco

S5: é, o branco.

S4: Ah tá! Essa parte aí é branca, assim, na nossa língua.

P: Qual a importância da mulher na sociedade indígena ?

S4: Aí já é contigo! ((Indica que a esposa tem de responder à pesquisadora))

P: O senhor pode responder também! (A pesquisadora quer ouvir do informante)

S4: Qual a importância da mulher...

P: Eh, por exemplo, com relação a ocupação ela é o quê pro senhor?

P: humm...

P: Com relação ao casal né? Questão da parceria, porque eu não posso falar muito porque, se não, eu vou induzir o senhor a uma resposta. Mas qual a importância da mulher Sateré?

Daniel: (2.5) Eu acho que ela praticamente, ela é (++) vamos dizer assim, uma das colunas principais dentro de uma família, porque não é só homem que na verdade homem TEM a sua responsabilidade e a mulher TEM a sua também. Os dois fazendo o papel de pai e mãe de mulher também com certeza vão. Contribuir muito, aí vai

depende muito e o reflexo do esforço do pai e da mãe, nos filhos né? Na formação, no caráter dos filhos, como pessoa, como cidadão acho que é muito importante, sim!

P: O senhor, então toma ela como uma coluna, né?

S4: Sim, com certeza, uma coluna.

P: E como que é o trabalho? O senhor atualmente está desempregado.

S4: isso *tamos*, os dois desempregados.

P: E a senhora faz o quê? Fica em casa, cuida dos filhos.

S4: O meu trabalho é só cuidar das crianças, cuidar da casa, ele que é a parte que é financeira, mais é com ele minha parte assim da casa fica mais comigo.

P: Digamos que ele é uma espécie de provedor a casa, enquanto você cuida dos filhos.

S4: é, uhum...

P: Na aldeia, nas famílias geralmente cada um tem a sua função e o que fazer, mas de repente surge algo como: “não quero fazer!” Pra vocês é muito natural, exemplo, uma Sateré na aldeia hoje eu não quero ir pra roça ou não quer fazer farinha

S4: ((ri)). (Indicação de estranhamento, com a pergunta da pesquisadora)

P: Ou aqui e casa, não vou cuidar dos meninos hoje.

S5: hum, num tem isso não!

P: não tem isso, né.

S5: Não. (O tom da resposta foi firme e seco)

((Após uma breve pausa, risos de todos))

S4: O que nós herdamos muito tanto eu como ela é aquela questão que nós convivemos com nossos pais né, da obediência realmente (+) da obediência, porque se não obedecer é a punição, castigo e tudo isso.

P: Se no caso vocês estivessem morando na aldeia teriam que passar por todo esse processo dos afazeres de lá...

S5: uhum

S4: Isso, com certeza!

P: Não tem uma opção de não fazer no caso.

S4: não.

P: Nenhuma escolha na verdade né

S4: No caso é fazer é: as atividades que são postas pra cada um fazer. Cada um exercendo sua tarefa (+) e quando for um trabalho conjunto, todo mundo vai junto, no caso fazer farinha, ou fazer um roçado que é que exige todo mundo né? Conjunto de

peças trabalhando em um só local. E aí tipo assim, se tu num me ajudar hoje aquela pessoa vai ficar, sem, mais tarde, quando ela precisar também ela vai ficar meio que...

P: Por exemplo, porque menina do interior, (a pesquisadora fala de si mesma), a gente também passava muito as férias no interior e tinha isso de todo mundo tá fazendo alguma coisa, então quando, por exemplo, tinha (++), na época minha avó tinha o roçado de guaraná, todo mundo tinha que ir pra colher também.

S4: uhum

P: Como eu era criança era só pra atrapalhar, mas tudo bem, essa aí é outra história, mas assim, era muito importante, e nós chamávamos isso de puxirum

S4: Uhum, conheço

P: E vocês chamavam como?

S4: também (com entusiasmo)

P: Mas como é que é escrito

S5: Puxirum

P: Vocês hoje é os você que fala e sabe um pouco o Sateré

S5: sim.

P: Naturalmente ele utiliza mais o português e a senhora mais os dois.

S5: os dois

P: Vocês falam entre vocês já em casa Sateré ou não

S4: Ela fala comigo.

S5: Eu falo com ele falo com ela aqui, eu falo com qualquer pessoa que falar comigo eu falo.

P: Então, por exemplo, o português ele é usado pra cidade para as pessoas como vocês nomearam branco

S4P

: E pra entre vocês

S5: Sateré.

P: O Sateré. Porque vocês acham importante manter isso?

S4: Uhum

P: é tu que vai ensinando ele?

S5: Não, eu que falo, ele entende tudo ele só não fala.

S4I: Eu entendo tudo, só num falo. Eu falo sim, mas muito pouco.

P: Mas entende tudo, que falem perto de ti, se tiver focando

Risos ((todos))

P: Interessante isso, eu sei eu entendo e não falo

S5: Porque a mãe dele ela fala bem.

S4: Minha mãe só fala Sateré, com a gente!

P: E aí tem que falar também com ela?

S4: Tem. A gente responde no Sateré, no português, assim...

S5: ((risos... muita bagunça))

P: Meio que misturam...

S4: E vai misturando...

P: E em casa vocês usam o Sateré, néw

S5: Uhum!

P: O senhor tem algo que lembra com carinho, com saudade da infância na Aldeia

S4: (pausa um pouco longa antes de começar) Tem algo que eu lembro, até hoje e conto pras crianças, quando eu tava lá na infância, eu gostava muito assim de pescar (+) e naquela época também tipo muito, faz tanto tempo assim, mas também assim era questão que era farto também aí dava vontade de ir pra beira pescar.

P: E hoje já não é tão farto assim?

S4: Agora não, tem um detalhe só quando no tempo que tá agora da seca, aí os peixes aparecem aí, aí a pessoa vai mesmo sem(++) Eu acho que aconteceu aqui (inaudível) o tanto de peixe

S4: A população tem aumentado muito e muitos também tem usado aquela pesca, não adequada no caso o TIMBÓ, vai matando tudo quanto é espécie, tamanho, não tem, num tem assim, algo certo não tudo que vê pela frente vai matando aí isso vai impactando o ambiente tudinho, os peixes vão indo embora...

P: Vão desaparecendo

S4: Eh!

P: O que o senhor acha assim boa da sua infância é a pesca de antigamente?

S4: é!

P: O senhor gostava de pescar?

S4: Eu gostava bastante de pescar e eu lembro muito

P: E a senhora tem alguma lembrança assim?

S5: É essa parte da alimentação também, neh? Gostava de ajudar a mãe, assim, pra fazer o bijú pra fazer a comida assim que como ele tá falando... antigamente a gente

escolhia o que comer, então era aquela parte boa né, a gente podia escolher o peixe que a gente queria já hoje não quando é cheia principalmente é muito difícil.

P: É o que pega

S5: Aí agora não (+) tempo da seca é muito bom, mas na época da cheia principalmente é muito difícil, então, eu tenho saudade daquela parte da alimentação, assim que era tinha bastante...

P: Qual é o seu nome?

S5: S5

P: S5 de quê?

S5: Santos da silva

E: é com Z ou não

Aurizete: Tá certo, no lugar do l é u Aurizete

P: Santos da silva

P: Vocês são casados no civil, religioso?

S5: Sim, somos casados!

S4: sim

P: Bom, vocês tem mais alguma coisa pra falar?

S4: sobre?

P: Sobre a nação de vocês, sobre o Sateré. Assim, esse é um momento que eu deixo livre e aí, falar sobre as dificuldades... agora, por exemplo, é importante as pessoas fazerem pesquisa em torno dessa etnia, porque, ela não está acabando porque vocês optaram vir pra cidade, ou acordaram um dia e disseram assim: “ah, eu vou pra cidade” ... na verdade porque... vocês falaram dessa questão da alimentação... interessante... então a gente sabe, por exemplo, o porquê das pessoas terem migrado pra cidade, porque vocês atribuem a essas coisas negativas, como por exemplo a escassez da alimentação na área. Vocês atribuem a quê? Quem é que está causando isso? Quem é que fez isso?

Daniel: Naquela época, lá quando havia bastante essa fartura aí (+) era como é:: (+) eles usavam essas pescas assim (+) que hoje, hoje praticamente tá proibido por todo quanto é:: tuxaua lá porque uma dos dos uma das situação que causa foi só essa a escassez. E uma outra situação é que a grande população, antigamente, havia duas comunidade três comunidades, hoje tem 47, 50 eu acho se eu não me engano, *tava* em 47 comunidade, então naquela época que nós ainda morávamos lá tinha apenas duas ou três comunidade e grande, e uma outra situação também que aconteceu aqui a questão da religião, lá tá assim impactando de uma forma tão negativa que HOJE uma comunidade que deveria tá fortalecida, hoje, ela tá toda dividida, porque chega uma denominação e aí converte uma família e aquela família praticamente num num participa mais da casa do amigo, do vizinho, por *tá* fazendo parte dessa religião. Aí

chega outro pastor converte outro grupinho, aí fica nessa. Tem comunidade eu não sei e a senhora já, alguém falou nessa entrevista aqui, essa questão também que é uma situação séria (+) que: devido a situação /.../

S:5 Ela gera, ela traz desunião, né? Desune o povo. O povo não tá mais unido devido a tanta religião que tem aí.

S4: Tem comunidade que tá se acabando (+) não sei se algum disse lá?

P: E:: Também, me disseram que inclusive estão surgindo novas comunidades por conta de questões religiosas e políticas.

S4: Justamente!

P: Por um desentendimento que eles estão tendo.

S4: Isso! É(++) essa situação aí! Vamos dizer, assim, a parte um pouco lá no caso da consciência mesmo do próprio indígena (+) um pouco dessas coisas que vieram também, um pouco de cada (++) aí, ficou desse jeito, tá? Lá nossa área hoje, aí pra completar entra aquela parte lá com a política partidária, aí se torna um problema bem grande mesmo pra nós. Que até então a gente não consegue (+) unir, até então, a maior coisa que nós enfrentamos aqui como indígena que habita aqui é essa falta de oportunidade que a gente tem, que não tem no caso. Precisa que realmente, no caso quando nós vamos atrás de serviços básicos pra saúde, por exemplo a casai, ali, quando nós vamos buscar um simples remédio eles dizem que eles têm(++) A política deles lá que o atendimento é só para os indígenas da aldeia, no caso, né? Tem indígena que mora aqui que tem que dar um jeito.

P: vocês acham que isso é um fator ruim?

S4: É! Com certeza é ruim! Porque nós fazemos parte, se não a constituição não servia de nada! Né? E aí no caso pra que toda essa lei que ampara o indígena, mas não tá dizendo lá “aldeiada”. O direito é pra todos os indígenas, aí no caso (+) já entra uma outra questão que entra no caso os representantes reverem essa situação, porque nós (1.5) fazemos parte, no caso, dessa população, não tá especificando, só que é a política que eles criaram lá, no caso tá nos afetando.

P: Quando o senhor diz eles criaram, quem criou?

S4: Tenho certeza que surgiu lá no “DISEI” aí a partir do momento é dado uma oz de comando pras casais e como é....

P: Mas o senhor diz que são os brancos?

S5: com certeza os brancos (tom de voz de indignação e certeza)

S5: Os brancos que fazem as leis!

S4: Isso, eles que fazem, que criam lá no caso, os brancos (+) porque existe uma bancada de conselheiros, quem dá a última palavra, são os conselheiros e além do mais, são indígenas! Só que eu não sei se eles são induzidos a fazer isso. No caso, antigamente era bom, porque a pessoa ia lá visitava seu parente e hoje eles, tipo,

definiram um horário, assim por melhoria, mas para o indígena acho que não deveria ter isso não (+) E ai eles criaram isso!

P: Bom, terminamos a nossa entrevista, o senhor pode assinar aqui?

S4: Posso!

P: se quiser ler

S4: Deixa eu...

P: Tu podes assinar também?

S5: Posso!

A entrevista terminou 47:14 minutos de áudio

APÊNDICE – X – SUJEITOS 6 e 7

P: vocês têm nome e dois sobrenomes ou é nome e um sobrenome?

S8: (não entendi o que ela respondeu 00:58)

Um nome e dois sobrenomes também? Tá!

P: por que eu to perguntando isso? É porque por exemplo, os que tem acima de 30 anos, é nome e sobrenome né, acima de 40 anos, nome e sobrenome, aí acho que pela questão civil já, questão do casamento surgiu a situação de juntarem né o nome tanto do pai quanto da mãe que não era uma característica muito corriqueira como os antigos indígenas. Você mora na cidade a quanto tempo... 5 anos, 1 ano?

S6: 3 anos

P: você fala português ou um pouco

S6: eu tenho dificuldade

P: quando você não entender, ce fala pra eu explicar melhor, ta bom

P: você faz quanto tempo que mora na cidade?

S7: (não entendi o que ele falou)

P: e você também?

S8: 6 meses

P: quais foram os motivos que fizeram você vir pra cidade? Questão da educação escolar? Condição financeira? Ou outra coisa?

S8: dificuldade de ta indo pra comunidade que era mais distante aí chegava em casa uma hora, aí tinha vezes que mandavam (03:06) aí ficava uma semana, duas semanas sem estudar.

P: dificuldade de locomoção né?

S8: é

P: mas foi por motivo educacional?

S8: isso

P: você também foi pela escola

Os outros dois confirmaram o mesmo motivo

P: quais as dificuldades que vocês encontraram quando vieram pra cidade? Foi a questão do preconceito das pessoas? Foi a questão da falta de escolarização, assim, diferente da cidade, o recurso financeiro, assim a questão do dinheiro? Ou a falta de conhecimento por exemplo, como a questão social e política como assim? Assim, não sabem a quem recorrer, vocês não sabem o ambiente em que vocês estão, ou então meio que não sabem como agir na cidade. Eu tenho 4 tópicos aqui na pesquisa né,

que é a relação das pessoas, a falta de escolarização como na cidade, os recursos financeiros ou não saber como agir na cidade?

S6: Eu acho que é mais o lado financeiro mesmo. Aí o segundo é o local a gente não sabe onde morar, (*inaudível*) a terceira acho que é a discriminação, que tem algumas pessoas que ainda (*inaudível*)

P: e você quais foram as dificuldades ?

(uma pausa longa)

(não entendi nada que foi falado 05:20 – 06:12) aí no final o S7: diz dinheiro

P: quando vocês terminarem os estudos, é uma língua materna que é o ensino tecnológico?

R= de todas as línguas , menos nossa

P: vocês acham que deveria ter a língua materna de vocês?

S6: Poderia sim, porque tem gente que não sabe assim (*inaudível*) bem na língua portuguesa. Tem que ter o tradutor da língua

P: e tem tradutor na sala?

S6: Não.

P: por exemplo onde que tem mais dificuldade, vai ouvindo e pronto e acabou e fica na dificuldade assim mesmo?

S6: Uhum

P: então na verdade muitos não sabem a língua portuguesa

S6: a gente sabe algumas coisas, mas não tudo. Tem muita gente que entende só que não sabe se expressar

P: quando vocês terminarem o estudo, vocês acham que terão mais oportunidades? Eu digo, oportunidade de emprego

S6: Uma vida melhor

P: o que seria uma vida melhor pra vocês

S6: Pra mim a minha vida melhor seria assim a gente terminasse o ensino médio, terminasse a faculdade aí (voltasse pra ajudar o povo o nosso povo.

P: você tem vontade de fazer que faculdade?

S6: (Medicina)

P: você acha que tem falta lá na aldeia

S6: Sim

P: você também? Vai fazer faculdade?

S7: sim

P: que faculdade?

S7: (++) (inaudível) técnico de enfermagem)

P: falando de uma forma geral o que é ser indígena? Como é ser indígena?

S6: (*inaudível*) acontecimentos que tem, tem varias coisas que já foram perdidas mas que agora a gente ta tentando desenvolver de novo, a gente ta lutando pra isso, aí assim, aí assim o nosso povo não fica muito pra baixo aí a gente fica assim, normal com todo os outros todas as pessoas.

P: então tu acha, por exemplo, que um indígena é aquele que tem origem

S6: uhum. O indígena acorda cedo, trabalha, aí quando tem algum evento, aí no final do evento aí já dança da tucandeira, mãe mãe (+) e varias outras coisas.

P: então, é aquele que pratica os rituais?

S6: que pratica os rituais, que vai pesca:, arco e flecha, que vai poronga: caça: .

P: lá vocês na comunidade ainda fazem muito isso ? muita roca, pescar, caçar, tucandeira

(não escutei a resposta dela 13?14)

P: E pra você o que é ser indigena?

S7: pra mim eh mesma coisa, cacar, pescar (não entendi mais 13:40-13:45)

P: quais são os fatores positivos de morar aqui? Por que é bom morar na cidade? Ou não é bom morar na cidade?

S7: porque é, (pausa) falta de comida

P: mas é, falta peixe no rio, como é?

S6: é que tem período, se é tempo de cheia é difícil peixe, mas quando é tempo de seca é fartura.

P: tu concordas com ele?

S6: acho que, não é muito bom porque a gente fica longe da família ai tem muita saudade, aí só vê eles de um e um mês ou de dois em dois meses, a gente fica muito sozinho

P: tu mora só ou não?

S6: não, eu e meu namorado. Morava eu e meus três irmão, só que um desistiu e foi embora pra Barreirinha o outro casou, também desistiu ai ficou só eu.

P: é casa própria a de vocês?

S6: não, alugada

P: E quem eh que paga o aluguel?

S6: eu

P: mas eh com beneficio ou você trabalha?

S6: agora eu tô trabalhando, consegui um emprego de, agora eu vendo rifa, só que mesmo assim tem dificuldade.

P: por uma parte eh bom por conta dos estudos, por outra fica longe da família ne, então assim, quando você pensa nessa pergunta, nos pontos positivos, porque eh bom morar na cidade, vocês tem que se ver como indígenas ne. Então, por exemplo, por que eh bom ser indígena e por que eh bom vir pra cidade?

S6: É, porque a gente vem a procura de uma educação melhor, aí por isso. Eu nem vinha morar na cidade, eu nem ía estudar aqui, aí eu vim em janeiro, passei quase um mês aqui e resolvi me matricular, me transferir de lá pra cá, experimentar como que é a vida aqui (+) aí começou um pouco de dificuldade não tinha emprego, aí tinha vez que eu: passava: o dia inteiro sem sem comer, aí eu ia pra casa do meu tia aí comia alguma coisa e voltava pra casa aí tinha vez que eu não ía e ficava com fome. Ai eu resolvi procurar alguma coisa pra fazer pra mim se alimentar.

P: então, Jacilane tu acha assim que tem mais coisas negativas pra dizer sobre a cidade do que positiva?

S6: É porque se não tiver, nenhum vizinho vai dar comida pra você, no interior na, o vizinho come na casa e ele manda pra gente é muito diferente do que é aqui

P: então, na cultura de vocês é sempre dividido a alimentação?

S6: Isso sempre um manda um pro outro quando a gente tem a gente manda, e quando eles tem, ele manda pra gente.

P: é verdade na cidade não existe

S6: não, existe, uhu, só se a gente comprar, se tiver emprego né, a gente compra as coisas, se não tiver

P: vocês acham então que é mais legal ta aqui na cidade ou na aldeia?

S6: Acho que nos dois

P: Você também? Cidade e aldeia? Ou o aldeia?

S7: acho que os dois também.

P: porque é bom, porque é importante participar um ritual? Ai tem quatro opções aqui

S6: Hum

P: Porque vocês valorizam a identidade de vocês? Porque é da cidade de vocês. Porque vocês se reúnem, assim de um mesmo clã de uma mesma etnia, por que é uma festa pra vocês ou é outra coisa?

S6: Porque a gente valoriza ne e na cultura Sateré não é só um clã, é vários clãs, então por isso é

P: é pela etnia né, a tá. E você? Por que é tão importante? Pela identidade também?
(20:45)

P: vocês tem rituais como Tucandeira,man.... Çapó, Gambá, não sei se existe outro, tem outro?

S6: Só no Mãe-Mãe. que tem Várias outras danças diferentes, aí tem o gavião e um bucado, tô esquecida das outras

.

P: você fez o ritual da tucandeira ou não ?

S6: Não.

P: hoje, você não fazer o ritual, tem problema, não tem problema?

S6: hoje em dia não,

P: e antigamente vocês lembram?

S6: Antigamente era obrigação

P: e hoje já não tem essa obrigação?

S6: Não, só quem quiser. Mas ainda muita gente que ainda mete a mexe com a Tuandeira.

P: existem festas e outros rituais na aldeia que não são Saterés?

S6: existe

P: qual é?

S6: Olha são os forró, quando vai pra lá as bandas

P: vocês gostam de forro? Dança?

S6: tem gente que vai.... Não ((resposta sobre se dança ou não, depois Risos))

P: qual é o ritual de preferência de vocês?

S6: Da Tucandeira

P: e você?

S7: também

P: tu gostarias que fosse uma obrigação a Tucandeira?

(a Jacilane precisou traduzir para o moço na sua língua materna pra que ele entendesse e pudesse responder)

R= ele não gostaria que fosse obrigatório a Tucandeira

P: dói muito

S6: demais

P: mas se fosse obrigatório, faria?

S6: A gente tinha que fazer

P: dançava a Tucandeira?

S7: dançava

P: aqui na cidade o que vocês gostam de fazer?

S6: Tá passeando às vezes de tarde, sair com as pessoas que a gente conhece aqui ir pra casa dos parentes.

P: vocês gostam de estar mais com os indígenas, com os Saterés ou os que não são indígenas?

S6: Acho que com os dois

P: vocês se sentem mais representados pelo ritual da Tucandeira né,

S6: Acho que é pelos dois, é pelo Çapó e Tucandeira

P: hoje vocês tem religião? Qual religião?

S6: A igreja que me batizou foi a Igreja Metodista (*inaudível*)

P: ela é evangélica então?

S6: evangélica

P: então, no caso o depósito da fé de vocês né, em quem vocês tem fé seria em Deus?

S6: Isso

P: antigamente conversavam com vocês sobre espíritos, sobre outros deuses? Ou o deus Tupã ou vocês já nasceram em berço evangélico mesmo?

S6: Já nasci em berço evangélico mesmo

P: falavam de algumas histórias pra vocês, sobre Tupã ou dos espíritos

S6: Hum, não

P: se alguém do grupo, se alguém da família não seguissem a mesma religião, como vocês se sentiriam?

S6: É, depende da pessoa né?

P: na família isso é super natural?

S6: Uhum

P: tem aparelho telefônico, celular?

S7: não

S6: Tenho

P: tu gosta de usar aparelho eletrônico, tua acha que é importante? Por que?

S6: Na cidade é importante (*inaudível*) mas eu porque eu tô fazendo é fez o curso de (*inaudível*) food Brasil aí eu fui passa uma semana em Mana rio Preto da Eva fazendo curso aí eu votei antes de eu votá a professora de lá falô que esse ano já é uma vige

internacional aí (+) eu vim:: aí semana passada veio o convite pra mim de quatro dias na França e três dias na Itália aí agora tá sendo muito importante aí domingo vô tê que viaja pra Manaus resolvê o passaporte passa uns cinco dias acho.

P: jacilene você escreve e fala as duas línguas ?

S6: Sim

P: na cabeça de vocês, na imaginação de vocês como indígenas como deveria ser uma casa na cidade pra indígena

S6: Maloca JO: concordou com a J

P: vocês gostam de ser identificados como Sateré ou não ?

S6 e S7: Sim

S6: Tem gente que não gosta não. Tem gente que quando a gente vai trabalhar eles perguntam, tu é da onde, tem gente que não gosta de falar da onde vem, qual é sua origem. Eu falo da onde eu venho

P: qual a importância da mulher na sociedade indígena? Mulher Sateré é importante porque? (J perguntou em sua língua materna para o JO)

S8: é importante porque (34:30), lava a roupa, farinha, na roça ne

P: ou seja, elas fazem muitas atividades.

P: e pra ti porque é importante?

S6: Pelo mesmo motivo também e porque assim, se não tiver mulher o homem não pode viver sozinho ne, se não tiver mulher tem que ter uma companheira pra ajudar no dia a dia

P: como é o trabalho do homem na aldeia?

S6: Quando é alguma coisa na comunidade (*inaudível*) é mais pra ajudar os homens a fazer bolsa, fazer casa (+) (*inaudível*) de maneira geral assim

P: o capataz é o que

S6: Junta as pessoas, ele é o braço direito do Tuxaua, capataz e o capitão

P: lá na tua aldeia tem muito isso ainda

S6: uhum

P: e das mulheres?

S6: Também, ai tem, quando é assim pra derrubar roca, mulher fica em casa fazendo comida ralando Çapó. Mulher só ajuda já quando for pra plantação, ai vai os homens vão cavando e a mulher vai plantando.

P: se uma mulher não cumprir com os afazeres na aldeia o que acontece com ela?

S6: Nada. não acontece nada na do JO também não acontece nada

P: e no caso dos homens

S6 e S7: Também

P: vocês gostam de falar mais Sateres ou mais português ou vocês acham que os dois são importantes

S6 e S7? Os dois

P: vocês usam o saterê em casa?

S6: Sim

P: vocês tem alguma lembrança da infância ou da adolescência?

S6: Quando (++) acho bonito quando as pessoas se reúnem lá numa assembleia, numa reunião, senhor, criança, adolescente, mulheres, se juntam e fazem a reunião. E., eles decidem o que fazer, o que deve melhorar, o que devemos conseguir pra melhoria, isso eu acho muito legal.

S6 fez a mesma pergunta para JO na língua nativa

S7: quando na hora (40?23) e quando [e trabalho assim também

P: qual é o tipo de brincadeira que tem lá

S7? Futebol

#FIM!!!

APÊNDICE W – SUJEITOS 9, 10 E 11

S9: Acredito que ALGUNS são nativos, ALGUNS uns cuidam dos seus produtos né, outros não, outros so querem. Tipo, porque alguns índios disseram usam isso pra ajuda, e alguns usam isso pra fazer coisa errada (+) meu já vi muitos fazendo errado. Tanto que, por isso eu falo, eu tenho uma filha, eu não tenho uma ajuda,(e alguns ajudam faz por merecer 04:00) é muitos que eu vejo bebe:ndo, fazendo outras coisas que não são do agrado, eles não sabe:m valorizar o que eles ganham entendeu, eu acho assim, que alguns sim, outros não.

P: e você índio é nativo, tem etnia ou é outra coisa pra você?

S10: o que é nativo?

P: é o índio vindo da mata fechada, o que tem etnia é como se fosse uma raça, e negro é negro, mesmo que modifique ele tem uma origem negra.

S10: Nativo

S11: Pra mim é uma etnia

P: vocês querem dizer alguma coisa sobre isso?

S11: É: etnia porque eles nasceram índios ali (*inaudível*) eles conservam na mata vos são os que não saem da mata e já as etnias não, porém eles convivem conosco são que somos considerados brancos.

P: caracterizem pra mim os traços indígenas. Como é um indígena?

S9 moreno, não muito escuro, entendeu, fo::rte (+), solteiro ((risos)) alto (+)

P: isso é na literatura?

S9: Isso é o que eu sonho ((risos)), mas o índio mesmo que eu (+) praticamente convivo ne, ele é (+) acho que tipo, não tem higiene, tipo não respeita, (+) alguns sim, alguns sim, os lugares que estão né, outros nem.

S10: A imagem que eu tenho dele, é:tem um aqui que eu conheço né, que é, como é que se diz assim, ele é normal ne.

S9: Porque tipo, a gente tem uma colega indígena,

S11: Nós temos três colegas!

S9: Três?

S11: A fulana, a fulana e o fulano.

S9 A: É.

S11 a thainara é índia!

S9 HAN?! (SUSTO)

S11: Sim

S9: Tipo eles são muito gente boa, é bem diferente do que eu vi entendeu.

P: Define então o que eu vi com o que eu convivo. É o que, é a casa de de transito eh o que te disseram

S9: É o que me disseram ((riso tímido))

P: E com quem você convive, gente boa?

S9: Gente boa ((riso tímido))

S11: Pra mim o índio é muito inteligente ele é muito inteligente,mas as vezes ele não usa dessa inteligência pra isso. (+) hoje os índios são bem mais higiênicos, eles são muito comunicativo, apesar de não consigo muito conversar com eles porque o que pra nos eh masculino pra eles eh feminino então me confundo um pouco com a língua deles porque ele eh ela

P: Elas falam fluentemente portugues?

S11: FALAM

P: Vocês já viram ele aqui falando satere?

S11: Agora la no meu trabalho onde tava tendo curso de libras, ele se formou a[í] no final da aula eles fizeram uma apresentação e ele e ele falou, eu fiquei maravilhada de ver ele falando uma língua satere, então eu acho muito linda a língua.

P: Então essa é a imagem que você tem deles?

S11: É.

P: Já falaram alguma vez na escola sobre identidade, diversidade, etnia, raca, cor?

S11: Não (+) na minha presença não, num sei na minha ausência.

S9: Sim, não aqui mas em outra escola sim,

P: qual eh sua origem?

S9: Na verdade mesmo eu me considero uma índia ((riso tímido))

P: Tua mae, ou tu avo que

S9: A minha avoh, acho que a mae dela era pura era índia mesmo

P: Então você se considera índia, porque sua raiz eh indígena também

S9: Claro né! Minha bisa era, minha avó é! ah porque minha avo, ta no sangue

P: Isso eh um fator predominante, isso eh bom, ou ruim

S9: Eu considero maravilhoso

P: ter essa origem?

S9 é, porque tipo, índio brasileiro entendeu, a descoberta do brasil entendeu os índios tavam aqui, eu me considero uma índia entendeu, eh legal

P: E você? Qual sua origem

S10: Daqui mesmo, minha mãe era do interior:, meu pai é do Ceara: eu nasci aqui mas fui criado em Manaus, agora eu voltei pra cá

P: e o que tu sabe é que teu pai é do Ceará e tua mãe é daqui

S10: É.

P: E a sua origem, alguém já disse ou não pra você

S11: Eu sou descendente de português e italiano! MEU AVO ERA ITALIANO PURO!

P: Vocês já tentaram descobrir a origem do nome

S9: Eu já procurei, eu sou muito curiosa eu vivia perguntando da mamãe da onde que eu vim, meus avos da ces são, perguntava do meu avo por que meu nome eh assim. A conversa era que se apaixonaram neh e tal, ai escolheram Nara, nome na minha mae era Mara neh (+), ai o papAi diz que... falava ne Lopes é:: um nome FORTE um nome de uma pessoa que corre atrás dos seus objetivos entendeu, Lopes, ai botaram meu sobrenome Lopes. Então se colocaram esse nome em mim e significa coisa boa, então eu tenho que honrar esse nome.

P: Se eu dissesse pra você que você não tem traços indígenas

S9: Tenho sim! Eu me considero índia sim!

P: Se eu te disse que você não tem traços...

S11: Eu ia dizer que tenho sim, eu ia ficar triste

P: E se eu dissesse pra você que você tem traços indígenas

S11: Eu acreditaria

P: Mas, te preocupa, te perturba te incomoda?

S11: Não, nem um pouco, normal

P: Se eu disse pra você que você tem traços indígenas?

S10: A:, eu acho que ia ficar mal né. Eu ia ficar confuso, eu ia investigar!

P: Em que momento na escola falaram de diversidade das outras culturas. Como vocês ficaram sabendo que existem outras culturas, ou nunca trataram disso?

S9: É tipo, eu fiquei sabendo disso pela escola entendeu por exemplo na minha família aqui, minha mãe, meu avô, eu digo minha mãe porque me criou né, no interior eles tem tipo uma fazenda, e lá eles plantavam essas coisas, muitos guaraná's que sempre vendem aqui né. Pra mim eu achava que só existia isso ((risos)) entendeu, só existia Maués, ai eles falaram que não que havia outras culturas que eu tinha que respeitar, por exemplo os índios ne.

P: Então você viu isso em casa?

S9: Isso, em casa

P: Mas na escola falam alguma coisa

S9: Na escola falam que tem que respeitar, que tem outras culturas outras pessoas de outros jeitos, outra adoração entendeu, que eu tenho que procurar respeitar a pessoa onde eu to entendeu

P: você? Falaram em casa na escola sobre diversidade

S10: Acho que falaram, mas eu não dei muita atenção pra isso não

P: E você?

S11: O primeiro contato geralmente é em casa né, você saber que existe o diferente você é diferente, o ser humano é diferente e na escola, a escola só vem complementar de uma forma mais teórica a diferença entre os seres.

P: Vocês acham importante tratar disso sobre a inclusão de diversidade? sobre as diferenças.

S9: Assim, sim, pra gente passar pro nosso filho entendeu, pra ter o respeito pelas pessoas, não só pra respeitar ne, as vezes a gente é o errado, a gente quer passar uma coisa boa p nossos filhos, pra ele viaja::, porque nem sempre ele vai tá com a gente ne, se quiser ir pro interior, e respeitar as pessoas também, não se achar melhor de que o outro, porque não é melhor, eu acho que respeitar é bom.

P: E você acha importante ou pensa diferente sobre isso?

S11: Com certeza, até pra que a gente consiga conviver bem, temos que respeitar.

P: quando vocês falam sobre a questão da importância neh, assim, do diferente, você disse que é descendente de portugueses e italiano. Quem foi que contou pra você ?

S11: Foi os meus pais

P: eles tem um outro nível no caso né

S11: Sim

P: Você é daqui de Manaus mesmo

S11: Não, sou paraense

P: Vocês tem alguma coisa a acrescentar sobre essa etnia esse pessoal que é nativo, sobre os sateres

S9: Tipo assim, eu tinha uma colega no início do ano, só que ela tinha vergonha até, tinha namorado, ai quando eu descobri ai eu tinha que respeitar o espaço dela entendeu.

P: Por que você acha que eles se retraem?

S9 tipo porque eu acho que tem muito preconceito, como eu falei da primeira vez, tem pessoas que acham eles (+) com falta de higiene, tipo acho que eles tem um pouco de medo de se envolver com as pessoas, com as pessoas brancas entendeu, tem medo de, das pessoas serem preconceituosas com elas tratar mal.

P: Tu notastes alguma coisa assim, que isso aconteceu por exemplo em sala de aula ou em outro lugar.

S9: Tipo eu no caixa, eu vou muito no caixa ne, antes quando tinha bolsa família ne, ai pessoas, tipo, muito muito chique entendeu, olhava assim tipo, nossa, rebaixando ne, e os índios, e os índios baixava a cabeça, uma índia ne, tava dando de mamã pro filho dela, baixou a cabeça com vergonha, tipo eu achei aquilo triste, a situação daquela situação daquela senhora, me deu raiva daquele jeito porque ela se sentiu mal, por que ela fez isso?, ela num é melhor que ela, tenho certeza disso.

P: Tu acha que isso é uma tendência muito cultural assim, aqui?

S11 Casos isolados.

S11: Eu já convivi com alguns, morou na casa da mamãe, ele se formou, fez magistério, ai foi fazer a: pós, eu não entendo muito disso ne, estudou se formou no magistério, ai sempre que ele vem aqui em Maués ele vai na casa da minha mãe, então a convivência com ele é muito boa. Claro, eles tem aquele cheiro ne natural deles ne, por mais que você cuide, cuide, não é deles é na pele deles, mas nem por isso eles deixam de ser higiênicos, os índios são umas pessoas muito sociáveis, eles tem medo como ela falou porque eles sofrem preconceito mesmo

P: Você já presenciou isso alguma vez?

S11: A:: isso existe sempre, aonde eles estão as pessoas se afastam, que eu acho isso muito errado, acho isso horrível.

P: Eu percebi que vocês tocaram muito no assunto, higiene ne, vou até falar mesmo a palavra, do odor mesmo, que é característico pelo que vocês estão contando. Isso incomoda vocês?

S11: Pra mim não, isso é ridículo, vou ser sincera

S9: Me incomoda tendeu, mas respeito eles tendeu.

P: vocês acham que a imigração pra cidade é um fator importante da perda da identidade deles, ou não, eles ficam com a mesma identidade? Por falar em identidade, o que vocês pensam sobre isso? O que vem na imagem de vocês.

S9: no meu era sem roupa, eu no meu pensamento ne, uma pena e um negocinho bem aqui (risos).

P: o tapa sexo..... digamos assim

S9: Eu tinha. isso, pra mim era isso

P: eh essa a imagem que tinha do índio?

S9: que eu tinha. Ago::ra, eu não sei como explicar porque eu (*inaudível*)

P: bom, pensando em como era e como é hoje, quando a gente fala sateré maué é essa imagem que você carrega dele ou não?

S11 pra cultura sim, mas como seres humanos não, eles são normal que nem a gente. Então hoje, eles já tem os novos hábitos que nós temos e as vezes mais recursos que nós todos, então já foi essa ideia, hoje não tem.

P: então vocês acham que quando eles vieram para a cidade eles perderam um pouco a identidade?

S11: uhum, já vai perdendo. Não que ele deixe de ser índio, mas....

P: vocês acham que eles tem esse contato quando voltam?

S11: eh

S9: porque agora até eles tem educação né,.... (*inaudível*)

P: vocês acham que hoje na aldeia ainda existe o ritual da tucandeira?

S11: existe

S9: existe

S9 O pastor prega com cocá. Ele é um cara da cidade, mas faz todo como índio .Eles respeitam muito a cultura dele, ele ta aqui na cidade

P: ele não tem vergonha de dizer?

S9 isso. Ele ta aqui na cidade mas, faz tudo como índio entendeu.

P: o que vocês tem como perda da identidade ou então, qual seria a identidade deles então?

S11: querer tornar da cidade o seu habitar, ai pra mim eles perdem parte da identidade, não que eles deixem de ser, mas ai eles não vão continuar praticando as mesmas coisas que eles praticavam lá, viver da caca, da pesca, como os nativos.

S9: eu acho assim, tipo, minha família, muito criada no interior entendeu eles vão muito pra lá. Fazendo uma troca de culturas eu acho. Eles estão fazendo tudo o que a gente fazia e a gente ta fazendo tudo que eles fazem, as casas.

Fim da entrevista 30:22

APÊNDICE Y – SUJEITO 13

P: Como você define o índio?

S13: não vejo necessidade em definir o índio. O índio é um ser plural, etnia é um termo branco que nem sempre é fiel a realidade. O índio que eu conheço, não é o índio de Iracema, ou os de minisséries. Os modelos mais fiéis de realidade, são os de livros didáticos que remetem a violência cultural, social, religiosa, trabalhista que eles sofreram e sofrem, e que tentam explicitar sua existência quase que mitologicamente. Então definir índio como nativo que pesca e caça, conota estilo de vida. Etnia, denota agrupamento social. E outros é fiel, no quesito de ampliar essa definição que não pode ser mensurada.

P: Caracterize traços e modo de vida indígena:

S13: O índio é o ser que vive em equilíbrio com o eco, este não adere para si teoria do caos ou ainda do big bang. Assim, ele quanto ser vivo, eh (++) vive mais pra suprir suas necessidades humanas do que sociais. Ele sobrevive biologicamente, pra caça, pesca, pra socializar, participa de rituais, festividades, conversas, refeições regadas de interação. Pra cuidar da sua casa, procura compreendê-la como parte dele, de preservação, de resistência, de necessidade, mais deles do que a natureza, para eles, entende? Em relação ao quesito relação sexual e afetiva, eles têm em mente a necessidade formalização, acho que sentido de família, que antecede o fato. É isso.

P: O que contaram sobre a origem do Brasil?

S13: Que no Brasil os índios já estavam aqui. Que o colonizador veio e arreventou com tudo. Eu tive a felicidade em ter educação diferenciada e refinada. Sabe? No ensino médio, professores de filosofia e sociologia, juntamente com história e língua portuguesa conseguem chegar no espectro humanizado das ciências. eh (++) , então, eles os professores, nos repassam por conta da grade e de ideais, acerca de igualdade ou diversidade cultural, que vai desde o casamento entre adultos e crianças na índia, ao funk e música clássica. Da história verdadeira, não a inventada! Então, eu tive a possibilidade em ter senso crítico/bom senso das coisas que nos são servidas no dia-a-dia. Acompanha? Eu acredito até, que se a sociologia tivesse chegado antes da

religião não só para os indígenas, como para todo ser racional, teríamos mais perguntas que respostas. Mas entrando a fundo no termo, esse assunto é essencial, uma vez que ele traz junto noções de identidade, respeito, violência, senso crítico e indo mais além ainda, encontramos sempre mais respostas nas diferenças, nos embates do que na própria igualdade. E se educação fosse não priorizado como igualdade, mas sim equidade, teríamos menos facismo no Brasil.

P: Todos nós temos uma origem. Pode ser familiar, pode ser de lugar, pode ser a origem dos nomes, sobrenomes. Você sabe da sua origem?

S13: Eu quanto indivíduo não fujo de ser um acontecimento material, na face da religião vim do barro com sopro de vida. Entende? Na face da ciência, sou poeira estelar. Eu entendo isso, como, origem! Porque quando falamos de origem estamos falando de início. Em quesito social, assim (++) , eu não sei quem sou. Seria hipócrita e pequeno da minha parte concluir que sou oriundo de uma nacionalidade, porquê recebi genes de nômades. Então (1.5) nem o próprio brasileiro pode dizer que é descendente europeu, asiático, africano, quando na verdade temos o gene mais predominante, o do indígena. Esse por ser o último, o menor, o que agregou mais do que participou, é deixado por vezes de ser citado na miscigenação que o brasileiro é. Tanto é que sou pardo. Tá vendo? Pardo foi um termo que pegaram cada pessoa sem identidade racial (VISUALMENTE) e agruparam. E agora? Então (++) , num sei, num sei...

P: Nossa cidade é habitada por índios Sateré-Mawé. Você conhece algum ou já conviveu Sateré?

S13: Sim

P: O que você acha sobre os índios que moram na cidade?

S13: Conheci alguns Sateré no dia-a-dia da minha cidade. Sou de Maués e temos aqui talvez a cidade mais multifacetada do AMAZONAS. Meus olhos se enchem de lágrima, porquê deveríamos ter mais notoriedade, hum(++), quanto a população Sateré que está presente nos supermercados, nas aldeias, nos barcos, nas nossas casas!

P: Quando te falam sobre os Sateré, como você acha que eles são?

S13: Existem dois Sateré, os ante da revolução informacional e os pós-revolução informacional. Os de antes podem ser descritos como a questão 2 que já falei acima. Os pós, são os que estão com a informação na mão, são os que ainda trabalham para sobreviver, mas hoje com muito mais recursos do que antes. Não estou afirmando que eles dispõem desse recurso, mas que segundo leis e funcionalidades, deveriam dispor. Hoje o Sateré equilibra o ser da questão 2, com o ser informacional. Um exemplo é que eles podem realizar seus eventos festivos, e filmar. Então conseguiram utilizar tecnologia, roupas, educação, ao seu favor. Eu particularmente só acredito que ainda falta muita educação no espectro de ciências humanas para eles, porque as biológicas te ensinam a compreender-se quanto ser vivo, mas as sociais a compreender quanto ser racional. E isso seria de muita valia para preservação de crenças, costumes, vestimentas, hábitos... Não tô dizendo que eles não são seres dotados de capacidade de resistência, estou dizendo que proporcionalmente o populismo religioso, político tem chegado mais feroz que os conhecimentos que agregam na identidade.

P: Ao conviver na sociedade urbana, você acha que um Sateré perdeu a identidade?

S13: Defina identidade! (risos). Queles! (risos). Então, não posso definir. Nem que sim, nem que não. Eu posso dizer que os Sateré estão passando por uma transição informacional muito pesada, feroz e violenta. Na verdade um regime social em roupas de melhoria de vida. Isso implica muito nessa perda de identidade. Sabe? Eu queria dizer que não, que é o mesmo índio que não viu um celular, ou uma bíblia. Mas também queria dizer que sim, que eles ignoraram as facilidades de um mundo moderno e seguiram suas vidas sem vacinação, por exemplo! Entende o que eu digo ,né? Acredito que eles estão passando por essa perda, eh (++) e pela preservação em diferentes espectros. E se isso não for mediado/mensurado, então, com um estudo como esse seu por exemplo. Temos fortes e irreversíveis chances de índio ser um ser literário e só. SÓ! Tu sente isso?