



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS- CAMETÁ
FACULDADE DE HISTORIA (FACHTO)

BÁRBARA DE NAZARÉ PANTOJA RIBEIRO

**A CRENÇA NA SAWARA E A INSERÇÃO DE CREDOS NÃO INDIGENAS ENTRE
O POVO ASSURINÍ DO TROCARÁ, NO MUNICIPIO DE TUCURUI-PARÁ.**

Cametá / Pará

2014



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS-CAMETÁ
FACULDADE DE HISTORIA (FACHTO)**

BÁRBARA DE NAZARÉ PANTOJA RIBEIRO

**A CRENÇA NA SAWARA E A INSERÇÃO DE CREDOS NÃO INDIGENAS ENTRE
O POVO ASSURINÍ DO TROCARÁ, NO MUNICÍPIO DE TUCURUI-PARÁ.**

**Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) apresentado a
Faculdade de História - FACTHO /UFPA - do Campus
Universitário do Tocantins-Cametá como um dos pré-
requisitos para a obtenção do grau de Licenciatura Plena
em História, sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Benedita
Celeste de Moraes Pinto.**

Cametá / Pará

2014

BÁRBARA DE NAZARÉ PANTOJA RIBEIRO

**A CRENÇA NA SAWARA E A INSERÇÃO DE CREDOS NÃO INDIGENAS ENTRE
O POVO ASSURINÍ DO TROCARÁ, NO MUNICIPIO DE TUCURUI-PARÁ.**

BANCA EXAMINADORA

Prof. MSc. Tatiane do Socorro Correa Teixeira
Avaliadora

Prof. Dr. Doriedson do Socorro Rodrigues
Avaliador

Prof^a. Dr^a Benedita Celeste de Moraes Pinto
Orientadora

Cametá- Pará
2013

RESUMO

O presente trabalho intitulado *A crença na Sawara e a Inserção de credos não indígenas entre o povo Assuriní do trocará, no município de Tucuruí-Pará*, têm como objetivo analisar como as práticas religiosas indígenas estão sendo repassadas para os mais jovens na aldeia indígena Assuriní do Trocará, no município de Tucuruí-Pará e como suas crenças resistem diante da inserção de outros credos religiosos não indígenas, como as igrejas católica e evangélica, na perspectiva de perceber como a figura do pajé é vista entre esse povo, qual a sua contribuição religiosa e como essa religiosidade influencia práticas e vivências dos habitantes desta aldeia indígena. Para atingir tais objetivos utilizou-se como suporte teórico- metodológico obras de autores que enfatizam a temática indígena no Brasil e principalmente na região do Tocantins, no Pará, dentre os quais se destaca ALMEIDA (2010), ANDRADE (1992), CUNHA (2012), DA MATTA (1978), FUNARI (2011), GOMES (1998), GRUPIONI (2001), HALL (2003), LARAIA (1972), MELLATI (1989), PROCOPIO (2012), SILVA (2009), SILVA, além de outros. Além da pesquisa de campo, mediante a observação participante, o dialogo com fontes orais, escritas e imagéticas, que proporcionaram o contato mais direto com a história, cultura e religiosidade do povo Assuriní. Os relatos orais e as histórias de vida que foram coletados através de entrevistas e conversas informais com crianças, adolescentes, adultos e os mais velhos da Aldeia Assurini do Trocará proporcionaram melhor aproximação com a história do povo Assurini e auxiliaram na percepção de como as práticas religiosas dos povos não indígenas influenciam diretamente nos hábitos, costumes e nos ritos dos Assurini. A pesquisa constatou que ocorreram muitas mudanças em torno desses hábitos, costumes e ritos religiosos, principalmente, após a morte do Pajé Nakawaé Assuriní. Pois, a partir de então os Assurini ficaram sem o seu principal guia espiritual, abrindo espaço para que houvesse maior introdução e inserção de novas práticas religiosas em sua aldeia, principalmente, das igrejas evangélicas que a cada dia vem buscando ganhar espaço através de seus cultos e estratégias de conversão. Contudo, mesmo diante da forte presença religiosa de origem não indígena, o povo Assuriní, ainda resiste de diversas maneiras para manter suas características culturais e seus ritos religiosos, através de suas festas de iniciação, músicas e danças, que são repassadas de forma informal ao longo das gerações.

PALAVRAS-CHAVE: História, Cultura, Religiosidade, Aldeia Trocará.

AGRADECIMENTOS

Um dos momentos mais prazerosos desse trabalho é justamente este, pois aqui vou expor os meus agradecimentos àquelas pessoas que foram fundamentais para que eu chegasse a essa conquista e que direta ou indiretamente me incentivaram nessa jornada.

Primeiramente agradeço a **Deus**, por ter me dado força em todos os momentos difíceis dessa caminhada e ter proporcionado momentos maravilhosos, pois a ele devo tudo, e a quem sempre posso confiar.

Aos meus avós, **Maria de Nasaré Pantoja** e **Raimundo Castro Mendes** (em memória), por me ensinarem na simplicidade da vida a importância do Amor e do carinho, a eles devo a base da minha educação através da criação que me deram, pois foi a partir daí que sempre tive vontade de vencer na vida, apesar das dificuldades e obstáculos encontrados no caminho.

Aos meus pais, **Risoneide Pantoja Mendes** e **Benedito da Silva Ribeiro**, que mesmo na ausência sempre foram muito importantes para mim.

Aos meus tios, **Pedro, Nazaré, Roni** em especial a **Sebastião, Rosinéia, Paulo e Júnior Mendes**, por muitas vezes fazerem a vez de pais, sabendo dar carinho, atenção, e broncas também, mas que foram essenciais nessa jornada. Saibam que foi através dos seus incentivos e da confiança que sempre depositaram em mim, que tive maiores estímulos para lutar cada vez mais por essa vitória.

A minhas primas **Géssica, Cyntia** em especial, a **Andréia Mendes**, que sempre foram irmãs e amigas e me ajudaram na inocência da infância e em meio às brincadeiras do dia a dia a sonhar com um futuro melhor e lutar por este futuro.

A minhas irmãs, **Laryssa, Laíz e Layane** (em memória), pelos momentos vivenciados em minha adolescência, momentos da minha vida que deixaram saudades eternas.

A meus primos, **Fofão, Fábio, Juninho, Raissa, Horthega, Karine, Victor, Rafaela, Rosane**, e **todos os outros** e a minhas sobrinhas **Amanda, Paola, Duda e Manu**, por fazerem parte de minha vida e muitas vezes tirarem um pouco do cansaço sentido, em momentos divertidos. E a todos os **meus familiares** que aqui não foram citados, mas que são muito importantes nessa caminhada, os quais de forma direta ou indireta sempre contribuíram para minha conquista através de seus incentivos.

A meu namorado **Mayco Pantoja**, pelas conversas, atenção, amor e carinho que me proporcionou nos momentos difíceis da realização deste trabalho, me ajudando a esquecer do cansaço e da preocupação, sendo um refúgio no qual me abrigava.

A minhas amigas, irmãs, companheiras e aliadas **Fátima Nunes e Cássia Arnoud**, pelos momentos de descontração, humor, risos longos e sinceros em meio a brincadeiras que surgiam diante das dificuldades e por qualquer motivo. Sendo umas das melhores coisas que aconteceram em minha vida nesses quatro anos, são as confidentes confiáveis dos meus segredos, angústias e aflições além é claro das alegrias.

Aos meus amigos de grupo, **Euller, Flávia, Domingas e Deivison**, pelos momentos incríveis que vivemos juntos, mesmo em meio a inúmeros momentos turbulentos nas realizações dos trabalhos, sempre conseguíamos nos divertir. A **todos os meus amigos de sala** que me ajudaram em meio às dificuldades do curso, fazendo com que tudo se tornasse mais prazeroso, me proporcionando momentos de alegria, diversão e descontração.

A minha professora e orientadora, **Profª Drª Benedita Celeste de Moraes Pinto**, pelo incentivo, confiança e disposição. Por me ajudar nas horas de aflição, suas contribuições foram fundamentais para que eu conseguisse conquistar meus objetivos. Você é um exemplo de mulher que sempre admirei e a quem tenho um carinho especial, pois ao longo desse trabalho se mostrou muito mais que uma orientadora, mas sim uma verdadeira mãe, a nossa mãe acadêmica, que sempre incentivava e ajudava em todos os momentos é a grande colaboradora do meu crescimento pessoal e profissional, meu exemplo a ser seguido.

A **todos os habitantes da aldeia indígena Assuriní do Trocará**, por permitirem nossa estadia juntamente à comunidade, pelas valiosas contribuições que forneceram para o desenvolvimento da pesquisa, além da disposição e demonstração de carinho ao me ajudar durante a pesquisa. A **Waremoa Assuriní (Peppe), Itiaíma Assuriní, Saté Assuriní e Sunitá Assuriní**, pela dedicação, carinho e amizade que me proporcionaram no decorrer da pesquisa, grandes amizades construídas que guardo dentro do coração.

A **todos os professores da faculdade de História** que foram fundamentais nessa caminhada, me proporcionando maiores conhecimentos, ajudando na construção de minha vida profissional.

A **todas as pessoas** que de alguma forma me ajudaram, incentivando e contribuindo no meu desenvolvimento não apenas profissional, mas também pessoal, sempre estando ao lado, ou torcendo por mim. Obrigada por fazerem parte das minhas realizações e sonhos!

Aos meus avós Maria de Nasaré Pantoja e Raimundo Castro Mendes, por serem a minha fortaleza e exemplo de vida, são os principais responsáveis por todas minhas conquistas e realizações.

“Agente hoje já fala pela gente mesmo, nos representa mesmo, vamos pra frente nos representar como um povo, o povo Assurini. Um povo resistente, que continua resistindo às ameaças do governo, pra dá continuidade ao crescimento do povo, ou seja, nós estamos ganhando autonomia porque agente mesmo se representa não tem mais ninguém nos representando, ou defendendo a gente. Hoje nós estamos nos preparando, estamos preparados pra lutar de igual por igual” (Fala de Oliveira Assurini, uma das lideranças da comunidade, 39 anos).

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	10
CAPÍTULO I-	
Missões Religiosas na Amazônia:	
Introdução de Práticas cristãs e resistência Indígena.....	18
1.1 Indígenas, Missionários e Colonos: Histórico da colonização na Amazônia e a disputa pelo controle indígena.....	19
1.2 Ação Missionária: Inserção de credos cristãos e resistência indígena.....	23
1.3 Indígenas em meio as “Políticas Indigenistas”	28
CAPÍTULO II-	
Identidades Indígenas e Religiosidade.	32
2.1 Mudanças Culturais e da Identidade Indígena.....	33
2.2 Luta por direitos Indígenas e Critérios de Identificação.....	37
2.3 Valores Míticos da Religiosidade Indígena.....	41
CAPÍTULO III-	
Práticas Culturais e Religiosas do Povo Assuriní do Trocará.....	46
3.1 História e formação da Comunidade Indígena Assuriní do Trocará.....	47
3.2 Educação e Cultura Assuriní.....	52
3.3 Festas de Ritualização Característica da Cultura Religiosa Assuriní.....	58
3.4 Pajé o Símbolo da Religiosidade Assuriní.....	64
3.5 Inserção de credos não indígenas e resistência Assuriní.....	71
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	78
FONTES.....	81
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	83

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Ao longo dos séculos, os povos indígenas do Brasil foram arremetidos a um forte processo de contato, no qual muitos dos seus hábitos, costumes e tradições sofreram grandes mudanças em decorrência à inserção de novos hábitos originários dos povos não indígenas, mas nesse processo os povos indígenas também foram atuantes e se mostraram integrantes ativos, passando não apenas a receber novas práticas, mas também inserir na cultura do outro muito de seus traços e seus próprios costumes (ALMEIDA, 2010).

Maria Regina Celestino de Almeida, no livro “Os índios na história do Brasil”, aborda esse processo, enfatizando que para conseguirem obter vantagens em meio a essas novas condições que vivenciavam no período colonial os povos indígenas buscavam se inserir juntamente aos europeus aprendendo novas práticas culturais e se integrando a esse novo mundo, passando a exercer uma forma de “resistência adaptativa”, estratégias de sobrevivência, para conseguirem melhores condições em meio a essa nova situação que viviam. Claro que sofreram muitos danos é verdade, mas não deixaram de agir, de serem atuantes e dessa forma interagirem com a cultura não indígena (ALMEIDA, 2010).

Edward W. Said, no texto “cultura e imperialismo”, afirma que, no processo de introdução e contato entre diferentes culturas, não se pode dizer que existe pureza cultural, ou que uma cultura seja superior à outra, havendo, nesse sentido, uma relação de trocas entre elas. Tal fator se dá independentemente de um povo ter ou não mais danos do que o outro entre esse embate direto no processo de colonização, elas sempre interagem com a outra inserindo um pouco da cultura do outro na sua, assim como o outro também adere a sua (SAID, 2011).

Remetidos pela ideia errônea que por muito tempo imperou em meio à sociedade nacional, a qual classificava os povos indígenas do território brasileiro como sem História, sendo apenas sujeitos que contribuíram com os europeus no processo de conquista, grande parte da sociedade argumentava até pouco tempo que nada restava aos povos indígenas a não ser o seu desaparecimento e que não contribuíram de nenhuma forma para a formação da sociedade como sujeitos desse processo, pois foram apenas inseridos às práticas culturais dos colonizadores, dessa forma só perderam com esse processo (ALMEIDA, 2010).

Atualmente tal ideia esta sendo questionada e cada vez mais problematizada por antropólogos, historiadores e defensores da causa indígenas, onde se busca visualizar a participação, atuação e contribuição que as diferentes etnias indígenas existentes em todo o território brasileiro exercem atualmente juntamente a sociedade nacional. Onde são partes integrantes e atuantes, pois cada vez mais são os próprios grupos indígenas que estão à frente das manifestações buscando resoluções de problemas que lhes remetem e também em busca de seus direitos em meio aos povos não indígenas (ALMEIDA, 2010).

Nesse processo de busca de direitos, apesar de haver muitas lacunas que ainda envolvem sua historiografia e ainda generalizam seus traços culturais e religiosos, atualmente a historia indígena com sua contribuição e valores está cada vez mais ganhando espaço em meio à sociedade nacional do qual são partes integrantes e verdadeiros cidadão brasileiros, procurando evidenciar sua contribuição para a formação de nossa sociedade como agentes ativos desse processo (CARNEIRO DA CUNHA, 2012).

Almeida evidencia a grande contribuição, participação e importância do indígena como sujeito ativo na formação do Brasil como Estado nacional, fazendo parte fundamental da nossa historia e que estes continuam presentes na nossa realidade e atualidade, ao contrario da ideia criada no século XIX, na qual se buscava destacar os indígenas do passado com uma visão homogeneizada e romantizada destes sujeitos, e essa ideia contribuiu para que fosse se modificando e apagando a historia e identidade de muitos grupos indígenas, pois atribuíam seus traços de forma generalizada, não destacando as diversidades e especificidades de cada grupo de maneira diferenciada (ALMEIDA, 2010).

Embasado nessa ideia tudo levava a se acreditar que os povos indígenas desapareceriam do nosso território, sendo apenas uma questão de tempo. Mas como aborda Almeida, através de dados recentes pode-se afirmar que atualmente no Brasil o numero de indígenas cada vez mais vem aumentando e muitos destes são atuantes em vários setores como na politica, educação, religião entre outros, então dessa forma estão deixando os bastidores da historia e passam a estar cada vez mais nos palcos da sociedade (ALMEIDA, 2010).

Fato este perceptível em decorrência da pesquisa realizada na comunidade indígena Assurini do Trocará, que é foco deste trabalho, onde se pode presenciar que o numero de indígenas que habitam a comunidade cada vez mais vem aumentando com o passar dos anos. Longe de serem designados a uma possível extinção como já foram arremetidos erroneamente no passado por alguns pesquisadores, assim também como varias etnias existentes no Brasil.

Os Assuriní da reserva Trocará, localizada no município de Tucuruí no Pará, cada vez mais vem aumentando sua população, assim como, também tornando-se mais atuantes em meio a sociedade envolvente, pois buscam ganhar a sua autonomia perante aos órgãos de “proteção” e se representar para que eles próprios possam reivindicar seus direitos.

O interesse pela pesquisa que originou este estudo não foi de imediato, quando ingressei no curso de História da Universidade Federal do Pará, ainda tinha um pensamento imaturo, devido tudo ser diferente do que estava acostumada, ou seja, longe de minha realidade, mas tinha uma grande vontade de vencer na vida por mérito próprio. Por não fazer parte de uma família rica, só nos estudos via a oportunidade de conquistar o meu espaço perante a sociedade, e assim deixar de depender de terceiros, conquistar algo, que na minha certeza, viria, pois sempre os desempenhei com esforço, dedicação e uma incansável vontade, que faziam com que eu não desistisse nunca, mesmo diante das dificuldades.

Então, à medida que fui inserindo-me no meio acadêmico, só ouvia dizer que eu teria que desenvolver um trabalho para o final do curso. Com essa obrigação em mente, no primeiro momento pensei em trabalhar algo que me instigava, e devido fazer parte da minha realidade e da qual cresci observando e vendo inúmeras pessoas participando, vislumbrei desenvolver um trabalho sobre a prática da Umbanda na localidade de Maú, vilarejo remanescente de quilombo do município de Cametá, no qual passei toda minha infância. Essa escolha seria devido à familiaridade com o tema, pois sempre ia juntamente com meus familiares participar, nos dias de sábados, das “bancadas” realizadas pelo umbandista conhecido como Seu Zé Periquito, amigo de longa data da minha família.

À medida que ia me estabelecendo na universidade não sei se por descuido ou pelo fato de ainda está à espera de um tema que fizesse com que eu me envolvesse por inteira, deixei adormecer essa opção, essa preocupação, passei a desempenhar os meus estudos normalmente. Mas, uma coisa era certa, queria que meu trabalho tivesse haver com algo da atualidade, um problema, um objeto, no qual eu tivesse contato direto, presenciando e me envolvendo diretamente, algum tema que estivesse ligado a questões atuais da sociedade.

Mas, mesmo assim, enveredei por outro caminho, quando passei a participar de um grupo de pesquisa coordenado pelo professor Ariel Feldman, no qual estudávamos o processo histórico da Amazônia imperial, mas precisamente sobre a guerra civil de 1822 a 1823, devido à oportunidade que tive no momento, comecei a traçar um tema a partir da pesquisa que estava inserida, intitulado *A Participação dos Tapuios na guerra civil*, mesmo que eu não estivesse intimamente ligada a ela, pois, era algo que não me instigava. O interesse nesse

assunto se deu devido envolver a participação de indígenas, pois sempre me identifiquei com essa temática. Contudo, mesmo sendo muito importante a participação no grupo de pesquisa coordenado pelo professor Ariel Feldman, no qual aprendi um pouco mais sobre esse período importante da história do Pará, não foi possível continuar devido à falta de identificação com a temática.

Nesse momento de aparente desencanto, foi que surgiu a oportunidade de ingressar, como voluntária na pesquisa *Historia Educação e Saberes Tradicionais na Amazônia*, coordenada pela Prof^a. Dr^a Benedita Celeste de Moraes Pinto, uma professora que passei a ter grande admiração desde as primeiras disciplinas que ministrou em minha turma do curso de História, sendo um exemplo que buscava seguir. Dessa forma, a partir do momento que passei a me envolver nessa pesquisa e buscar orientação da professora Celeste Pinto, foi instruída a elaborar um plano de trabalho sobre a religiosidade indígena na comunidade¹ Assuriní² do Trocará para me encaminhar nas leituras necessárias e nas metodologias de pesquisa. Esses passos foram essenciais na escolha do tema e na elaboração da pesquisa designada como *História Cultura e Religiosidade Assuriní: resistência indígena e inserção de credos não indígenas*. Pouco tempo depois, me tornei bolsista de iniciação científica PIBIC/CNPq-AF e passei a participar das atividades de pesquisa na aldeia indígena Assurini do Trocará. Confesso que imbricadas na paixão por esta pesquisa vieram também muitos momentos de sufocos, dificuldades que foram enfrentadas com apoio da professora Benedita Celeste Pinto, que se revelou muito mais que uma orientadora, me acolhendo em meio aos desesperos e inseguranças enfrentadas, me incentivando a continuar.

Dessa forma, foi mais fácil continuar a pesquisa, além de ter encontrado uma temática que exigia de mim muito mais que a responsabilidade de escrever e concluir meu TCC, sentia-me realizada por trabalhar com questões que me instiga, impulsiona querer estar cada vez mais focada na pesquisa, pois desenvolvia todos os quesitos que queria encontrar para desenvolver meu trabalho de conclusão do Curso de História.

Assim o presente estudo tem como objetivo analisar como as práticas religiosas indígenas estão sendo repassadas para os mais jovens na aldeia indígena Assuriní do Trocará,

¹ Comunidade é um conjunto de pessoas que se organizam sob o mesmo conjunto de normas, geralmente vivem no mesmo local, sob o mesmo governo ou compartilham do mesmo legado cultural e histórico. Neste trabalho será utilizado este termo para designar este povo indígena pelo fato de seus representantes, se auto identificarem com o termo comunidade.

² O termo Assuriní tem sua origem na língua juruna, e desde o século passado, vem sendo utilizado para designar diferentes grupos Tupis da região entre os rios Xingu e Tocantins. Este termo começou a ser empregado para denominar este povo em particular na década de 50, pelos funcionários do SPI, durante os trabalhos de pacificação. Desta forma este mesmo termo que está sendo utilizado nesse trabalho com dois “S” é justamente pelo fato de tal povo indígena utilizar em seus nomes na aldeia Assuriní do Trocará.

no município de Tucuruí-Pará e como suas crenças resistem diante da inserção de outros credos religiosos não indígenas, como as igrejas católica e evangélica, na perspectiva de perceber como a figura do pajé é vista entre esse povo, qual a sua contribuição religioso e como essa religiosidade influencia práticas e vivências dos habitantes desta aldeia indígena. Sendo assim, o estudo busca evidenciar as diversidades étnicas, culturais, e principalmente as religiosas do povo Assuriní, com intuito analisar como a religiosidade desse povo é tratada atualmente na aldeia Trocará. E de que forma a questão religiosa influencia diretamente em variados aspectos dentro da aldeia, tanto socialmente, como na estrutura cultural, política e econômica.

Contudo, se faz importante mencionar que durante a pesquisa surgiram vários questionamentos em torno do tema, dentre os quais: como as práticas religiosas indígenas resistem diante da inserção de novos ritos religiosos originários dos povos não indígenas? Que influencia o pajé exercia dentro da comunidade e como suas práticas ainda são lembradas? Como a religiosidade praticada pelos mais velhos é atualmente vistas pelos mais jovens dessa comunidade indígena? Pois, sabemos que no decorrer do tempo o processo de colonização sofrido pelas etnias indígenas, acarretou mudanças em fatores socioculturais e religiosos dessa população, que foram transformando-se, inseridos traços e credos de povos não indígenas, que desde então contribuiu muito para a desintegração religiosa das populações indígenas brasileiras (LARAIA, 2005).

A escolha do locus de pesquisa se deu pelo fato de já me encontrar inserida como bolsista de iniciação científica PIBIC/CNPq-AF, da pesquisa coordenada pela professora Celeste Pinto, e por já ter feito contato com alguns habitantes da comunidade indígena Assurini, por ocasião da IV Semana da Consciência Negra que, aconteceu em novembro de 2012, no Campus Universitário do Tocantins. A oportunidade de conhecer a história, a cultura e os ritos religiosos dessa comunidade indígena, com seus valores simbólicos e sua importância histórica, instigou a minha escolha.

Neste sentido, a pesquisa ocorreu na aldeia indígena Assuriní do Trocará, onde foi feito o levantamento, e coleta dos dados mediante observação e entrevistas com os moradores dessa comunidade. Destaca-se que embora se tenha dialogado com fontes bibliográficas mediante a leitura de autores cujos estudos enfatizam a temática indígena no Brasil e principalmente na região do Tocantins, no Pará, dentre os quais se destaca ALMEIDA (2010), ANDRADE (1992), CUNHA (2012), DA MATTA (1978), FUNARI (2011), GOMES (1998), GRUPIONI (2001), HALL (2003), LARAIA (1972), MELLATI (1989), PROCOPIO (2012),

SILVA (2009), além de fontes escritas e imagéticas, a principal fonte utilizada durante a realização da pesquisa foi a oral. Pois, as falas dos habitantes desta aldeia indígena, se caracterizaram como uma das melhores formas de obter informações a respeito dessa etnia indígena, suprindo, dessa forma, a carência de documentação escrita, que ainda é limitada a cerca da história, cultural, organização religiosa e política dos Assurini.

Como aborda Paul Thompson, no livro “A Voz do Passado, Historia Oral”, a história oral é para dar voz aqueles sujeitos da sociedade que por muito tempo ficaram marginalizados, como as mulheres, negros, homossexuais, indígenas, entre outras minorias, que por muito tempo foram deixados à parte da história, e a quem não se encontram documentações suficientes, ou seja, as fontes escritas sobre tais sujeitos são limitadas e por vezes enganosas, mas não se pode deixar de visualizar que guardam consigo a importância de suas tradições através da oralidade, e através dela se pode ter uma abordagem mais compreensível de seu passado, dando assim novos sentidos e evidencia a História desses grupos minoritários (THOMPSON, 1992).

Na concepção de Borges, a diversidade dos testemunhos do passado é muito grande. Tudo o quanto se diz ou se escreve, tudo quanto se produz e se fabrica pode ser um documento histórico. Uma caderneta de despesas de uma dona-de-casa, um programa de teatro, um cardápio de restaurante, um folheto de propaganda são documentos históricos significativos e reveladores de seu momento. As fontes ou documentos não são um espelho fiel da realidade, mas é sempre a representação de parte ou momento particular do objeto em questão. Uma fonte representa muitas vezes um testemunho, a fala de um agente, de um sujeito histórico, e deve ser sempre analisadas como tal (BORGES, 2003).

Neste sentido, conforme afirma Thompson, a História oral é fundamental devido fornecer através de entrevistas informações de fatos que por muitas vezes é silenciada pela documentação escrita, conseguindo, dessa forma, algo mais profundo e fundamental para a história. A história oral proporciona que um sujeito a princípio visto como sem importância relate fatos que podem tornar uma história rica de informações, comovente e completa, através da oralidade. Além de se diferenciar de outras fontes que estudam seus agentes de forma ficcional, sem interagir por completo com eles sendo passíveis de influência do próprio historiador. A História oral proporciona uma relação mais estreita com a pesquisa, transformando os “objetos” de estudos em “sujeitos”, passando a contribuir para uma História mais emocional, viva e carregada de valores (THOMPSON, 1992).

O presente trabalho está dividido em três capítulos. O primeiro capítulo, **Missões Religiosas na Amazônia: Introdução de Práticas Cristã e Resistência Indígena**, faz uma abordagem sobre o processo de colonização na Amazônia, como ocorreu esse processo diante da disputa pelo controle da mão de obra indígena por parte dos colonos e missionários. Assim como, a presença missionária foi determinante para que houvesse introdução de novas práticas religiosas juntamente aos indígenas do Brasil e como tais povos encontravam maneiras para resistir em meio tal ação religiosa.

O capítulo **Identities indígenas e Religiosidade** enfatiza o processo de construção de identidades dos povos indígenas, as mudanças ocorridas em torno das identidades étnicas e sua transformação ao longo do tempo. Discorre também sobre a busca por direitos das diferentes etnias indígenas perante a sociedade nacional, além de traçar uma sucinta abordagem sobre a religiosidade indígena.

O terceiro Capítulo, **Práticas Culturais e Religiosas do Povo Assuriní do Trocará**, expõem o resultado da pesquisa realizada na aldeia indígena Assuriní do Trocará, trata do processo de contato do povo Assurini com os não indígenas. Da mesma forma, analisa aspectos culturais e religiosos dos Assurini, destacando a importância dos ritos de iniciação e o que representa a figura do pajé para esse povo, além de destacar como vem ocorrendo a introdução de novas práticas religiosas entre os habitantes da aldeia Trocará.

A pesquisa permitiu perceber que ocorreram muitas mudanças em torno desses hábitos, costumes e ritos religiosos, principalmente, após a morte do Pajé Nakawaé Assuriní, pois, a partir de então os Assurini ficaram sem o seu principal guia espiritual, abrindo espaço para que houvesse maior introdução e inserção de novas práticas religiosas em sua aldeia, principalmente, das igrejas evangélicas que a cada dia vem buscando ganhar espaço através de seus cultos e estratégias de conversão. Contudo, mesmo diante da forte presença religiosa de origem não indígena, o povo Assuriní, ainda resiste de diversas maneiras para manter suas características culturais e seus ritos religiosos, através de suas festas de iniciação, músicas e danças, que são repassadas de forma informal ao longo das gerações.

ARÉA INDIGENA TROCARÁ

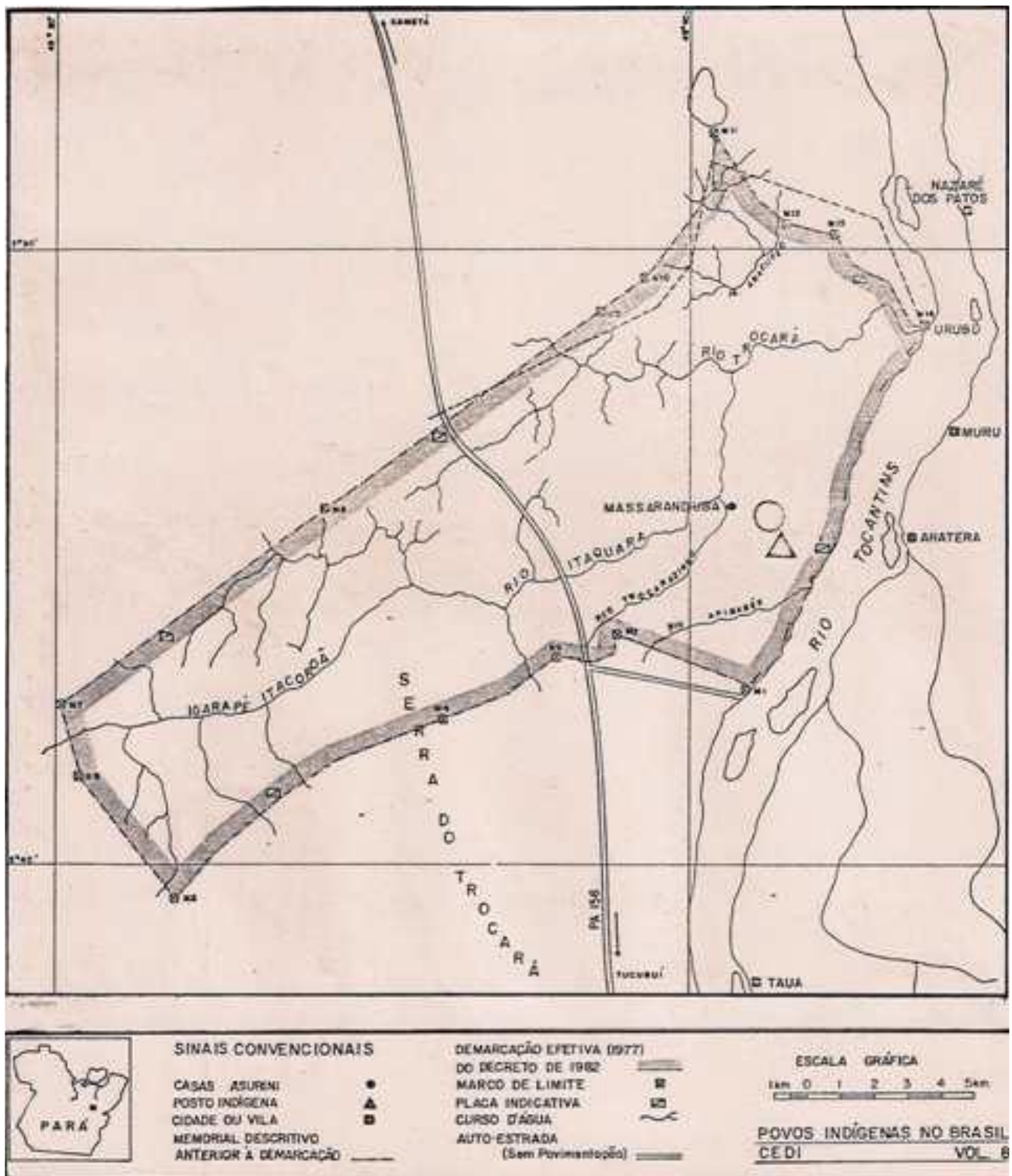


Imagem 01: Mapa de Localização da reserva Trocará. Fonte: Acervo da Escola Wa'rarawaa Assuriní.

CAPITULO I

MISSÕES RELIGIOSAS NA AMAZÔNIA: INTRODUÇÃO DE PRÁTICAS CRISTÃE RESISTÊNCIA INDÍGENA.

1.1. INDÍGENAS, MISSIONÁRIOS E COLONOS: HISTÓRICO DA COLONIZAÇÃO NA AMAZÔNIA E A DISPUTA PELO CONTROLE INDÍGENA.

Em relação à colonização da Amazônia, segundo Ugarte, a região começou a fazer parte do interesse europeu a partir de 1530, primeiramente pelos espanhóis, que pretendiam chegar à região não apenas pelas possíveis explorações de riquezas que existiriam em seu interior, como ouro, prata ou especiarias, mas, como forma de chegar ao desconhecido, em meio a inúmeras fantasias que essa região pouco conhecida despertava nos europeus, fazendo com que imaginassem as mais variadas formas de situações e mitos que poderiam encontrar (UGARTE, 2003).

Na história da Amazônia, o século XVI marca sua entrada no cenário da conquista europeia. Porém, antes da efetiva conquista militar e da implantação colonial, que se deu apenas a partir do século XVII, a região amazônica foi conquistada pelo imaginário colonialista, uma vez os conquistadores não dispuseram das condições materiais para realizar de fato o seu intento. Desse modo, no século XVI, à Amazônia “margem” da “margem do mundo” que era a América, foi atribuído o caráter de palco, onde algumas das fantasias europeias foram encenadas.(UGARTE, 2003: p 31).

Para Oliveira, esse primeiro contato dos europeus na região amazônica, ocorreu ainda no século XV, no momento que os portugueses chegaram ao Brasil. De acordo com essa autora, as expedições portuguesas, começaram a sua introdução na Amazônia, com intuito de conquistar a região e quando aqui chegaram encontraram o território totalmente povoado por diversas etnias indígenas, provenientes dos mais variados troncos linguísticos como, Aruak, Karib, Tupi, Jê, Katukina, Pano, Tukano, Tukuna e Xiriana. Mas somente no século XVII, que o domínio foi realizado, através de construções de fortificações e instalação de suas povoações para que assim fosse dominado o território amazônico (OLIVEIRA, 2010).

Darcy Ribeiro enfatiza que, a região amazônica é um dos territórios brasileiros que a presença colonizadora foi mais antiga. Logo no início do século XVII vieram para a região soldados e colonizadores portugueses com intuito de expulsar holandeses, ingleses e franceses que estavam tentando dominar a região. Depois de livrar o território dessas outras potências

europeias os portugueses se instalaram como núcleo colonizador permanente, e aqui se tornaram produtores e cultivadores de produtos florestais, que poderiam ser comercializados com o recurso e ajuda da mão de obra indígena, e teriam comércio certo na Europa (RIBEIRO, 1986).

Pode-se perceber nas argumentações de Ribeiro, que no período de colonização portuguesa na Amazônia, que se deu a partir do século XVII, nota-se que outros colonizadores europeus já tinham percorrido o território amazônico, isso significa que a presença europeia na Amazônia ocorreu logo nos primeiros anos da conquista. Diante das argumentações desse autor pode-se notar que por mais que a presença europeia na Amazônia tenha acontecido primeiramente não com intuito de uma colonização militar, ela ocorreu logo no início da colonização europeia assim como no restante do Brasil, embora com objetivos diferentes (RIBEIRO, 1986).

A região amazônica, sem dúvida, foi uma das regiões do Brasil que mais sofreu com o processo de colonização, principalmente no que diz respeito às grandes mudanças sofridas pelas populações indígenas que aqui viviam quando os primeiros colonos se instalaram no território. População esta que provinha dos mais variados grupos linguísticos e tinha um modo de vida muito diferenciado dos colonizadores que aqui chegaram (OLIVEIRA, 2010).

O historiador Geraldo Mártires Coelho enfatiza que esse contato entre colonizadores e indígenas, seja pelo controle militar ou religioso, teve muitas e sérias consequências para os grupos indígenas da Amazônia. Pois, mesmo que os portugueses estivessem em um território totalmente desconhecido, seu poder bélico era muito maior do que os dos indígenas que possuíam apenas arco e flecha, esse foi um dos contribuintes para que houvesse o grande domínio em relação aos grupos indígenas. Logo de início os colonizadores usaram sua superioridade bélica e seu modo dominador para ocupar as grandes proporções territoriais amazônicas, e assim impor seus traços culturais sobre os indígenas, desse modo tais povos sofreram com a guerra, escravidão e a ação missionária, tudo com intuito de utilizá-los como mão de obra e força de trabalho no processo de conquista do território (COELHO, 2012).

Maria Regina Celestino de Almeida afirma que, na região Amazônica, diferentemente de outras partes do território brasileiro, no período colonial, não imperava a grande economia agrícola, devido às suas condições ecológicas e geográficas, o que fez com que esta região não tivesse uma presença de escravos negros muito significativos no começo da colonização. Pois, sua principal produção baseava-se no extrativismo vegetal, trabalho este que necessitava da mão de obra indígena, pois tais povos tinham maior conhecimento sobre a

região. E, diante da grande importância que os indígenas representavam para a conquista e expansão portuguesa na Amazônia, seria necessário que tais povos fossem colonizados. Mas a grande presença indígena, não significava que os colonizadores teriam mão de obra em abundância, pois eles resistiam das mais diferentes maneiras, através de fugas ou mesmo confrontando os colonos de frente, tudo isso fez com que houvesse escassez de força de trabalho para os colonizadores (ALMEIDA, 1988).

Para conseguirem dominar a população indígena e assim alcançarem a expansão territorial, os colonos contaram com apoio e ajuda de missionários, e nesse processo colonial muitas ordens religiosas vieram para a Amazônia com intuito de ajudar na colonização e evangelização dos indígenas, as primeiras que aqui se estabeleceram foram os Franciscanos da Província de Santo Antônio (1615), a Ordem do Carmo (1615), e a Companhia de Jesus (1616). Seguidos nos anos seguintes por outras ordens religiosas que vieram para a região e que atuavam mais precisamente em relação à educação dos filhos dos colonos e na evangelização indígena (OLIVEIRA, 2010).

Para tentar controlar as populações indígenas, os colonos e os missionários que aqui se instalaram primeiramente fizeram uma espécie de aliança, para que assim conseguissem dominar sua força de trabalho. Na tentativa de tornar esses povos seus principais veículos de controle do território, os ajudando no fornecimento dos produtos extrativistas, na expansão e dominação da região, e também como forma de torna-los “súditos” da coroa portuguesa fornecendo-lhes as ideologias evangelizadoras e a catequização. Mas à medida que aqui iam se fixando, os missionários conseguiram um crescente domínio em torno da população indígena tornando-se sua principal mentora, como forma de catequizá-los, mas também em explorar seu trabalho de acordo com seus interesses (ALMEIDA, 1988).

Essa forte presença missionária juntamente aos indígenas, fez surgir inúmeros conflitos entre missionários e colonos, os colonos tinham o principal intuito de transformar os indígenas em força de trabalho, para que assim conseguissem colonizar o território e lucrar em cima disso, já os missionários para terem controle sobre essas populações, além de utilizarem a repressão, também os proporcionavam as práticas ideológicas fazendo com que estes tivessem maior aceitação em relação aos missionários. Visto que usavam formas mais brandas de conseguirem trazê-los para seus aldeamentos e lá os indígenas viam esses religiosos como uma forma de se protegerem contra o domínio e escravidão colonial e do possível extermínio de sua população (ALMEIDA, 1988).

Dessa forma, os missionários conseguiram maior controle em torno dos povos indígenas, e assim puderam inserir novos credos cristãos aos seus traços, tirando-os de suas aldeias de origem e trazendo-os para os aldeamentos. Prática esta que fazia parte das idealizações da igreja para que se pudessem transformar esses povos não cristãos, de acordo com os costumes da Igreja católica. Pois, quando os colonizadores aqui chegaram, se depararam com práticas diferentes das suas, denominaram os indígenas como selvagens, devido praticarem rituais e costumes tidos como demoníacos pelos europeus sendo necessário que fossem submetidos aos ideais cristãos para que assim os tornassem “súditos cristãos” do rei, seguindo os hábitos do cristianismo (OLIVEIRA, 2010).

Em relação aos indígenas, foram denominados de “bárbaros” devido aos seus costumes e práticas (entre eles, antropofagia, a poligamia, a feitiçaria, a nudez, o nomadismo, etc.), sendo necessário ensina-los os “bons costumes”, que se traduziam na conversão desses povos aos valores e costumes cristãos. Foi dessa maneira que teve início o processo de desestruturação das sociedades indígenas e de sua inserção como súditos (cristãos) a serviço da coroa portuguesa (OLIVEIRA, 2010).

Desse modo, percebe-se que a Amazônia colonial foi marcada por conflitos entre colonizadores e religiosos pelo controle sobre as populações indígenas que habitavam o território, e desses conflitos os mais prejudicados foram sem dúvidas os diversos grupos indígenas que sofreram a violação de seus direitos. Em meio a tudo isso os missionários foram os que mais detiveram poder sobre tais povos, e desde que passaram a exercer tal domínio, muito foi mudado em relação aos traços culturais e religiosos das populações indígenas que habitavam o território amazônico, tudo como forma de submeter tais povos aos hábitos, costumes e credos europeus para que assim fossem utilizados na expansão e conquista do território, fazendo parte do sistema colonial como peça fundamental para a dominação da região sendo transformados em verdadeiros cristãos, seguindo os dogmas da Igreja católica (OLIVEIRA, 2010).

1.2. AÇÃO MISSIONARIA: INSERÇÃO DE CREDOS CRISTÃOS E RESISTÊNCIA INDÍGENA.

No processo de colonização na Amazônia, os missionários que aqui chegaram receberam uma considerável parcela de terras, tornaram-se grandes propriedades de extração extrativista, e passaram a disputar, já em solo amazônico, as terras e a mão de obra indígena com os colonos, fato este que marcou o processo colonial no território (SOUZA JR, 2010).

Os religiosos passaram a dominar grande parte das populações indígenas, exercendo sobre estes, não apenas o domínio em torno de sua força de trabalho, mas também diante de seus traços culturais e religiosos. Como evidencia Coelho, no que diz respeito à presença missionaria em território amazônico no período colonial, os aldeamentos no qual os indígenas eram encaminhados após serem trazidos de suas aldeias de origem, representavam o espaço pelo qual tais religiosos impulsionavam sobre as populações indígenas sua autoridade cultural. Os missionários através dos aldeamentos procuravam introduzir essas populações, nas mais diversas formas de “aculturação”, como lhes oferecer uma forma de educação baseada no ensino cristão voltado para o aprendizado da língua portuguesa, ensinamento dos ritos religiosos, com base no cristianismo, entre outros mecanismos de controle como forma de manter os indígenas sobre o seu domínio (COELHO, 2012).

Num primeiro momento os missionários acreditavam que tais populações não possuíam nenhuma crença, não tendo ideologias religiosas, e diante disso poderiam impor os seus ideais cristãos sem algum problema, pois não haveria resistência. Dessa forma, passaram a utilizar diversas maneiras para que assim houvesse a aculturação indígena. Nesse processo tentaram inserir a seus hábitos, aqueles utilizados na cultura europeia como as músicas, a proibição de seus ritos e festas que eram normalmente realizadas nas suas aldeias de origem, houve a mudanças de seus ornamentos e de sua língua materna, assim também como as mudanças feitas no seu modo de vida tradicional, inserindo novos hábitos como, por exemplo, terem aulas religiosas, participarem das missas e dos trabalhos que eram designados pelos missionários (ALMEIDA, 1988).

Em meio a forte presença missionaria, em torno do modo de vida indígena, seja nos seus hábitos, costumes ou religião, essa forma de contato direto das populações tradicionais

amazônicas com os europeus, foi fundamental para que ocorresse uma drástica diminuição desses povos principalmente através das epidemias de doenças desconhecidas por eles. Pois, os aldeamentos eram lugares propícios para o seu agravamento, e mesmo que os religiosos tivessem noção de que isso poderia acontecer, permaneciam trazendo mais indígenas para os aldeamentos e tais povos cada vez mais iam sofrendo diminuição de sua população (ALMEIDA, 1988).

Nesse contexto, como evidencia Júlio Cezar Melatti, os primeiros anos de colonização foram verdadeiramente trágicos para as populações indígenas, devido os missionários reunirem em seus aldeamentos diversos grupos de diferentes etnias para poderem ser catequizados, e diante de um surto qualquer de doenças contagiosas desconhecidas por eles, toda uma população era reduzida, pois seus organismos não possuíam defesa imunológica, contra tais doenças, gerando redução em seus habitantes (MELATTI, 1989).

Contudo, pode-se evidenciar que a presença religiosa na Amazônia, foi um dos fatores que contribuíram para que houvesse uma forte redução das populações indígenas existentes no território e também para a introdução dos traços europeus em sua cultura, baseada nos dogmas do cristianismo, fato que é evidenciado devido haver a existência de indígenas “cristianizados” na Amazônia já no século XVIII, devido às ações missionárias (OLIVEIRA, 2010).

Como se pode perceber a relação entre missionários e indígenas foi muito além do intuito de conquistar o território apenas por meio do domínio em torno da força de trabalho desses habitantes, que viviam na Amazônia, mas também por meio da introdução de hábitos, costumes e credos baseados nos ideais cristãos. Pois, a partir do momento que os religiosos tiveram contato e evidenciaram as práticas culturais e religiosas dos indígenas, passaram a fazer de tudo para que houvesse uma introdução da cultura cristã europeia nos seus hábitos, por julgarem como errada suas crenças e violarem os dogmas do cristianismo, sendo relacionada a tudo que a Igreja condenava e considerava como práticas “diabólicas”, não havendo alternativa a não ser impulsionar, as populações indígenas aos credos, ritos e crenças europeias, para que assim suas almas fossem salvas (ALMEIDA, 1988).

É importante destacar que nesse processo muitas etnias aderiram às práticas dos não indígenas como estratégias para manter seus traços étnicos. Desde o início da colonização as mudanças foram constantes, pois muito foi sendo modificado em sua cultura, e não foi diferente na religião, sendo a partir da chegada dos primeiros missionários no Brasil que a

inserção de traços religiosos europeus começou a se intensificar entre as populações indígenas, principalmente com a introdução do cristianismo (ALMEIDA, 1988).

Desse modo, Orlando Villas Bôas, evidencia que há uma grande dificuldade de aceitação e respeito em relação aos traços religiosos de um povo que seja diferente do que se está acostumado e no qual é classificado como “civilizado”. Pois, há dificuldades em compreender as especificidades das crenças e valores religiosos de uma sociedade que difere da nossa em variados aspectos. Nos grupos indígenas varias formas de ornamentação como os colares feitos, as pinturas, os instrumentos utilizados, os modos de se relacionarem com a natureza, todos estes símbolos não são apenas enfeites para ser usado no corpo, ou práticas sem intuito algum, cada objeto, cada gesto, tudo tem seus valores simbólicos de demonstração de seu misticismo e práticas religiosas com finalidade de expressar suas crenças e cultuarem seus Deuses (VILLAS BÔAS, 2000).

Baseando-se nessa discussão percebe-se que os missionários que chegaram à Amazônia no período colonial, ao se depararem com as diferenças religiosas e culturais exercidas pelos indígenas, não levaram em consideração suas diferenciações e especificidades e quanto isso representava no seu universo mítico, simplesmente deram o sentido que lhes cabia, julgaram da maneira que lhes convinha e colocaram em prática os seus objetivos de transformar os indígenas de acordo com o modelo europeu de religiosidade, e para isso usaram vários mecanismos de controle e maneiras para que tais povos seguissem os seus dogmas e encontrassem o caminho da salvação de acordo com os moldes do cristianismo (OLIVEIRA, 2010).

Nesse contexto, pode-se perceber que para conseguirem manter as populações indígenas sobre seu domínio, os religiosos estabeleceram muitas maneiras para que isso ocorresse e contaram com a presença dos bispos para conseguir manter a fé em torno do Deus do cristianismo, e também do Tribunal do Santo Ofício pelo processo Inquisitorial, que tinha o poder de analisar e julgar as práticas que iam contra os princípios da igreja, procurando inserir a população indígena de acordo com a fé cristã. Na Amazônia o Tribunal buscava principalmente dois objetivos em relação a possíveis pecadores, que seriam a confissão espontânea e a deleção daqueles que faziam práticas contrárias aquelas que eram pregadas pela Igreja Católica, como o curandeirismo e as adivinhações, costumes estes que eram muitos frequentes entre as populações tradicionais da Amazônia (OLIVEIRA, 2010).

Almir Diniz de Carvalho Junior, enfatiza que para os representantes do Tribunal do Santo Ofício os indígenas que praticavam algum tipo de encantaria, eram classificados como

feiticeiros e iam contra aos ensinamentos da Igreja. As muitas formas como os indígenas usavam seus costumes e suas crenças de maneira desconhecida pelos europeus, fazia com que estes jugassem tais práticas como “diabólicas”, que deveriam ser analisadas, investigadas e destinadas a suas devidas penas, para que assim tais pecadores tivessem a oportunidade de se redimir de seus pecados e introduzissem os ideais cristãos a seus costumes (CARVALHO JUNIOR, 2005).

Mesmo que as práticas exercidas pelos indígenas curandeiros, fossem alegadas que seriam realizadas com caráter benéfico, ajudando nas curas dos males e doenças que assolavam a população amazônica, tanto por indígenas quanto pelos europeus que necessitavam, pois havia uma grande carência de médicos para tratar das doenças na região, não havendo outro recurso a não ser a utilização das curas realizadas pelos indígenas pajés, o Tribunal do Santo Ofício pregava que seria necessário delatar toda e qualquer uma dessas práticas, pois aqueles que não o fizesse, estaria indo contra a Igreja, fato este que gerou a prisão de muitos indígenas que realizavam as práticas de cura no período colonial, sendo que muitos desses praticantes ao realizarem seus rituais expressavam a forte influência que os missionários já detinham em seu meio devido realizarem práticas que estavam ligadas as duas realidades vivenciadas por eles, a religiosidade indígena da qual faziam parte e a cultura cristã introduzida por intermédio dos missionários, pois ao realizarem seus ritos invocavam palavras baseadas no cristianismo (CARVALHO JUNIOR, 2005).

O que se pode observar é que a ação dos missionários na Amazônia foi fundamental para que houvesse uma forte inserção de ritos cristãos, nos hábitos indígenas, com intuito de transforma-los e introduzir em sua cultura, em seus costumes e nos seus rituais sua concepção de fé. Fato este que foi determinante para que muitos grupos indígenas fossem ao longo do tempo, assimilando muito da cultura europeia e deixando de exercer as suas de origem, mas é importante salientar que em meio a essa forte introdução religiosa muitas populações indígenas, souberam também valer-se de tais missionários, para que assim pudessem resistir e sobreviver em meio a essa forte presença religiosa (ALMEIDA, 2010).

Diante disso, as práticas xamânicas foram maneiras encontradas pelos indígenas para continuarem atuantes, mesmo em meio a uma nova ordem do período colonial uma forma de mostrar que em meio a tantas mudanças sofridas continuavam ativos, estavam também de certa forma inserido a essa nova realidade seus traços para que assim fossem percebidos e pudessem mostrar que também estavam envolvidos em meio a todas as mudanças impulsionadas pelos religiosos. Sendo assim houve um encontro de múltiplas culturas, como

as indígenas e as da Igreja cristã, e dessa relação surgiram muitos conflitos, mas também a introdução e interligação de uma cultura na outra, fazendo com que surgissem em meio a esse contato, novos caminhos a serem trilhados sendo de extrema importância para a continuação dos feiticeiros e dos traços indígenas na Amazônia (CARVALHO JUNIOR, 2005).

Nesse caso os ritos e práticas xamânicas utilizadas pelos indígenas eram estratégias para que assim fossem inseridas suas formas de cultura nos hábitos europeus e também para que continuassem existindo em meio a tantas mudanças pelo qual estavam passando, pois mesmo que suas crenças fossem consideradas diabólicas, fazia com que conseguissem respeito e autonomia no espaço que habitavam mesmo que fossem servos ou escravos, sendo maneiras não apenas de resistência à cultura do outro, mas principalmente de sobrevivência como grupo étnico (CARVALHO JUNIOR, 2005).

Então se pode dizer que as práticas dos indígenas feiticeiros e curandeiros, além de significar grande preocupação à igreja católica, devido os “novos cristãos” não terem totalmente deixado às práticas ”demoníacas”. Também se tornou parte ativa nesse novo mundo que a Amazônia passou a ser, e assim dando mais sentido a ele. Mas não se pode negar que a partir do momento que os praticantes desses ritos xamânicos eram introduzidos juntamente à outra realidade diferente da sua de origem sendo esta predominante, deixavam os laços que os unia a sua comunidade de origem, às vezes parcial outras integralmente (CARVALHO JUNIOR, 2005).

Em relação à cosmologia indígena, os ditos feiticeiros passaram a utilizar suas práticas por diversas razões, podendo ser com intuito de conseguir respeito, ter maior espaço em meio à população colonial, entre outros motivos. Mas devido à introdução missionária, foi cada vez mais intenso o acontecimento de mudanças na cosmologia tradicional indígena e assim ganhando novos sentidos e a partir de então se transformando como forma de sobrevivência. Ocasionalmente o surgimento de novas identidades e em meio a muitas mudanças tais rituais ainda carregavam traços que eram utilizados em suas tradições, persistindo uma cosmologia indígena mesmo que em meio a muitas diferenças com a simbologia cristã e as suas de origem (CARVALHO JUNIOR, 2005).

Deve-se enfatizar diante de tudo isso, que a presença missionária entre os povos indígenas na região amazônica foi fundamental para que houvesse a introdução e inserção de traços culturais e credos religiosos, baseados na cultura europeia e aos dogmas cristãos de profissão de fé, fato este que foi determinante para que ocorresse uma assimilação dos povos

indígenas a tais práticas e fossem aderindo juntamente a suas raízes (CARVALHO JÚNIOR, 2005).

É importante destacar que apesar de haver uma forte mudança em seus hábitos com a presença religiosa europeia, os indígenas os utilizaram também para que pudessem continuar atuantes e manterem seus ritos, e para isso encontraram diversas maneiras que iam desde a utilização de práticas tidas como demoníacas pelos missionários, até a aceitação dos aldeamentos, mas com intuito de continuarem ativos e presentes na realidade que vivenciavam (ALMEIDA, 2010). Fato este que reflete na atualidade, pois em meio a todas as formas de contatos que os povos indígenas foram submetidos ao longo dos séculos não se pode negar, que sofreram uma brutal mudança em seus traços culturais e religiosos, mas que também continuam ativos na sociedade e cada vez mais buscam repassar para seus descendentes a importância de suas tradições como forma de resistência e continuação de seus ritos e traços no espaço que vivem.

1.3 INDÍGENAS EM MEIO AS “POLÍTICAS INDIGENISTAS”.

O período colonial na Amazônia foi marcado pela intensa disputa pela força de trabalho indígena entre colonos e missionários ocasionando a escravização de sua mão de obra. Como enfatiza Mércio Pereira Gomes desde que se estabeleceram no território, os portugueses impulsionaram seu modo de agir sobre os indígenas e por muitas vezes utilizando os mesmos meios que implantaram em suas colônias africanas e asiáticas intencionando transforma-los em verdadeiros súditos do rei de Portugal. As guerras impostas aos indígenas e as diversas maneiras utilizadas por estes para se livrarem delas, causou preocupação à alta cúpula portuguesa que buscava na colonização uma forma de tornar os povos indígenas em cristãos (GOMES, 1998).

Nesse processo houve a implantação de muitas leis de proteção aos indígenas como súditos do rei, mas também com intuito da exploração de seu trabalho, havendo inúmeras maneiras para serem burladas tais leis, que beneficiavam ora os colonos, ora os missionários gerando inúmeros conflitos entre estes dois grupos e os indígenas sendo que estes últimos foram os que mais sofreram e tiveram perdas irreparáveis, mas que também lutavam por seus

interesses. Desde então inúmeras políticas indigenistas foram criadas, objetivando buscar os seus direitos, mas em meio a essas atuações se deu um processo contraditório envolvendo tais políticas, pois ao mesmo tempo em que os órgãos procuravam beneficiar e visibilizar as questões indígenas, também os utilizava para benefício próprio, como será evidenciado a partir de agora (ALMEIDA, 2010).

O Diretório dos índios ou Diretório Pombalino, como evidencia Mauro Cezar Coelho, tinha como objetivo conceder a liberdade aos indígenas e acabar com o controle dos missionários, sobretudo dos jesuítas em torno dessas populações. Intencionando estreitar a relação entre os europeus e os indígenas e tal relação deveria ser controlada pelo Estado português, como forma de garantir a liberdade dos indígenas e torna-los vassalos do rei. Desse modo, as populações indígenas seriam distribuídas pela Amazônia ocupando o território, e já que tais povos se tornaram súditos do rei de Portugal, então consequentemente, a posse dessas terras seria por direito destinadas ao Estado português, assim, o que estava em jogo através do Diretório, não era a liberdade indígena em si, mas sim a obtenção de maior domínio em torno do território (COELHO, 2001).

Em relação ao Serviço de Proteção ao Índio (SPI), segundo Carlos de Souza Lima, foi o primeiro órgão de poder governamentalizado, criado para estabelecer a relação entre as populações indígenas, grupos sociais e outros grupos de poder, fazia parte da ação do Estado Nacional sobre os povos indígenas, e no qual estava formalmente separado com as relações religiosas. Foi criado em 1910 com intuito de povoar as terras nacionais expulsando a ameaça estrangeira, através de um processo que tinha intuito de controlar os acessos às propriedades fundiárias e contava com uma força de trabalho treinada para cuidar de tais propriedades. Mas que a história oficial para seu surgimento ganhou repercussão em torno do debate no qual deveria ser criado um órgão para combater o projeto de extermínio das populações indígenas, para que tal violência fosse combatida (LIMA, 1992).

Uma forma de integrar os povos indígenas à sociedade nacional, pois se achava justo que vivessem em meio a ela, mesmo acreditando que fossem inferiores culturalmente, como faziam alguns dos diretores desse órgão de “proteção”. Nesse caso, seria necessário que passassem primeiramente por um processo de “evolução” para que assim se integrassem a sociedade nacional. Mas, também tinham o objetivo de proteger as terras indígenas de invasores, defender seus direitos, ensinar-lhes técnicas de cultivo e administração de seus bens, dando-lhes assistência à saúde, educação entre outros (GOMES, 1998).

Dessa forma deve-se destacar que, apesar de inúmeros altos e baixos do seu surgimento, o SPI foi o órgão que primeiro contribuiu para que houvesse o reconhecimento dos direitos indígenas e ganhasse visibilidade no cenário nacional, contribuindo para que na constituição de 1934 fossem elaboradas leis que visibilizassem as questões indígenas. Sua atuação não foi por completa benéfica e bem sucedida, tendo muitas falhas, mas não se pode deixar de evidenciar que foi muito importante para a construção do respeito pelos indígenas mesmo que minimamente. E apesar de ter deixado muito a desejar o SPI teve muita importância para a conquista dos direitos indígenas (GOMES, 1998).

Com a destituição do SPI em meio à acusação feita a seus novos diretores de torturarem e massacrarem indígenas, foi criada a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), pelo governo militar, com intuito de seguir os passos do SPI, mas de uma forma mais fervorosa para que os indígenas fossem integrados a sociedade nacional (GOMES, 1998).

Desde então a FUNAI passou a gerenciar as questões indígenas em todos os aspectos desde a sua educação, saúde até a demarcação das terras. Como forma de continuar as políticas desenvolvidas pelo antigo órgão, fato este que sem dúvida foi primordial para que houvesse melhorias em torno das políticas voltadas às populações indígenas em diversos setores e também como membro de nossa sociedade, mas também provocou o sentimento no qual seria preciso que os grupos indígenas fossem tutelados por um órgão que os gerenciassem devido não possuírem capacidade para responderem por seus atos e estar à frente de lutar por suas causas, e muitas vezes representando atraso ao desenvolvimento do País (GOMES, 1998).

Nesse processo tão contraditório envolvendo as políticas indigenistas, devido haver um caráter exploratório ou de apropriação das terras indígenas, por parte desses órgãos em muitos momentos de sua atuação, deve-se destacar que foi a partir de seu surgimento que a questão indígena passou a ser mais discutida e visibilizada pelos povos não indígenas. E também foi a partir de então que suas populações passaram a ter mais assistência em diversos aspectos e setores como na saúde, educação, na cultura e até mesmo em torno de sua história, tendo início com a fundação do SPI e posteriormente sendo gerenciado pela FUNAI, que vigora até os dias atuais (GOMES, 1998).

É importante evidenciar, que os grupos indígenas têm papel fundamental nesse processo, pois em meio à criação dos órgãos de proteção indígena eles próprios, influenciam nesse contexto, fato este, que devido a forte presença preconceituosa estabelecida no decorrer dos séculos pela população brasileira, ainda não ganhou sua devida visibilidade acreditando-

se que os indígenas não desempenham capacidade para responder por seus atos e lutar por seus direitos. Mas, é necessário que passássemos a olhar esse conceito de outra forma, analisando o quanto tais povos foram capazes em meio a forte presença colonizadora de encontrar jeitos e maneiras para que sua população não chegasse a se extinguir, e o quanto são presentes e atuantes hoje em nossa sociedade, buscando seus direitos e se inserindo em um espaço que sempre foi seu por direito (ALMEIDA, 2010).

CAPITULO II

IDENTIDADES INDÍGENAS E RELIGIOSIDADE

2.1.MUDANÇAS CULTURAIS E DA IDENTIDADE INDIGENA

A Contribuição dos grupos indígenas para a formação da sociedade brasileira e sua atuação como sujeito ativo nesse processo é sem dúvida um ponto que já está sendo bastante debatido e problematizado na historiografia atual, levando em consideração que não apenas contribuíram para esse processo, mas também continuam atuantes na sociedade em diversos aspectos, como membros integrantes. Havendo a necessidade que seja cada vez mais trabalhada sua participação ativa atualmente, pois por muito tempo, os povos indígenas chegaram a ser designados ao desaparecimento do território, devido a pouca valorização, pesquisas e estudos em torno de sua História e relacionado também ao tão usado termo de “aculturação” no qual através desse processo os indígenas desapareceriam em diversas regiões brasileiras (ALMEIDA, 2010).

Fato este que se deu, devido antropólogos e historiadores, trabalharem isolados um do outro e não levarem em consideração os processos de mudanças que os povos indígenas passavam. Sendo assim, acreditava-se que ao se integrarem aos processos de mudanças culturais que ocorreram desde a colonização, os grupos indígenas apenas eram dominados, não tendo como resistir, não restando outra saída a não ser a aculturação, no qual haveria grandes mudanças em seus traços culturais e assimilação com a cultura europeia e assim consequentemente haveria a perda de sua identidade étnica. Dessa forma até meados do século XX, a ideia pela qual se acreditava que os povos indígenas através do contato com os povos não indígenas passariam pelo processo de assimilação e desse modo inevitavelmente desapareceriam do território, vigorou entre intelectuais e até mesmo pelos defensores de seus direitos no Brasil, que buscavam apenas uma forma de adiar o desaparecimento indígena sendo que seria algo inevitável (ALMEIDA, 2010).

Segundo Rinaldo Sérgio Vieira Arruda, as populações indígenas em meio à sociedade nacional eram e ainda são vistas de forma preconceituosa e pejorativa, pois não se levava em consideração suas diferenciações e diversidades culturais, sendo assim não se qualificam como parte integrante na sociedade nem presente muito menos futuramente. Tal ideia vigora devido o pensamento retrógrado que infelizmente se manifesta sobre determinados povos originado pela antropologia clássica, pensamento este que designa que as populações indígenas viviam e vivem em meio a um primitivismo, são sem história e

severamente resistentes a mudanças, se opondo de forma conflitante a sociedade nacional que é abundantemente carregado pelo dinamismo envolvente. Sendo assim tais povos abandonados como sujeitos históricos, serviam apenas como “objetos” de estudos científicos, devido serem “imutáveis”, não restando duvida que inevitavelmente, perderiam sua cultura não havendo outra saída a não ser inserirem-se ao processo dominador de “civilização” ocidental e dessa forma seriam aculturados (ARRUDA, 2001).

Mas, segundo as análises de Almeida, a partir do momento que antropólogos e historiadores se propuseram a repensar velhos conceitos e analisar que os povos indígenas não estão e nem estavam estagnados no tempo e são sujeitos a mudanças, levando em consideração os processos de mudanças culturais, seus comportamentos, crenças e sua forma de se relacionar com o meio envolvente. Novos horizontes na questão indígena foram abertos, levando em consideração que os processos culturais estão em constante atividade, sendo dinâmica e flexível, e havendo uma interligação entre as velhas e novas tradições através de novas experiências vivenciados por esses sujeitos, nesse caso devem-se olhar as mudanças culturais dos diferentes grupos indígenas brasileiros não como perdas de suas tradições, mas sim que estas estão em constantes mudanças e movimento (ALMEIDA, 2010).

Conforme essa discussão muitos conceitos se modificam, pois é preciso levar em consideração que os povos indígenas não pararam no tempo e estão em processos de mudanças assim como qualquer sociedade. Desse modo, o termo “aculturação” também sofre alteração sendo que não mais se distancia de resistência, mas alia-se a ela, passando a visualizar o indígena não mais como simplesmente sujeito passivo do processo de contato, mas sim ativo nesse processo, pois, ao se depararem com formas culturais diferenciadas das suas eles as aderiam dando novos sentidos a elas de acordo com seus interesses e para seu próprio benefício. Então, nesse caso, ao invés de sofrerem um processo de aculturação os povos indígenas passaram por uma ressignificação cultural, pois foram parte, integrantes nos acontecimentos de mudanças em busca de seus interesses (ALMEIDA, 2010).

Como abordam Pedro Paulo Funari e Ana Piñón, esse processo de contato no qual houve relações diretas entre indígenas e colonizadores, por muito tempo foi visto como aculturação devido à visão preconceituosa classificar que a cultura europeia sobressaia-se sobre a indígena e na qual esta última, seriam homogêneas e estavam estatizadas. Mas, a partir do momento que passaram a ser consideradas dinâmicas e que interagem no meio social, destacando sua diversidade, esse termo passou a ser considerado desapropriado, pois as sociedades indígenas estão cada vez mais atuantes e lutando por seus direitos, deixando a

visão estereotipada de passíveis a tudo, sendo assim, o que houve foi uma “transculturização”, devido estarem em constantes mutações de formas variadas e interação com outras sociedades (FUNARI e PIÑON, 2011).

Por tanto, as sociedades indígenas, devem ser vistas, analisadas e estudadas como qualquer outra sociedade, nos mais variados setores, sejam em torno das desigualdades sociais, no sistema de hierarquias e nas mais diversificadas formas de relações, passando por mudanças adquirindo novos hábitos, novas relações com a sociedade envolvente em busca de seus interesses e seus direitos. E mesmo em torno da situação de contato direto que sofreram no decorrer dos séculos, buscam nesse contexto reafirmar sua imagem como membros atuantes de um grupo coletivo definido por suas tradições, mais buscando novos sentidos para afirmação de sua identidade étnica, devido à ligação e inserção com novos hábitos e costumes, em meio à ordem natural de mudanças que as sociedades vêm passando no decorrer do tempo, não sendo diferente é claro com as indígenas e tais acontecimentos contribuem cada vez mais para que surjam novas relações socioculturais em meio a elas. (ARRUDA, 2001).

E mesmo diante das inúmeras mortes ocorridas, etnias que foram extintas e ao preconceito e discriminação sofridos, os traços culturais indígenas não pararam no tempo e são dinâmicas na nossa sociedade, nesse sentido, não houve perdas culturais, pois mesmo em meio a tantas mudanças sofridas não se pode esperar que continuassem estáticas a esse processo, sendo assim todos os traços culturais se modificam ao serem transmitidos, e podem ser recebido de diversas maneiras, cabendo ao seu receptor valorizá-la de acordo com sua apropriação. Desse modo, outro ponto a ser repensado é o conceito de identidade étnica, onde se abre um novo viés de visualização não sendo mais vista como algo imutável, fixo, parado no tempo, mas sim em constantes mudanças, dinâmica e pluralizada (ALMEIDA, 2010).

Com base nas análises de Stuart Hall, é possível observar que o que antes era visto como algo unificado e estático através de velhas identidades que dominavam o mundo e tornava o sujeito unificado, passa por uma “crise de identidade”, fragmentando-se e surgindo desse modo novas identidades. Havendo inúmeras mudanças em torno destas, sendo assim deixa-se de existir uma identidade unificada e individualista que centrava o sujeito e passa-se a torna-se fragmentada, não havendo mais uma única forma de identificação, mais diversas e essas são mutáveis e dinâmicas (HALL, 2003).

A partir dessa ruptura que envolve a questão das identidades, acredita-se que o indivíduo pode varia-la diversas vezes, de acordo com os acontecimentos, devido ser algo

móvel. Sendo assim, não existe uma identidade completa e unificada, e de acordo com os segmentos culturais que cada vez mais se multiplicam, nos deparamos com diversas e múltiplas identidades que possivelmente poderemos nos identificar. Visto que a sociedade está em meio a muitas mudanças e diferenças, gerando uma diversificação em torno do posicionamento do sujeito, havendo assim a pluralização de identidades (HALL, 2003).

Nesse sentido, o sujeito não precisa necessariamente permanecer fiel aos traços tradicionais de seu povo, já que os traços culturais foram alterados em meio o processo de mudanças que ocorreram no decorrer do tempo, e não se pode esperar que um determinado povo, persista no mesmo estado que viviam seus antepassados, pois não estavam estáticos a tais mudanças. Deste modo, mesmo em meio à alteração dos traços culturais em meio ao sistema que vigora não significa que isso o faça ter perdas em suas identidades étnicas, pois apenas seus traços se modificaram, mas nem por isso deixaram de pertencer a esse determinado povo (CARNEIRO DA CUNHA, 2010).

Conforme afirmam Funari e Piñon, em todo o mundo, nas mais variadas nações existentes, não há uma que seja unificada, pois em todos os países de sua origem, sua história é marcada por traços culturais, étnicos e religiosos diversificados com suas próprias especificidades que formam a sociedade. Dessa forma, não pode haver uma homogeneização de culturas e, sobretudo identidades, porque inevitavelmente há uma mistura entre os traços para que assim seja formada a Nação, nesse caso as identidades nacionais passam constantemente por mudanças e fragmentações e todas estão interligadas uma as outras (FUNARI e PIÑON, 2011).

Segundo Hall, mesmo que a princípio a ideia de identidades nacionais baseava-se na busca de homogeneização, buscando uma língua única que designasse a nação, um padrão de alfabetização e educação através do sistema educacional, deve-se evidenciar que em meio a essa construção de identidade nacional, há outros aspectos que descaracterizam essa visão, devido à formação da sociedade nacional ser constituída por diversos povos, cada um com suas características, hábitos e costumes específicos, não sendo unificada mais única, devido sua diversidade cultural, étnica e religiosa (HALL, 2003).

Assim não se pode negar que as sociedades indígenas por possuírem traços culturais de imenso valor e específicos, como inúmeras outras sociedades estão nesse processo de modificação, interagindo constantemente com outros povos, com seus próprios conflitos e visão de mundo, mas que nem por isso deixou de ser indígena e estar inserida a sociedade nacional (FUNARI e PIÑON, 2011).

Pode-se perceber nessa discussão que a questão das identidades étnicas é algo que está em constantes mudanças, desta forma não se pode mais afirmar que existem perdas de identidades, pois, esta é algo dinâmico que se modifica no decorrer do tempo (HALL, 2003). Podendo também ser identificada em diversos contextos não necessariamente um determinado sujeito precisa ter características e fisionomia que o caracterize pertencente a uma determinada nação ou um determinado povo, é necessário que este se identifique como membro e seja aceito por ele. Sendo assim a identidade passa a ser pluralizada e não mais unificada, passível de mudanças e diversificada de acordo com os acontecimentos (CARNEIRO DA CUNHA, 2012).

2.2.LUTA POR DIREITOS INDÍGENAS E CRITÉRIOS DE IDENTIFICAÇÃO

As sociedades indígenas brasileiras passaram e ainda está em meio a muitas mudanças devido ao forte processo de contato que se deu com os povos não indígenas ao longo dos séculos, sendo assim é inevitável que seus traços permanecessem imutáveis no decorrer desses acontecimentos. Atualmente mesmo com tais mudanças ocorridas, as comunidades indígenas se beneficiam das características culturais que os diferenciam da sociedade envolvente para conseguirem adquirir direitos em meio a ela, através de seus hábitos, costumes e diversidades culturais, buscam juntamente aos povos não indígenas fundamentarem e legitimarem tais direitos como pertencentes a uma sociedade diferenciada com suas especificidades culturais e valores étnicos (ARRUDA, 2001).

Por traz dessa busca por direitos ainda é necessário que se esquivem das mais variadas formas que agentes da sociedade envolvente encontram para que lhes sejam negados. Fato este, que ocorreu mais fervorosamente anteriormente a década de 1980, como forma de anular a validade dos direitos indígenas intencionando se beneficiar principalmente de terras que seriam suas por direito (CARNEIRO DA CUNHA, 2012).

Desse modo, contradizendo o que o artigo 1º do Estatuto do Índio prega, sobre a necessidade de respeitar os seus direitos, à saúde, educação, sua forma de se relacionarem autonomamente e que suas terras fossem garantidas, alguns diretores da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), órgão este, que por definição seria de proteção e gerenciador na busca

pelos direitos indígenas, não levava em consideração o estatuto, e sim intencionava classificar de acordo com critérios de definição indígena para que teoricamente lhes concedessem direitos. Mas, na realidade tal atitude tinha o intuito de conseguirem excluir alguns indígenas que segundo eles não se encaixavam em nenhum desses critérios, para que assim não tivessem empecilhos maiores na emancipação das terras indígenas (CARNEIRO DA CUNHA, 2012).

Atualmente muitas etnias indígenas buscam por si só lutarem para conseguir obter seus direitos, deixando de serem “tutelados” pela FUNAI, que por muito tempo foi a grande gerenciadora dos direitos indígenas sendo responsável por sua integração a sociedade nacional (CARNEIRO DA CUNHA 2012).

O povo indígena Assuriní do Trocará é uma dessas etnias que buscam de frente reivindicar direitos perante a sociedade por seus próprios méritos, como menciona Oliveira Assuriní, uma das lideranças da aldeia Trocará, atualmente os próprios Assuriní buscam lutar pela sua alta independência social, de igual por igual com a sociedade envolvente, e assim é como se a FUNAI estivesse com uma espécie de “câncer”, aonde vem morrendo aos poucos e deixando de ter autonomia em torno dos povos indígenas.

Então teve muitas mudanças antes a FUNAI que amparava agente tudo. Mas depois da constituição de 1988 agente hoje já fala pela gente mesmo nos representa mesmo, vamos pra frente nos representar como um povo o povo Assurini, um povo resistente, que continua resistindo às ameaças do governo, pra da continuidade ao crescimento do povo, ou seja, nos estamos ganhando autonomia porque agente mesmo se representa não tem mais ninguém, nos representando ou defendendo agente. A parti do momento que você passa a ser um cidadão ou tira um documento, você vota, assim como você vota você tem o direito de ser votado. Hoje nos estamos nos preparando estamos preparados pra lutar de igual por igual. (fala de Oliveira Assuriní, uma das lideranças da comunidade, 39 anos).

Então, diante do que se pode observar na fala de Oliveira Assuriní, é em meio aos acontecimentos que envolvem a luta pelos direitos indígenas, que pode se dizer o quanto povos indígenas hoje têm reivindicações concretas, mesmo em meio aos fortes danos sofridos em meio a uma sociedade capitalista no qual muitos intencionam burlar e violar seus direitos principalmente intencionando lucrar sobre suas terras. Os povos indígenas querem cada vez mais participar de decisões que afetam diretamente seu povo e seu futuro, querem mais

respeito com sua gente e seu direito coletivo em torno de suas terras e sua riqueza natural, assim também como o reconhecimento a seus direitos individuais, e respeito a sua cultura, suas diferenças, especificidade e em torno de sua história (CARNEIRO DA CUNHA, 2012).

Melatti afirma que em relação à classificação por “critérios de indianidade” para definir quem é, e que não é indígena, surgiu como forma de classificar tais sujeitos e lhes proporcionar assistência em diversos setores, sendo necessário que fossem distinguidos em meio aos demais por critérios para que assim lhes fossem consentidos seus direitos, intencionando se esquivar e excluir indígenas que não fosse reconhecido como tal aos direitos que lhes eram garantidos, principalmente, em torno de suas terras (MELATTI, 2007).

Os critérios propostos para identificar os povos indígenas primeiramente era o racial, que definia de acordo com os caracteres físicos, mas que era duramente criticado devido as constantes mudanças que as populações indígenas se encontravam. Assim como, o processo de contato, o legal que apresenta características peculiares que seja reconhecido como indígena, o cultural definido de acordo com os hábitos, costumes e tradições. Mas, que também não era aceito devido os traços culturais indígenas estarem em constantes mudanças. O de desenvolvimento econômico era um critério que deixava uma visão pessimista, uma vez que as sociedades indígenas não teriam que ascender socialmente para que não deixassem de ser indígena. Já o critério de auto-identificação étnica é necessário que o sujeito se identifique como indígena independente de sua composição racial, e que seja aceito por um grupo e pela sociedade que o cerca (MELATTI, 2007).

Em meio a tais critérios, apenas três eram mais fundamentados na antropologia social, sendo utilizado para definir qualquer grupo étnico: o primeiro era o de “raça”, o qual definia como grupo indígena, descendentes “puros” dos primeiros grupos que habitavam o território americano, quando os europeus aqui chegaram. Menciona-se que mesmo que tal critério ainda vigore no censo comum, não é mais possível ser considerado devido o processo de miscigenação que se deu em relação ao contato com outros povos, desse modo houve mudanças em torno de sua população e de seu fator biológico gerando diferenças nas características físicas destes (CARNEIRO DA CUNHA, 2010).

O segundo critério que substituiu o de raça, foi o de cultura no qual classificava um grupo étnico de acordo com a composição cultural, sendo que deveriam compartilhar seus valores, traços e expressões culturais no qual usariam a mesma língua, para se comunicarem entre si. Mas, esse critério não é adequado devido o processo de mudanças que os grupos indígenas passaram desde a colonização, sendo assim não se pode classificar um grupo étnico

pelos traços culturais, pois estes se transformaram de acordo com os acontecimentos, sofrendo mudanças nos seus ritos religiosos, nos costumes, na alimentação, educação e na sua língua. Dessa forma, um grupo étnico pode apresentar diferenças nos seus traços culturais, de acordo com o ambiente vivido e sua estrutura social, adaptando-se as mudanças e assim buscando novas formas de relações e oportunidades para se relacionarem com outros grupos, sem que percam sua identidade étnica (CARNEIRO DA CUNHA, 2010).

Segundo Carneiro da Cunha, esses dois primeiros critérios utilizados para identificar se um grupo étnico deve ser considerado indígena ou não, já foram descartados pela antropologia social e tais inadequações que estes apresentam são levadas em consideração quando se adota o critério que hoje é utilizado o de auto identificação étnica. De acordo com tal critério, um grupo indígena é considerado um grupo étnico quando seus membros estão organizados socialmente em populações e consideram-se indígenas e são aceitos como tal por essa determinada comunidade, não levando em consideração os aspectos físicos ou raciais desse indivíduo, desta forma este determinado grupo pode aceitar ou não, mestiços, negros ou brancos desde que estes se identifiquem como indígenas e sejam aceitos pelo grupo que este será indígena (CARNEIRO DA CUNHA, 2012).

De acordo com o que está sendo discutido, é necessário que para o indivíduo ser considerado indígena apenas vigore o processo de auto identificação, aceito não apenas por ele, mas também pela comunidade que ele pertence. Fato este que, pelo que se pode observar entre o povo Assuriní do Trocará, é fortemente vigente. Em decorrência do que foi analisado, dentro da comunidade Assurini existem indígenas que aos olhos de pessoas leigas no assunto não os considerariam indígenas por sua condição racial, como é o caso de um adolescente da comunidade, cujos traços físicos poderia ser considerado de imediato como negro, devido sua cor, seus traços o cabelo enrolado, mas ele se identifica como indígena e é aceito pela comunidade como tal. Desta forma, não haverá quem diga que ele não é indígena. Assim também ocorre com outra indígena da aldeia, que pelos fenótipos seria considerada negra, mas se considera indígena e é aceita pela comunidade desta forma.

Sendo assim, a identidade étnica das comunidades indígenas é reforçada de acordo com a sua auto identificação e também pela identificação da sociedade envolvente. E o fato de haver esse processo em momento algum interfere na existência dessa comunidade como grupo étnico, pois é normal que haja as mudanças de identidades, onde evidentemente alterará seus traços culturais, religiosos e muitos outros, mas em meio a esses acontecimentos não está

acontecendo à negação da existência de diferenciação como grupo étnico, mas sim reforçando a existência de novas identidades (CARNEIRO DA CUNHA, 2010).

2.3. VALORES MITICOS DA RELIGIOSIDADE INDÍGENA

Em meio à utilização do critério de auto-identificação, os povos indígenas reafirmam sua identidade como povo étnico, buscando cada vez mais lutar por seus direitos e conseguir estar à frente desta busca em meio aos povos não indígenas. E cada vez mais vem reivindicando melhoras em vários setores como na saúde, educação e outros, assim também como, a valorização de seus traços culturais e religiosos, pois, um fator que teve grande atenção dos europeus quando aqui chegaram foi justamente a religiosidade indígena, devido estar associada a tudo que consideravam errados e demoníacos (CARNEIRO DA CUNHA, 2012).

Fato este que foi determinante para que houvesse incessantemente uma forte oposição e imediata determinação para que fosse combatida, prova disto foi a incansável batalha travada pelos europeus juntamente aos povos indígenas para que estes fossem inseridos aos dogmas cristãos, deixando a sua religiosidade e seus rituais que eram tidos como diabólicos e passassem a se inserir ao modelo religioso europeu baseado nos ideais do cristianismo, como forma de salvar suas almas (ALMEIDA, 2010).

Tal ideia foi trazida ao longo dos séculos em meio à sociedade nacional, no qual muitos consideravam e ainda consideram as formas culturais e religiosas dos povos indígenas, diretamente ligada a tudo de ruim e ao demônio. Desta forma, mesmo que no Brasil as religiões das sociedades indígenas sejam muito numerosas, ainda são pouco estudadas, ficando a margem do processo de “globalização” religiosa, diferentemente das grandes religiões que conquistaram um vasto número de seguidores devido sua grande transformação global, as religiões indígenas ficaram desintegradas desse processo, mesmo desempenhando papel igualmente de natureza religiosa com suas determinadas importâncias e valores (LARAIA, 2005).

Neste sentido, deve-se atentar em buscar conhecê-las, uma vez que são inúmeras formas religiosas, que as diversas etnias indígenas existentes no Brasil trazem consigo ao

longo do tempo, e cada uma tem suas diferenças e todo um misticismo por traz, fazendo com que haja um forte valor simbólico e esteja permeada de divindades. Sendo necessário, portanto, que nos atentemos e a passemos a enxergar as formas religiosas indígenas muito além do estereotipo formado ainda no século XVI, e possamos visualizá-las com seus valores simbólicos, míticos e religiosos (LARAIA, 2005).

Villas Bôas evidencia a influencia que o mito, a magia e a religião exercem sobre as tradições indígenas, ressaltando que essas noções estão presentes nas concepções míticas dos povos indígenas, diferenciando os traços entre magia e a realidade mítica. Visto que a realidade é baseada nas suas crenças que estabelecem suas unidades étnicas, como por exemplo, o mundo ancestral onde seus ancestrais continuam vivendo. O mito é a resposta para o surgimento dos seres que vivem entre si, os valores existentes, os conhecimentos e como tudo se dar, e a magia se dar como forma de ajudá-los a controlar os espíritos que possuem poderes maléficos os “mamaés”³ (VILLAS BOAS, 2000).

Segundo Villas Bôas, a magia não representa os poderes diabólicos, ao contrario do que muitos a associam, e sim é responsável pelo equilíbrio econômico da aldeia, pois, para que se realizem os rituais de magia é necessário que muitos outros setores estejam em ordem dentro da comunidade. Então a magia e o mito se diferem, da mesma forma que feiticeiros se diferenciam dos pajés, enquanto o primeiro é classificado como mago, os pajés são responsáveis por ligar o sobrenatural e a aldeia, sendo ele uma figura muito respeitada. Devido ser aquele que possui o dom de lidar com os espíritos, alguns bons outros maus, é o pajé quem detém o conhecimento, sendo respeitado em todos os setores da aldeia, por ser o grande médico, aquele que livra os indígenas das enfermidades e a quem recorrem quando são submetidos a algum mal, que confiam em suas práticas de cura e aquém consideram o grande detentor do conhecimento, um verdadeiro Deus (VILLAS BOAS, 2000).

Desta forma, pode-se evidenciar que os diferentes povos indígenas estão inseridos em um grande valor mítico, no qual a ritualização é fator de extrema importância para que seja evidenciada sua religiosidade, inúmeras etnias indígenas possuem ritos, práticas e mitos que as caracterizam e fundamentaliza sua origem. Assim, possuem rituais específicos que são próprias de suas comunidades ou aldeias, dando sentido a sua formação como povo étnico (VILLAS BOAS, 2000).

Toda comunidade indígena tem sua própria ideia sobre o universo, sobre sua criação, como os homens aprendem a lidar com tudo que esta ligada a ela. E muitos desses

³Mamaés são espíritos, uns bons outros maus, que vivem num universo paralelo ao do índio.

conhecimentos na cultura indígena estão diretamente relacionados ao mito, que são narrativas de acontecimentos vivenciados em uma determinada etnia indígena, que de forma alguma deve ser questionado sua veracidade. Ao contrario de que muitos pensam que o mito são descrições muitas vezes burladas de acontecimentos vividos, na realidade o mito tem muito mais haver com o presente do que com o passado de um povo indígena, refletindo as situações sociais do presente e o quanto se modifica ao ser transmitido de uma sociedade para outra (MELLATI, 2007).

Na concepção de Mellati, o mito é essencial para os grupos indígenas, já que está diretamente ligado a todos os acontecimentos da aldeia, desde as práticas de ritualização, até a estrutura social da comunidade, é fundamental para a perpetuação religiosa das etnias indígenas, sendo repassada de forma informal por um determinado narrador que em momentos de descontração na aldeia vai contando para os demais moradores, dando continuidade, assim, as suas tradições (MELLATI, 2007).

Neste sentido, mesmo que os fatores que fazem com que as práticas religiosas indígenas sejam vistas com seus determinados valores, e desta forma sejam respeitadas, ainda é muito comum no senso comum que estas recebam denominações pejorativas, que as classificam de forma negativa e preconceituosa. Conforme menciona Villas Boas, é muito difícil que os traços religiosos de um determinado povo, diferente do que estamos acostumados, sejam respeitados de acordo com seus valores e diferenças, ainda mais no caso dos povos indígenas, que apresentam sua religiosidade de forma própria e diferente do que as religiões ocidentais apresentam (VILLAS BOAS, 2000).

Entende-se, dessa forma, que muito ainda deve ser feito e estudado para que os povos indígenas ganhem o devido respeito em torno de sua historia e suas práticas religiosas. E, assim, deixe as generalizações construídas por mérito da introdução de práticas religiosas de origem cristã, logo no inicio do processo colonial através de missionários e suas missões religiosas, fato este determinante para que os povos indígenas sofressem uma forte influencia e introdução de novos ritos religiosos dos povos não indígenas. Tal fator ultrapassou as barreiras do tempo e continua atualmente, pois muitas etnias indígenas do Brasil recebem e convivem com a atuação de outras religiões no seio de sua comunidade e muitas vezes de forma brusca e ignorante, devido não respeitarem suas diferenças (OLIVEIRA, 2010).

Na Amazônia Tocantina essa influencia religiosa de igrejas ligadas ao cristianismo, também são incessantes juntamente as comunidades indígenas existentes. Uma vez que nesta região existem etnias indígenas que apresentam inúmeras formas culturais e religiosas com

um inestimável valor e riqueza cultural, dentre as quais se destaca a comunidade indígena Assurini do Trocará com seus ritos, mitos e grande valor cultural. Mas, que como todas as etnias indígenas que sofreram com o processo de contato, também, apresenta atualmente muito da influencia dos povos não indígenas em vários setores de sua comunidade, principalmente, em relação a suas práticas religiosas.

Orlando Silva, em pesquisa, realizada em 1976, menciona que aldeia Assuriní já era visitada nesta época por padres católicos e pastores evangélicos, com intuito de catequização. E que mesmo esses indígenas recebiam esses religiosos na esperança de serem presenteados com objetos que supriam suas necessidades, mas que se recusavam a aderir uma religião que não fosse a sua, com seus mitos e rituais xamânicos, que neste período eram significativamente praticados, com processos de cura de variadas doenças, visto que o pajé dos Assurini ainda vivia entre eles. Porém, segundo Silva, o desgaste dessas práticas já era possível ser notado em rituais que já haviam sido deixados de ser praticados dentro da comunidade (SILVA, 2009).

Gorete Procópio, em pesquisa realizada na aldeia Trocará, em 2012, afirma que não se pode negar que houve e ainda esta havendo mudanças na religiosidade Assuriní, principalmente em relação às praticas de pajelança que vem sofrendo muitas transformações devido à atuação e inserção de outras religiões na comunidade. E isso, sem sombras de duvidas interfere muito nos traços culturais desse povo, e ajuda no dissolvimento dos ritos que eram praticados antigamente. Contudo, esta autora destaca que apesar dos Assurini sofrerem muitas mudanças devido o processo do contato com outros grupos indígenas e também com os não indígenas vem tentando ao longo do tempo manter viva, muito de sua cultura e de seus traços religiosos, através de suas festas de iniciação, que são frequentemente praticadas na comunidade, como forma de manter sua cultura e também para repassar para os mais jovens, que desde cedo vão aprendendo realizá-la (PRÓCOPIO, 2012).

Atualmente percebe-se que os habitantes da aldeia Assuriní do Trocará estão envoltos a muito de suas práticas religiosas e que os mais velhos encontram estratégias para transmitir informalmente para os mais jovens tais práticas, que cada vez mais vão se inserindo em meio a suas tradições culturais e religiosas. Contudo, em relação às práticas de pajelanças pouco ainda resiste. Atualmente recorrem, principalmente, ao posto de saúde da aldeia que foi instalado em 1994, nesta aldeia com finalidade de tratar da saúde indígena. Justamente pelo fato de não haver mais a presença da figura do pajé, que era o grande líder que cuidava dos maus que assolavam esta comunidade e seus habitantes. Neste sentido, na ausência da

figura do pajé os Assuriní não tem outra forma de tratar suas doenças a não ser recorrendo ao posto de saúde e aos remédios de origem não indígenas.

É importante destacar que a religiosidade Assuriní, assim como a de muitos grupos indígenas existentes no Brasil, sofreu sérios danos e diminuição das práticas exercidas anteriormente devido ao intenso contato com os povos não indígenas, principalmente após a inserção de outras crenças religiosas na comunidade como a presença e atuação das igrejas católica e evangélica. Mas os traços religiosos desse povo ainda continuam sendo lembrados e preservados, principalmente, em torno da crença no poder espiritual do antigo pajé dessa comunidade indígena. É importante ressaltar aqui que a introdução de novas práticas religiosas, assim como a importância da figura do pajé com suas determinadas contribuições e ritualização, será enfatizada no próximo capítulo deste estudo.

CAPITULO III

PRÁTICAS CULTURAIS E RELIGIOSAS DO POVO ASSURINÍ DO TROCARÁ.

3.1. HISTORIA E FORMAÇÃO DA COMUNIDADE INDÍGENA ASSURINÍ DO TROCARÁ

Falar dos povos indígenas no Brasil, por muito tempo foi sinônimo de homogeneização, devido a forte ideia preconceituosa que os caracterizavam como um povo único, sem diversidades e no qual estariam fadados ao desaparecimento. Muito dos pensamentos retrógrados em relação aos povos indígenas formados desde o período colonial, foram sendo impregnados na sociedade brasileira ao longo dos séculos e se perduram atualmente mais forte que possamos imaginar. O intuito dos historiadores, antropólogos e defensores da causa indígena na atualidade é justamente trabalhar essa questão em busca de dar visibilidade as especificidades existentes em volta às diversas etnias que compõem a sociedade nacional (ALMEIDA, 2010).

Como aborda Maria Aparecida Bergamaschi, é necessário que primeiro analisemos a trajetória dos povos indígenas no Brasil, suas lutas, derrotas e conquistas, para podermos a partir dos caminhos que tais povos percorreram nos envolver em suas causas, pois estão diretamente ligados à construção da sociedade nacional, como parte ativa desse processo e como qualquer cidadão brasileiro com direitos e deveres, sendo os povos indígenas os grandes responsáveis pela diversidade étnico-cultural existente nas diferentes regiões brasileiras (BERGAMASCHI, 2008).

Desse modo, é necessário que passássemos a perceber e enfatizar que há diversos estudos em torno dos povos indígenas, mas é necessário que sejam diferenciado e especificado as diversidades existentes entre as variadas etnias que compõem a sociedade e, o quanto se diferem entre si, com suas próprias características e valores culturais, para que não se caia mais no erro de homogeneizar os povos indígenas e sim deixar claro o quanto são diferentes (ARRUDA, 2011).

Seja nas relações que estabelecem com os povos não indígenas ou mesmo com outras etnias, pois ao longo do processo colonial até os dias atuais houve muitos conflitos entre os diferentes povos, como no caso da etnia Assuriní do Trocará que por meio de embates diretos com outras etnias saíram de suas antigas terras e estabeleceram-se na reserva atual onde se encontram (PROCÓPIO, 2012).

A comunidade indígena Assuriní, está localizada a margem esquerda do Rio Tocantins nas proximidades do Igarapé Trocará, a 35 km da cidade de Tucuruí, atualmente a reserva Trocará é formada por quatro (04) aldeias: a Trocará que é a aldeia sede, a aldeia Ororitawa, a Oimotawara, e a aldeia Cachoeira. Além, dessas também está sendo criada uma

aldeia nova, a Pikiá, que durante a execução da pesquisa que originou este estudo ainda se encontrava em formação. Contudo, somente a aldeia Trocará possui casas de Alvenaria, serviço de água encanada e energia elétrica, sendo que muitos dos seus moradores principalmente os mais velhos reclamam muito do calor excessivo sofrido em decorrência das casas serem muito fechadas e o espaço pequeno, sendo assim alguns indígenas construíram nos fundos de tais casas, moradias no modelo tradicional, cobertas de palha como forma de fugir do calor, pois como afirmam tal modelo é mais ventilado.

As casas que foram construídas na comunidade, seguindo o modelo urbano de habitação, ocorreram intencionalmente como uma forma que o governo encontrou para ressarcir tais habitantes que sofreram com o processo de construção da Hidrelétrica de Tucuruí. Pois, ao se estabelecerem nessa região, primeiramente se fixaram nas proximidades do rio Tocantins, mas à medida que as obras da Hidrelétrica foram sendo desenvolvidas, houve inundação da área ocupada pelos indígenas Assuriní e consequentemente tiveram que deixá-las para trás, se estabelecendo nas proximidades do Trocará, onde permanecem até hoje.

Em relação aos danos sofridos em decorrência da construção da Hidrelétrica de Tucuruí, que segundo muitos habitantes da aldeia Trocará não trouxe nenhum benefício para os Assuriní, muito pelo contrário é a grande responsável pela escassez de alimentos que sofrem atualmente. Pois, como se pode ouvir de muitos deles que quando moravam na beira do rio a fartura de alimentos era muito grande e viviam muito bem. Oliveira Assuriní, uma das lideranças da Aldeia Trocará, relata os danos e malefícios que foram ocasionados em decorrência da construção da Hidrelétrica:

Tivemos problemas cresceram muito a... Aumentou a perseguição na reserva também porque os trabalhadores que vieram pra cá, quando acabou a obra ficaram aí a “ver navios” né, aí pra sobrevivência entram na reserva pra pegar caça, pegar peixe também né, então houve invasão por causa dessa construção da Hidrelétrica de Tucuruí, então nós não tivemos ainda nenhum tipo de retorno que possa é... Dizer que nós estamos sendo beneficiados por causa que houve esse impacto por parte da Eletronorte e até agora não tivemos nenhum tipo de retorno (fala de Oliveira Assuriní, 39 anos, uma das lideranças do povo Assurini).

Os Assuriní da reserva Trocará são oriundos da região do Pacajá, os primeiros contatos estabelecidos entre o povo Assuriní e os povos não indígenas ocorreu em torno da década de 1954, devido acontecer intensas disputas e conflitos entre eles e outras etnias existentes na região Tocantina, principalmente, com dois grupos os Gavião e os Parakanã, fazendo com que os Assuriní vivessem se deslocando de uma região para outra. Por isso, que saíram do Pacajá e se estabeleceram nas proximidades do rio Tocantins, ocasionando os primeiros contatos com os membros do SPI, como destaca o cacique Poraké Assuriní.

Então nossa vivencia era esse, correndo, porque era assim nos brigava com nossos parentes e nosso parentes brigavam com nós, não se gostava, ai nós encontramos O SPI, era muleque, ai que veio o, o nome do governador , governador Barata, veio e fez contato com índio, pra não matar mais índio, ai fizeram isso ai criaram o SPI , né, e começou fazer contato, com pessoa e foi aonde nós chegemo também e, fizemo contato com pessoa daqui né, muito com Tucuruí, mas nos morava lá no..., todo mundo morava lá no Pacajá... 1954, nos demo contato aqui no Trocará, primeira vez, em 1954, e ai andava aqui né, algum criança ainda pego.... Ai oque nós fizemo, criança ficaro aqui, eu fiquei, Manewara ficou, ... pa da assistência pro pessoal né, ai nós ficava ne, ai o pessoa ia falar com nós, ninguém compreendia, ai falava...Não deixa ele falar a vontade, deixa ele falar, o que pode fazer, não pode sorta criança, deixa acostumar, ficando criança aqui o velho vem, falavo pra ele, e nos ficamo. (fala do cacique Poraké Assuriní, 77 anos, uma das lideranças dos Assurini).

Percebe-se na fala do cacique Poraké, que os Assuriní foram atraídos para a jusante do rio Tocantins tendo os primeiros contatos com o SPI, e uma das formas utilizadas pelos representantes desse órgão para que tais povos permanecessem no local era por meio das crianças, preferindo que elas ficassem junto a eles. Pois, se as crianças não fossem embora os mais velhos também viriam e consequentemente se fixariam junto a elas e assim aconteceu. Quanto mais indígenas iam chegando eram usadas novas estratégias para que permanecessem no local, como por exemplo, construírem roças de mandioca, milho, entre outros alimentos fazendo com que os Assuriní se estabelecessem na região e segundo o professor Waremoa Assuriní viviam muito bem com fartura de alimentos. Mas à medida que esse sistema de contato ia se estreitando, os Assuriní ficaram mais sensitivos as doenças, principalmente, através das epidemias de gripe, diarreia e malária.

Um dos primeiros a pesquisarem tal povo foram os antropólogos Roque de Barros Laraia e Roberto Augusto da Matta, que participavam do desenvolvimento do Projeto de Pesquisa “Estudos de áreas de fricção interétnicas no Brasil”, sobre a coordenação do Prof. Roberto Cardoso de Oliveira, quando pesquisaram os Suruí, os Assuriní e os Gavião, resultando no livro *Índios e Castanheiros: Corpo e alma do Brasil, 1965*, pesquisa essa que teve o intuito de analisar como se dava a situação do contato dos indígenas do médio Tocantins. Laraia passou três meses entre os Assuriní em 1962 para o desenvolvimento da pesquisa, e conta que os primeiros contatos entre os indígenas Assuriní e a população local ocorreu a partir de 1953 no Posto de Atração Indígena Trocará onde os indígenas entraram em contato com os funcionários do SPI num grupo de cerca de 190 indivíduos, dizendo serem perseguidos por outro grupo inimigo fixando-se assim no local.

Como enfatiza Laraia, as consequências desse primeiro contato entre os Assuriní e regionais resultou em sérios danos aos indígenas Assuriní, pois logo no primeiro ano que estabeleceram contato, cerca de 50 indígenas haviam morrido de gripe ou diarreia. E após essa epidemia, a maioria dos indígenas voltou para floresta permanecendo no Local apenas um grupo dos dois que chegaram ao Trocará. Em 1962 cerca de 30 indígenas regressaram ao Trocará, mas novamente a epidemia assolou seu grupo sobrevivendo apenas 14 indígenas (DA MATA e LARAIA, 1965).

Para Laraia, os Assuriní sofreram um intenso processo depopulacional desde que estabeleceram seus primeiros contatos com os não indígenas, ocasionado pelas fortes epidemias e também pela má fé dos regionais, que atraíam os indígenas por benefícios próprios e acabava os submetendo ao contato com várias, doenças desconhecidas pelos Assuriní que os levaram a morte, assim também a terem acesso a muitos costumes diferentes dos praticados por eles. Como na época da pesquisa de Laraia os indígenas Assuriní se mostravam muito arredios e não aceitavam contato direto com a população local devido os fortes embates conflitantes estabelecidos entre eles, tal motivo fez com este pesquisador chegasse à conclusão que esses fatores os levariam ao desaparecimento, pois segundo o autor não tinha possibilidade dos Assuriní continuarem como grupo indígena, se não aceitavam a integração com a população local que seria a sua única chance de sobrevivência, não restava alternativa que não fosse à extinção ou sua marginalização (DA MATA, LARAIA, 1965).

Em contra partida, Gorete Procópio critica a argumentação de Laraia sobre a possível extinção dos indígenas Assuriní, pois de acordo com relatos do Cacique Poraké, líder do povo Assuriní, no período da pesquisa desenvolvida por Laraia, cerca de 200 indígenas viviam nas

matas e no qual esse autor não teve acesso e contato com tais indígenas, sendo assim é possível ver o quanto Laraia se equivocou em afirmar essa possível extinção quando se analisa atualmente e se percebe tais vestígios desses relatos do cacique, pois os indígenas Assuriní ao contrario do possível extermínio que lhe foi designado no passado cada vez mais se multiplicam (PROCÓPIO, 2010).

Fato este que se pode notar na pesquisa realizada recentemente na comunidade indígena Assuriní do Trocará, onde podemos presenciar o quanto a comunidade é populosa e cada vez mais vai crescendo. Pois de acordo com Waremoa Assuriní atualmente a reserva Trocará é composta por mais de setecentos (700) habitantes aproximadamente, sendo que quando morre um (01) Assuriní, nascem outros três (03) ou cinco (05) indígenas na comunidade. E esses dados não são maiores porque atualmente em decorrência da escassez de alimentos como a caça e a pesca, os casais buscam métodos para evitarem gravidez dentro da comunidade e isso contraria muito os mais velhos que buscam ainda seguir de acordo com sua tradição os ensinamentos dentro da comunidade.

Orlando Sampaio evidencia que a partir das relações de contato os Assuriní passaram a inserir muito da cultura dos não indígenas juntamente a seus traços culturais e que isso fez com que estivessem em meio a uma descaracterização étnica, pois muito dos seus hábitos, costumes e ate mesmo seus instrumentos foram modificados e aderiram os utilizados pela população local, como por exemplo, as mudanças das armas tradicionais pelas armas de fogo, falarem juntamente com a língua indígena o português e conhecerem o valor da moeda, assim também como muito de suas práticas religiosas que foram perdendo a intensidade (SILVA, 2009).

Da mesma forma, Procópio também ao falar dos traços culturais do povo Assuriní, e das mudanças que sofreram principalmente em torno da língua materna, menciona que tais práticas culturais de tal povo vêm perdendo parte de sua cultura (PROCÓPIO, 2010). Mas, como mencionado Almeida, não houve perdas culturais em relação aos povos indígenas brasileiros, pois não se pode esperar que a cultura indígena ficasse estagnada no tempo, sem acontecer mudanças e desde o processo colonial são dinâmicas na sociedade, pois acompanham os processos de mudanças como qualquer outra sociedade inserindo novas práticas a sua cultura e dando outro sentido a ela, sendo assim todos os traços culturais se modificam ao serem transmitidos, e podem ser recebido de diversas maneiras, cabendo ao seu receptor valorizá-la de acordo com sua apropriação. Desta forma não há perdas dos traços culturais e sim uma ressignificação cultural, pois em meio a outras culturas os povos

indígenas procuraram integra-las as suas dando novos sentidos a ela e nem por isso as perderam (ALMEIDA, 1988).

Cunha também enfatiza que não se pode esperar que os traços culturais se mantivessem inalterados por um povo indígena desde sua formação, pois nenhum povo mantém seus traços culturais seguindo de acordo como os seus antepassados viviam, ou seja, a cultura é dinâmica e flexível dessa forma não é porque um determinado povo deixa de ser a copia fiel que caracterizava seus antepassados que deixou de ser pertencente a um determinado grupo étnico ou perdeu sua cultura (CARNEIRO DA CUNHA, 2012).

Sobre a questão cultural do povo Assuriní, o cacique Poraké Assuriní afirma que,

AFUNAI já não deixou mais ir pro mato, e mandou marca esse terra aqui pra nós, viver aqui, mas nunca perdemo nossa cultura graças a Deus ainda tá vivo nossa cultura, nosso costume, mas criança que não deixemo perde a voz né, é sempre a luta em cima dele ai, o Waremoa que estuda também, Pirá, Sakamiramé, né, ai nunca morreu nossa cultura, sempre agente dança, a gente faz festa do Jacaré pra eles. (Fala do cacique Poraké, 77anos).

Sendo assim o povo Assuriní continua com seus traços culturais cada vez mais vivos, buscando sempre serem repassados através dos mais velhos para os mais jovens, claro que muitos foram modificados, pois não se pode esperar que as práticas culturais ficassem estagnadas no tempo sem sofrerem alterações, pois estão em constantes mudanças e são dinâmicos em meio à sociedade envolvente, mas sempre buscando dar continuidade como forma de manter viva sua própria cultura se reinventando e permanecendo viva em meio à sociedade e em sua comunidade (CARNEIRO DA CUNHA, 2012).

3.2 EDUCAÇÃO E CULTURA ASSURINÍ.

Em relação aos traços culturais, sabemos que nossa sociedade é rica nas suas diversidades, pois em todos os cantos de norte a sul do país a diversidade cultural é, sem sombra de dúvidas, muito extensa, não apenas em dados, mas como parte integrante da caracterização de um determinado povo. Dessa forma a cultura brasileira não é unificada, pois

se buscarmos nos informar nas diversas regiões iremos nos deparar com inúmeras formas culturais que permeiam nossa sociedade, sendo a diversidade cultural a característica maior do povo brasileiro (BERGAMASCHI, 2008).

Sendo assim, a diversidade cultural dos povos indígenas é mais uma somatória para a formação cultural pluralizada que atualmente é a sociedade brasileira, tais povos por muito tempo ficaram a margem desse processo de valorização cultural, em decorrência da pouca visualização de sua trajetória desde o processo colonial e do quanto foram fundamentais para a formação cultural de nossa sociedade, sendo necessário que se busque maior conhecimento cultural das diversas etnias, não julgando como por muito tempo foi feito no senso comum, que tais povos não possuíam mais ou perderam muito de sua cultura (ALMEIDA, 2010).

Como se pode observar recentemente na comunidade indígena Assuriní do Trocará e através dos relatos de alguns habitantes que compõem essa aldeia indígena, muito dos traços culturais desse povo são cada vez mais insistentemente inseridos no cotidiano deste povo, mesmo em meio a muitas mudanças que levaram a transformação de muitas práticas realizadas antigamente, buscam cada vez mais continuar repassando para os mais jovens, suas danças, suas músicas, seus ritos e muitos dos costumes, como forma de resistência e identificação étnica.

É evidente que depois do sistema de contato que tiveram com a população não indígena após deixarem as terras do Pacajá e se estabelecerem no atual território da reserva Trocará muito da cultura dos povos não indígenas passou a fazer parte do cotidiano Assuriní, afinal estão interagindo com o meio envolvente, e da mesma forma que transmitem sua cultura a outros povos também sofrem interferência da cultura alheia em meio a esse processo de globalização e introdução de meios de comunicação, levando todos os acontecimentos e as mais diversas influências externas à comunidade.

Neste sentido, um ponto que nos chama a atenção destacando essa mudança, é em relação às práticas alimentares do povo Assuriní, pois segundo o cacique Poraké Assuriní muito foi mudado na alimentação desse povo, pois quando viviam na região do Pacajá suas necessidades alimentares eram supridas com produtos vindos da própria floresta, como a utilização da caça de animais e da pesca, sendo que tudo era produzido sem condimentos alimentares, utilizando muitas vezes apenas água e assim destinados ao consumo do grupo. Sobre tais mudanças o cacique Poraké argumenta:

E muito, mudou tudo né. Nós morava no mato nós só comia comida lá no mato, peixe, porco, anta, veado, jabuti, jacaré, esse tipo de comida. Agora

agente não usa sal, cebola, o alho (Esse agora reporta-se ao passado) era só comida comum mesmo. Era só água. Agente cozinhava com água né e sal e comia. Agora pra moquear também fazia, matava Anta né, e moqueava tudinho, agora o que agente nu deixava falhar o fogo em baixo, todo tempo o fogo. E aí, ia só comendo, era muito pessoa e acabava mais ligeiro 4 a 5 dias aguentava uma anta né. Mas se fosse 2, 3 pessoas aí aguentava muito tempo, 8 a 10 dias de comida, de anta né (Fala do cacique Poraké Assuriní, 77 anos, líder Assurini).

Atualmente essa realidade não é mais a mesma embora em meio à conversa com alguns dos habitantes da aldeia se pode notar que a alimentação a base de temperos e verduras, que frequentemente nós utilizamos no preparo de nossa alimentação, ainda não é bem vinda entre a maioria dos indígenas da comunidade. Mas um ponto a ser tratado é em relação à introdução da televisão e principalmente o que é retratado nos diversos programas exibido por ela no quesito alimento, pois uma das preocupações existentes pelos mais velhos é justamente o quanto o meio televisivo influencia nos hábitos alimentares dos Assuriní, principalmente com a introdução de alimentos industrializados, como refrigerante, biscoito, enlatados entre outros, chegando a ter épocas que eram designados cestas básicas para os moradores da comunidade, mas que foi proibido segundo o cacique Poraké Assurini: *“porque tendo comida pa eles aí que não vão procurar e recebe bolsa escola e bolsa família e fica nisso”* (Fala do cacique Poraké Assurini).

Sendo, assim, percebe-se que se busca incentivar a atividade de pesca e caça em busca de alimentos por parte dos indígenas como forma de continuarem suas práticas que os caracterizavam como autossuficientes em relação à natureza, pois a preocupação do cacique Poraké Assuriní é que se eles têm o que comer e também a ajuda do governo porque precisariam ir para a mata para conseguir alimentação? Dessa forma, ficariam acomodados a situação. No decorrer da pesquisa se percebeu que apesar de haver muitas interferências dos povos não indígenas em sua alimentação, a preferência dos Assuriní, até mesmo das crianças que normalmente são mais suscetíveis a preferir produtos industrializados, é baseada principalmente no seu cardápio tradicional, é que ainda prevalece aquele que se baseia nos produtos oriundos da natureza, como a carne de caça, peixes e frutas.

Outro ponto que merece destaque é em relação à educação Assuriní, havendo a necessidade de ser ainda trabalhada e adequada a realidade da comunidade. Pois, mesmo que atualmente a aldeia possua uma escola que tem uma boa estrutura no que se trata do seu porte

físico, muito ainda precisa ser melhorado quando a questão é a educação escolar indígena voltada para os povos indígenas. A grande preocupação por parte dos professores que são da própria comunidade e atuam dentro dela, como é o caso dos professores Pirá Assuriní, Wanderleia Assuriní, Paturina Assuriní e Waremoa Assuriní é justamente em relação aos professores não indígenas que estão indo para dentro da comunidade.

Em entrevista com o professor Waremoa Assuriní, mais conhecido por Peppe, 31 anos, este afirma que a escola Wararaawa Assuriní interfere bastante na cultura do povo Assuriní, visto que muitos professores que trabalham na escola não procuram respeitar o calendário seguido pelos Assuriní, como, por exemplo, não respeitam o dia de sexta-feira destinado à aula de língua indígena, os professores não indígenas querem terminar suas aulas semanais na comunidade e ir para a cidade. E isso interfere diretamente nas práticas culturais, pois os mais velhos tentam repassar para os mais jovens a língua materna, e nesse caso não teriam como, devido este dia já está estabelecido dentro da comunidade como destinado à aula de língua. Portanto a interferência dos professores não indígenas em não obedecer este calendário compromete o ensino da língua indígena. Contudo, os próprios Assuriní resistem, procuram seguir esse calendário e se não forem liberados, simplesmente não participam das aulas dos professores não indígenas, preferem aprender a língua materna que é ensinada pelos professores indígenas que tem por base o que apreendem como os mais velhos, os sábios da aldeia, com os quais buscam sempre se fundamentalizar e ensinar a língua de forma correta sejam na sua escrita ou na pronúncia.

Esta preocupação se fundamenta em decorrência de não haver uma preparação específica por parte dos professores não indígenas para atuar dentro da comunidade, havendo então uma grande preocupação na metodologia e ensino dos professores não indígenas. Pois, estes devido à falta de capacitação e preparação para trabalhar com as diferenças e diversidades dos povos indígenas neste caso específico os indígenas Assuriní, podem influenciar ou tentar repassar um determinado assunto diferente da realidade vivenciada por eles o que de certa forma influenciaria diretamente na cultura de tal povo. Sendo assim seria necessário que houvesse cursos de capacitação para os professores não indígenas para trabalharem dentro da comunidade, para que fossem levadas em consideração as vivências e realidades Assuriní dentro das salas de aulas pelos professores não indígenas e também para que estes no momento que se deslocarem de seus locais para trabalhar dentro da comunidade já saibam um pouco da história, costumes e hábitos do povo Assuriní não interferindo de forma negativa no seu cotidiano.

Já em relação aos professores indígenas, segundo Peppe Assurini buscam se atualizar sobre as leis de educação, pois elas sempre se modificam então é necessário que estejam a par de tais mudanças para que possam reivindicar seus direitos, e juntamente a isso proporcionar aos alunos da comunidade o melhor ensino possível, mesmo que na visão de tais alunos a escola não represente o mesmo significado que possui juntamente aos povos não indígenas, onde esta representa a ascensão profissional e educacional. Dentro da comunidade Assuriní a escola formal é mais um meio deles aprenderem o que se passa fora da comunidade, dizem que funciona como um portal que liga a comunidade indígena a sociedade não indígena, para lhes manter informado sobre o que se passa fora da comunidade. Como fica evidente na fala de Oliveira Assuriní:

A escola é um complemento! Nos já temos a nossa escola do povo Assurini que é a educação tradicional. Então a escola do não índio é só um complemento pra gente está nos preparando sobre o mecanismo que o não índio usa, pra nós está buscando os nossos direitos... (Fala de Oliveira Assurini, 39 anos, uma das lideranças dos Assurini).

Então a educação Assuriní mesmo que esteja inserida em seu contexto formal, para os alunos indígenas e demais moradores ela representa apenas um mecanismo de conhecimento sobre o não indígena e para que dessa forma possam lutar de igual por igual em busca de seus direitos, mas que a educação que necessitam é baseada nos ensinamentos vivenciados em seu cotidiano e repassada pelos mais velhos, através da educação tradicional.

Desta forma, pode-se observar no decorrer da pesquisa, que muito da cultura Assuriní esta muito viva e presente entre os habitantes da comunidade como as músicas e as danças Assuriní não apenas pelos mais velhos e lideranças que de certa forma são os porta voz da comunidade e procuram sempre buscar inserir no cotidiano desse povo tais práticas. Mas também por meio das crianças que inúmeras vezes se pode presenciar em meio a um momento de diversão e brincadeiras que realizavam descontraídos na comunidade, simplesmente começavam a dançar e cantar entre si quase sempre buscam, imitar o que veem dos mais velhos e em coro dançam e cantam naturalmente em descontração com as demais crianças.

Nesse sentido, percebe-se que muito da cultura Assuriní continua persistentemente ativa mesmo em meio ao forte processo de contato que segundo Procópio comparado a outros grupos indígenas da região foi muito intenso, mas que não os descaracterizou como grupo

étnico (PROCÓPIO, 2012). Logo cai por terra o que Orlando Silva menciona sobre os Assurini, que sofreram uma descaracterização cultural no qual passaram a se mesclar juntamente a população ribeirinha devido aderirem ao modelo de moradia que estes habitavam. Este autor enfatiza que os Assurini estavam em processo de caboclicização no qual deixavam seus traços indígenas e aderiam aos dos caboclos regionais, fato este que interferia diretamente na cultura de tal povo, pois, que eram poucos os rituais praticados pelos Assurini, das festas de ritualização que descreve a única mencionada é a do Milho verde (SILVA, 2009).

Contudo, pelo que se pode observar na comunidade e o que se conseguiu perceber através dos relatos dos indígenas Assurini que foram entrevistados, os rituais de iniciação ainda continuam muito presentes entre este povo. Pois, buscam através dos ensinamentos dos mais velhos, inserir cada vez mais no dia-a-dia da comunidade suas histórias, modos de vida e tradições culturais e religiosas para que assim sejam repassados para os mais jovens e consequentemente transferidos para os seus filhos e futuras gerações.

Entre as festas de ritualização que atualmente os Assurini realizam destaca-se a do jacaré. Uma festa que é realizada uma vez por ano nos períodos de seca, devido ser mais fácil à captura do Jacaré que é um dos principais personagens dessa festa, e onde os homens dançam com esse réptil nas costas, tal festa compõe uma das mais fortes simbologias desse povo, pois o jacaré funciona como um elo de ligação dos Assurini com mundo sobrenatural. (PINTO e PROCÓPIO, 2013).

A dança da Taboka se destaca pela sua importância, é realizada com a utilização de um conjunto de três flautas de bambu, que têm tamanhos variados um grande, um médio e um pequeno, tais flautas são confeccionadas e tocadas pelos homens. Mulheres e crianças podem participar cantando, mas em momento algum podem passar em frente à Taboka, pois caso isso ocorra, as crianças podem adoecer e as mulheres correm o risco de engravidar, isso, também, ocorre se uma adolescente errar a letra da música que esteja cantando.

A festa do mingau está ligada ao ciclo agrícola de coleta dos frutos da floresta, assim como do cultivo da mandioca. Nesta festa as mulheres reproduzem de forma ritualizada os seus afazeres diários, oferecendo os produtos do seu trabalho aos homens. Desta forma, primeiramente, elas servem o mingau aos seus maridos e somente depois elas e as crianças se servem (ANDRADE, 1992).

A festa da caça é realizada quando os homens saem para caçar e pegam vários animais, não necessariamente precisa ter um animal específico, e diante dos animais trazidos

para a aldeia é feita a festa, quando dividem entre todos os habitantes da aldeia o produto da caçada. De todas essas festas a mais importante é a da Tukasa, uma festa muito seria carregada de misticismo religioso dos Assuriní devido ser uma das formas de preparação para tornar o indígena pajé. Para a realização da festa da Tukasa, primeiramente fazem uma casa com palha ainda verde, no dia da realização da festa, ficam dentro da Tukasa só aqueles indígenas que são propensos a se tornar pajé, dançam e cantam como forma de se prepararem para receberem Karowaras, que são os espíritos bons ou ruins, e dessa forma realizarem as práticas de curas.

3.3. FESTAS DE RITUALIZAÇÃO CARACTERÍSTICA DA CULTURA RELIGIOSA ASSURINÍ.

A vivência do povo Assuriní é carregada de danças, cantos e festas, tais características é parte atuante de seus traços culturais e religiosos, trazendo ao longo dos anos juntamente a seus habitantes um inestimável valor e diversidade cultural. As diversas festas de iniciação praticadas pelos Assuriní em sua comunidade trazem consigo um grande valor religioso em sua realização fundamentalizando a religiosidade Assuriní justamente pelo fato de tais festas apresentarem em suas ritualizações fortes crenças míticas e ritos que são fatores caracterizantes da religiosidade indígena.

Em meio a tais festas algumas merecem destaque pelo forte valor simbólico, mítico religioso que as caracterizam, como a festa do jacaré e a festa da Tukasa. Em relação à festa do Jacaré, para os habitantes da comunidade Assuriní é composta de um significado estreitamente interligado as práticas religiosas desse povo, possuindo uma grande complexidade em sua realização, exercendo todo um significado simbólico que caracteriza os traços religiosos e culturais dessa comunidade indígena. Como se percebe na fala do cacique Poraké Assuriní.

Jacaré seguinte, jacaré agente junta né, agente marca o dia né pode ser setembro, outubro que agente pega jacaré, quando a agua tá seca, agente pega jacaré ai agente nu mata, agente carrega vivo na costa, ai junta tudinho jacaré, quando tive vinte ou trinta, jacaré ai agente, faz a festa dele ai nos vamo amarrar tudinho jacaré homens um dois três pra carregar né, ai nos traz

do mato né, ate chegar onde vai sair à festa né, Tekatawa que chamo, ai agente dança com jacaré, ai depois que joga na costa, que vai cozinhar mata o jacaré né, vai matando tudinho, dança com o jacaré vivo na costa porque o jacaré amostra é pajelante pra pessoa né, não é todo mundo que respeita o jacaré também né mais tem algum pessoa que respeita e ele amostra pra caminho né, como é Nakawaé né, Nakawaé respeitou jacaré depois de um tempo ele exerceu como pajé. (Fala do cacique Poraké, 77 anos, liderança do povo Assurini).

Na fala do cacique Poraké pode-se notar o quanto é complexo o processo de realização da festa do jacaré desde sua iniciação até o termino, pois é carregada de um misticismo e significado que a torna muito perigosa aos olhos de pessoas leigas ao assunto e que não conhecem e entendem o processo de realização cultural que estar por traz dela. Percebe-se então o forte caráter religioso permeado na ritualização da festa, seu contexto é baseado no simbolismo e misticismo onde é necessário que haja respeito na sua realização para que assim e em meio a todo o processo minucioso exercido no ritual possa quem sabe surgir um futuro pajé.

Dessa forma, a festa do jacaré tem todo um significado simbólico para os indígenas Assuriní, além de ser carregada de espiritualidade, sua participação é restringida, sendo que a mulher apenas pode observar não havendo participação direta, podendo comer a carne do Jacaré somente após seu marido e os demais homens se alimentarem e levarem para suas casas o que será destinada a esposa. Da mesma forma, o próprio homem deve seguir as determinações estabelecidas no processo de ritualização como, por exemplo, se abster de relações sexuais nesse período, haja vista que podem ser remetidos de consequências graves se não seguir as determinações, como se pode observar na fala de Toriaiwa Assuriní.

Não pode ter relação sexual. O outro que fumou também não pode ter relação sexual principalmente se o pajé chegar e falar olha tu não pode ter relação sexual hoje, durante dois três dias ele vai determinar então você não pode fazer isso, isso já aconteceu uma vez, com um índio né, do pajé chegar e falar olha hoje tu hoje não pode ter relação sexual com tua mulher, ai foi só isso e pronto na hora que a mulher dele achava que não ia acontecer nada e ele falava olha não posso, que o pajé falou que não posso ter relação hoje, ai com muita insistência da mulher dele foi e ficou com ela na mesma hora que ela tava lá.. Ele morreu. É porque segundo conta a historia né a alma dele

caiu né, aí o pessoal que tavam na Tekatawa escutou o barulho dele cair no chão, aí o pajé falou assim o, o fulano morreu, e realmente ele tinha morrido, encima da mulher dele. (Fala de Toriaiwa Assuriní, professor de língua indígena na Aldeia Assurini).

Percebe-se na fala de Toriaiwa Assuriní, que esse processo de ritualização das festas é muito minucioso, onde o indígena precisa seguir de acordo com a orientação de seu líder espiritual que nesse caso é o Pajé, logo se desrespeitar o que o detentor do conhecimento lhe orienta, pois é ele quem sabe lidar com os espíritos que estão inseridos nessa ritualização, esse indígena pode ser arremetido de graves consequências que podem até mesmo lhe tirar a vida. Dessa forma se pode analisar que na cultura religiosa Assuriní em meio à realização das festas busca-se manter o respeito em torno da palavra dos mais velhos e sábios da aldeia, em principio em torno da figura do Pajé, mas devido a sua ausência na comunidade, tal função é designada as demais lideranças que passaram também pelo processo de ritualização juntamente ao Pajé Nakawaé Assuriní, como forma de revalidarem e tornarem ativas cada vez mais a palavra dos mais velhos juntamente aos demais moradores da comunidade, pois são estes que detém o conhecimento em torno das tradições e a quem devem ser respeitados.

Outra festa que merece destaque, pelo seu caráter simbólico e por estar estritamente ligado aos ritos Assuriní, é a Tukasa. Uma festa, onde de acordo com o que se pode observar nas falas dos entrevistados, acontece uma espécie de preparação para o indígena se tornar pajé. Peppe Assuriní afirma que,

A Tukasa ela era feita no dia da festa né, primeiro é feita Tekatawa. Tekatawa é onde tira as musicas, conta historia né, aí depois que inicia a festa, que é que faz a Tukasa né, por isso que ela é com palha bem verdinha ainda, eles vão entram dentro da Tukasa né, ficam lá, eles colocam a musica lá, até depois esperam pra poder dançar né, a maioria das pessoas, quem dançam são os veios, três pessoas eles danças só, as mulheres acompanham também, mulheres cantam pros homens, e os homens dançam dentro da Tukasa. Então símbolo maior do Pajé realmente é a Tekatawa e a Tukasa, é por que lá é onde é feito as festas tradicionais mesmo que são da nossa cultura Assuriní. (Fala do professor Peppe Assuriní, 31 anos, professor de língua indígena na aldeia Trocará).

Percebe-se então que a Tukasa é uma espécie de casa indígena no modelo tradicional toda feita de palha de palmeira, onde os participantes exclusivamente os homens, dançam e cantam lá dentro, ritualizando e recebendo as instruções de seu líder nesse caso o Pajé ou os mais velhos da aldeia.

Durante a festa da Tukasa os participantes podem receber Karowaras, que são espíritos, que incorporados em determinadas pessoas e precisam ser dominados, pois podem colocar em risco não apenas suas vidas, mas também das demais pessoas que se encontram no local, devido o forte caráter místico que apresentam. Os Karowaras recebidos no decorrer da festa são confeccionados ou representados com dentes de animais da mais diversa natureza, como jacaré, peixes entre outros, que são misturados juntamente aos demais ingredientes de fumo do Tawari, que tragado pelos participantes da Tukasa. Dessa forma, os participantes recebem o Karowara através de dente de algum animal e da fumaça do Tawari. Assim, o fumo do Tawari provoca ou chama o Karowara, e este passa a dominar a pessoa, ditando ordens, entre tais ordens atacar e comer animais que estiverem em sua frente, principalmente aves. Segundo os Assurini, um fator que chama atenção dos Karowaras são os aromas presentes no local, como perfumes, sabonetes e o sangue. E as pessoas que estiverem com um desses aromas podem ser atacadas. Pois, a pessoa cujo Karowara esteja incorporado nela fica com sua visão comprometida, não diferenciando, portanto, uma pessoa de um animal. Neste estado, pode se voltar contra alguém da aldeia, por isso o cuidado que os Assurini têm em selecionar seus participantes da festa da Tukasa. Dizem que mulheres e crianças são mais suscetíveis a esses ataques da pessoa incorporada por um Karowara devido à mulher ter seu período menstrual e as crianças serem mais agitadas, sem autodefesa, e por isso podem ser mais suscetíveis aos ataques punitivos dos Karowaras.



Imagem 02: participantes na Tukasa. Fonte: Acervo do povo Assuriní. Fotografia de **Lucia M. M. de Andrade, sd.**

É um processo que merece atenção e cuidado, pois envolve um grande poder mítico e importante para os Assuriní devido ser um dos processos que prepara o indígena para se tornar pajé. Oliveira Assuriní afirma que a Tukasa é a “*representação da tradição e vivencia dos anciãos da comunidade*”, onde se busca através dessa festa a preparação de um novo pajé. Além de apresentar todo um cuidado em sua realização pelo forte caráter religioso:

A Tukasa é uma coisa seria, por isso que quando fazem a dança do pajé, justamente é pra preparar o índio pra ser pajé, não é todo mundo que pode, por isso que as crianças não pode brincar, mulher não pode brincar dentro, é que acaba acontecendo alguma coisa, como aconteceu com o índio que foi brincar dentro dela e foi carregado pro céu o pessoal fala, o índio foi cantando arrependido por que tava brincando dentro da Tukasa, então Tukasa é uma coisa seria (Fala de Oliveira Assuriní, uma liderança do povo Assurini).

É necessário que se imponha respeito e restrição a quem participa e do jeito que participa. Mesmo que todos possam assistir tal festa, como as mulheres, homens e crianças, dentro da Tukasa, apenas as pessoas selecionadas podem entrar e participar dos cantos e danças, no caso específico só os homens, pois são menos suscetíveis ao ataque dos Karowaras.

Desta forma, pode-se notar que as festas de iniciação a pajé, é a maior forma de religiosidade Assuriní, pois está ligada ao desejo desse povo em formar o pajé, a sua liderança religiosa. Embora após a morte do pajé Nakawaé Assuriní, já tenha ocorrido algumas vezes à festa da Tukasa, porém ainda não existe outro pajé dentro da aldeia. E com a realização de tal festa visam preparar ou formar um novo pajé Assurini para que venha guiar os mais jovens, orientar religiosamente, já que o pajé tem a frente à função que exercer os ensinamentos, suas crenças e ritos.

3.4. PAJÉ, O SIMBOLO DA RELIGIOSIDADE ASSURINÍ.

A festa de iniciação, realizadas na aldeia Assuriní, tem um forte caráter simbólico, onde expressam seu misticismo e religiosidade, e também onde se repassa para os mais jovens, muito das tradições realizadas pelos mais velhos como forma de manterem vivos os seus traços culturais e religiosos.

Nessa luta por repasse de valores culturais e religiosos, a figura do pajé tem um papel fundamental para sua continuidade, pois dentro da comunidade quando era vivo o pajé representava uma figura sagrada no qual, todos respeitavam e admiravam e mesmo após sua morte, esse respeito e admiração continuam pelos mais velhos a esse guia espiritual.

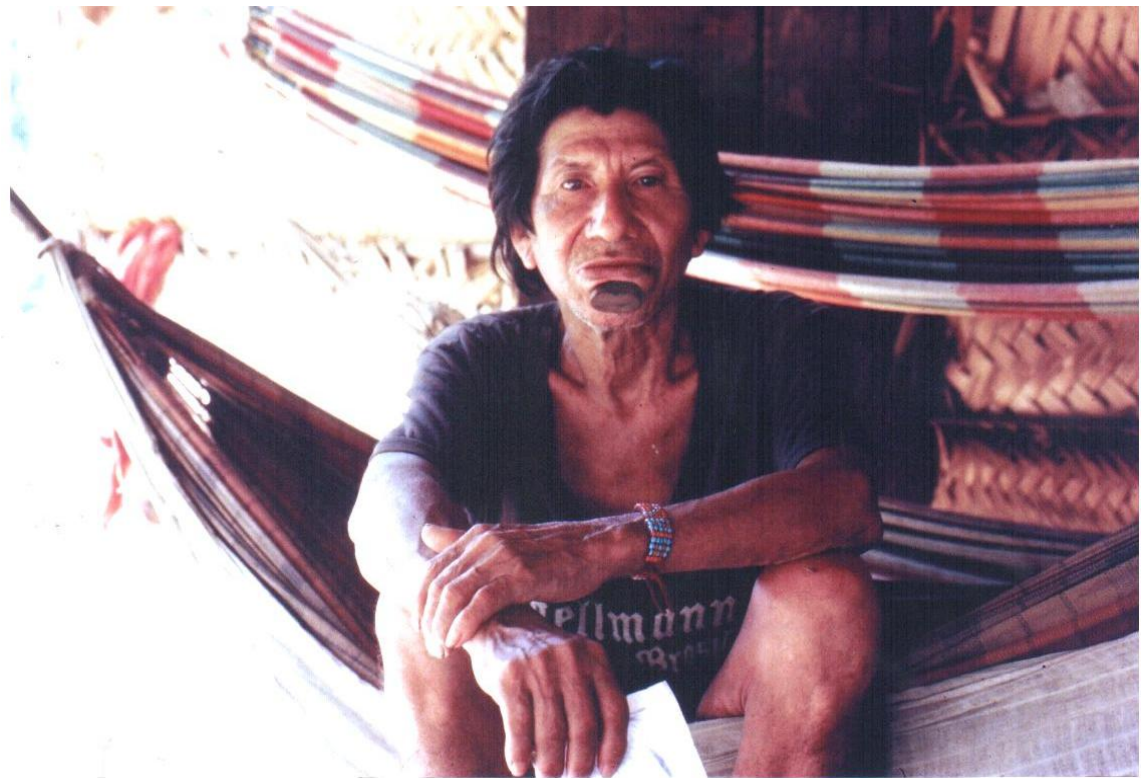


Imagem 03: Nakawaé Assuriní último pajé dos Assuriní, que ainda buscam outro líder religioso. Fonte: Acervo do povo Assuriní. Fotografia de **Lucia M. M. de Andrade, sd.**

Peppe Assuriní fala da importância que o pajé Nakawaé Assuriní exercia entre os habitantes da Aldeia Assurini do Trocará,

O pajé tinha papel fundamental na comunidade devido ser, o grande medico da aldeia, pois tudo que se necessitava em relação às práticas de cura era a ele que se recorria, com isso conquistou o respeito de todos, tornou-se um líder dentro da comunidade um verdadeiro rei, onde todos paravam quando ele passava. Foi um grande atleta líder, foi um grande Pajé realmente né, e ele é sempre lembrado também. Foi uma perda muito grande pros Assuriní que até desfalcou a comunidade até, mas ele vem sempre sendo lembrado. (Fala do Profº. Waremoa Assuriní, mais conhecido por Peppe, 31 anos).

Percebe-se através desta fala e de tantas outras que se registrou na Aldeia Trocará, que o pajé é tido como um líder, o qual detinha os saberes de cura e a quem recorriam sempre que necessitavam, era o curador, médico, da comunidade. Dizem que quando o pajé Nakawaé Assuriní estava vivo não precisavam utilizar remédios de origem não indígena, mas sim, eram cuidados com os conhecimentos que este pajé detinha. Como fica evidente na fala do prof. Pirá Assuriní,

Falo pras pessoas também que se nosso pajé tivesse vivo nenhuma dessa ai ia adoecer, que dizer ia adoecer mas rapidamente ele curava pessoa né, vê uma criança tava doente, engolia um espinho ele logo tirava o espinho e mostrava pra pessoa né, os insetos que ele tirava da pessoa ele mostrava pra pessoa na palma da mão... É um pajé como aquele lá não tem ó (Fala do professor Pirá Assuriní).

A importância do pajé ainda é muito presente entre os habitantes da aldeia Assurini do Trocará, mesmo após sua morte ha mais de dezesseis anos o povo Assuriní, mantêm a crença nos seus poderes de curas e nos processos de ritualização e dialogo com o sobrenatural. Os habitantes dessa comunidade indígena dizem sentir muito a falta de um pajé entre eles. Pois, desde a morte do pajé Nakawaé, nenhum outro assumiu seu lugar, devido o compromisso e o forte caráter místico para poder estabelecer contato com os Karowaras, que os possíveis aprendizes devem ter para poder se desenvolver e se tornar pajé.

A escolha do pajé Nakawaé ocorreu com a morte do pajé Tatatian que foi o primeiro pajé da aldeia, ele caiu da bacabera na sexta-feira santa. E Nakawaé tava em formação e assumiu o posto de pajé da aldeia. Nakawaé morreu no dia 13 de julho de 1997, desde então não existe outro pajé na aldeia, devido à

dificuldade que tem em fazer essa escolha. O pajé é escolhido através de um sonho com a onça onde ele sonhava que se vestia com sua pele e se transformava e depois de uma preparação muito cuidadosa e complicada se tornava Pajé (Waremoa Assurini, mais conhecido por Peppe, 31 anos, professor de língua indígena na aldeia Trocará).

Nesse sentido, percebe-se que a preparação para se tornar Pajé apresenta toda uma ritualização, no qual é feita por algumas fases e por diversas formas de preparativos. Os Assurini dizem que aquele que tem alguma propensão para pajé faz uma longa viagem cheia de perigos até se encontrar com o espírito da onça, denominado de Sawara. É através do contato com esse espírito que o possível pajé passa a receber o Karowara que lhe dar o poder de curar, de entender o mundo dos espíritos. Contudo, para que esse sonho se efetive o aprendiz de pajé tem que aprender a lidar com as forças sobrenaturais e aprimorar seus conhecimentos a respeito dos mitos, das músicas e das danças Assurini.

A festa da Tukaça é o momento primordial desse aprendizado, os Karowaras são invocados e recebidos com o tawari, que é fumado pelos participantes desta festa. Neste momento, se dá o aprendizado das histórias e dos diálogos com os espíritos da natureza, das músicas e das diferentes danças que é de responsabilidade principalmente do pajé, mas na ausência deste os sábios da aldeia, que são os homens mais velhos, se responsabilizam de contar as histórias e ensinar as músicas e danças para o iniciado. É, portanto, um momento de aprendizado informal onde os mais velhos transmitem para um possível líder espiritual as histórias dos seus ancestrais. O cacique Poraké ressalta que *“é muito importante que a pessoa cante e dance de tempos e tempos para que não se esqueça”*. Além, de ser necessário que se tenha o sono pesado, pois é através do sonho que o pretense pajé recebe os espíritos, porque se a pessoa tiver o sono leve não tem como os Karowaras incorporarem para que se possa estabelecer diálogos com o sobrenatural, para realizar as práticas de curas, se tornar pajé.

Eu podia ser pajé também, mas eu fui burro também. Porque é assim, eu fui três vezes pra querer ser pajé, mas o meu sono é muito leve, qualquer coisa me acorda, por isso que eu não sou um pajé. Mas, eu pego criança, se criança tiver mal mesmo eu pego e criança fica bom. (fala do cacique Poraké Assurini, uma das lideranças do povo Assurini do Trocará).

Laraia fala da importância do pajé e também descreve um ritual xamânico praticado pelos Assurini do Trocará, que o denomina de “opetimo”, que significa comer fumo. Segundo

Laraia, esse ritual era feito na expectativa de se escolher um novo pajé. Na ocasião, os possíveis candidatos a pajé fumavam um grande cigarro e engoliam a fumaça, aquele que sentia náusea e vomitava era descartado. Aquele que desmaiava era escolhido, pois era como se tivesse morrido, e acreditam que é na morte se faz a viagem até o outro mundo para encontrar seus antepassados e exercer sua função com sabedoria (LARAIA, 1972).

Contudo, o que foi possível observar, mediante entrevistas e conversas informais feitas com os moradores da Aldeia Assurini, é que o ritual descrito por Laraia é apenas uma parte de todo um processo minucioso que envolve a preparação da escolha de um novo pajé. De acordo com as afirmações de Waremoa Assuriní,

O processo de escolha do pajé se dá inicialmente quando um determinado indígena que é escolhido para se tornar pajé, sonha com uma onça ou Sawara, o espírito-Onça. E neste sonho esse indígena se veste de pele de onça, se transformando, portanto na própria onça (Fala de Peppe Assuriní, 31 anos).

Desta forma, o processo de preparação de um indígena Assurini propenso a pajé é constituído por muitas fases até que ele se torne apto para assumir tal responsabilidade. O professor Toriaiwa Assuriní relata a seguir algumas dessas fases:

Então um dia o índio dorme e tem um sonho, é como o papai sempre contava, é assim mais ou menos, é a linha da preparação é quando ele do nada tá num lugar, onde tem uma árvore gemendo né, aí diz que ele tem que ir com o fumo... Sempre tem uma pessoa tipo onde diz faz isso, não sabe de onde vem aquela voz né... Fala fulano faz isso aí joga o fumo acalma aquela coisa, aquele árvore lá, para de gemer, passou por uma etapa... E vai pro outro, chega lá tem um... Isso foi o que ele sonhou né contou pra mim... Tem um jacaré bravo lá não deixa passar pra àquela lagoa ali, tem que acalmar aquele jacaré. Ele se acalma você passa né. A última etapa que tem dele tem que outros também têm a piranha, tem o peixe que é bravo também, né... A última etapa é um cadáver que tá lá gemendo, né. Só que esse cadáver no caso, você não pode só chegar e jogar o fumo, né, e jogar aquele fumo, não. Você tem que ir lá pegar se for teu dom de chegar e só passar a mão, é ele que vai determinar lá. Mas nesse caso, desse cadáver, você tem que pegar e apalpar a coisa, identificar onde tá e chupar, né. Na hora que você chupa

aquela coisa nojenta que tá lá, mas na hora que você se aproxima dele... Papai contando falou que fede só a fumo, né, não é aquilo podre não é só o fumo que cheira naquele cadáver todinho entendeu... Então você tem que chupar todinho e fazer ele ficar bom. Ele fica bom, é a etapa final, que aquele que você chupou ali, e aquele que você absorve e engata aqui [na garganta], no caso que é o que eles chamam de Karowara, você não pode engolir. Então depois disso, na mesma noite, você já pode ir e tirar a dor de alguém que esteja sentindo dor. Então é por isso que a pessoa não pode tomar, não pode comer, senão a pessoa engole o Karowara. E passando essa etapa, você já curou alguém, aí você fica normal e passa a exercer a pajelança, né. Então essas são as etapas, mais ou menos, do pajé, quando ele chega a esse nível, né, e se torna pajé mesmo (Fala do professor Toriaiwa Assuriní, professor de língua indígena na Aldeia Trocara).

O que se pode perceber diante de tal sonho é que o indígena pretendo a pajé ao percorrer o caminho até Sawara, o espírito onça, deve demonstrar o domínio sobre três fatores importantes para que possa chegar até o seu destino, primeiramente tem que dominar a flora, quando detém o controle sobre a árvore, depois sobre a fauna quando exerce o domínio sobre o jacaré e por fim precisa dominar o ser humano quando encontra o cadáver e o faz ressuscitar mediante a cura, somente depois dessas três etapas é que ele recebe o Karowara para lhe ajudar nas práticas de cura.

Depois de tal sonho onde a pessoa conseguiu passar por todos os testes no decorrer do caminho que o leva ao encontro de Sawara, o espírito da onça, ela conta para os demais indígenas da comunidade o sonho que teve, que a partir de então passa a ser analisado pelos sábios, os mais velhos da aldeia. Porém, é importante ressaltar, que depois do sonho, ao acordar esse iniciante de pajé Assurini não pode comer e nem beber até realizar uma cura, quando, possivelmente, retira o Karowara de um determinado indígena. Se ele for bem sucedido nesse processo estará apto para se tornar pajé. E a partir de então passará a ser não apenas um o líder espiritual, mas também um grande chefe dos Assurini.

Atualmente uma das maiores representações simbólica do pajé está na Tekatawa, a casa onde são realizados os rituais das festas tradicionais Assurini. Segundo os Assurini era também onde o pajé Nakawaé Assuriní se preparava para as festas, dizem que ele ficava por muitas horas, de cócoras, meditando e compondo as letras das músicas que seriam cantadas nas festas de iniciação a pajé, como a do Jacaré e a Tukasa.

A Tekatawa é um espaço de interação do povo Assurini do Trocará, é uma casa de cerimoniais onde os homens se reúnem para preparar e fazer as festas de iniciação tradicionais da cultura Assuriní. Na Tekatawa também são compostas as músicas que fazem parte dos rituais das festas Assurini, dentre as quais se destaca do Jacaré. É importante ressaltar que o local de construção da Tekatawa é estratégico, pois deve ser construída de frente para o leste, onde está o espírito onça, Sawara, desta forma, sua construção está ligada não só ao meio social da comunidade, mas também ao sobrenatural, para qual se faz maior reverência, ou seja, representa a maioria das questões religiosas dos Assurini.



Imagem 04: Imagem da Tekatawa, casa onde são realizados os rituais das festas tradicionais Assurini. Fonte: acervo de pesquisa PINTO, 2013.

Pinto e Procópio afirmam que a prática da pajelança vem sofrendo alterações, na aldeia Assurini uma vez que a mesma vem sendo cruzada com ritos do catolicismo e das igrejas evangélicas, que estão convertendo adeptos nesta aldeia, interferindo, portanto, na cultura desse povo, contribuindo no esfacelamento dos cultos aos deuses da natureza. Contudo, o povo Assurini presta grande reverência a figura do pajé, representada em totens de

madeira expostos no Centro Cultura Teapykawa Assurini e afincado no centro da aldeia Trocará, entre a Tekatawa e o campo de futebol. Os Assurini acreditam que o espírito do pajé Nakawaé estar em uma onça, que passeia constantemente pela reserva Trocará. Os indígenas mais velhos dizem que o pajé está passando para fazer uma visita, e avisam para todos os habitantes da comunidade que tenham cuidado para não serem atacados, castigados por essa onça (PINTO e PROCÓPIO, 2013).



Imagens05 e 06... Totem que representa a figura do pajé na aldeia Assurini do Trocará. Fonte: acervo de pesquisa PINTO, 2013.

Os Assuriní vêm na figura do pajé uma espécie de Deus, onde ele é quem pode livrar a comunidade das inúmeras doenças remetidas a esse povo, sua falta é constantemente sentida principalmente nas falas dos mais velhos que lamentam sua ausência, e dizem que se existisse outro Pajé dentro da comunidade ou “se o velho Nakawaé” ainda fosse vivo, não estariam arremetidos a doenças. Enem se instalariam na aldeia Assurini outras religiões como as igrejas evangélicas, pois ele se responsabilizaria em manter o bem estar da comunidade e dessa forma seguindo firmemente os ritos e práticas de curas características do povo Assuriní. Oliveira Assuriní, uma das lideranças Assurini afirma que o pajé é a maior representação do poder espiritual do povo Assuriní, que ele detém o conhecimento, “*ele é como um dicionário onde tudo o que os indígenas querem saber recorrem a ele, pois tem a respostas para todas as perguntas*”. Percebe-se, portanto, o quanto a figura do pajé é representativa para esse povo, que sente muito a sua ausência, e ainda espera o surgimento de um novo líder espiritual.

3.5 INSERÇÃO DE CREDOS NÃO INDÍGENAS E RESISTÊNCIA ASSURINÍ.

Após a morte de Nakawaé, o último pajé que a aldeia Assurini possuiu, os mais velhos dizem que houve muitas mudanças nos hábitos e costumes do seu povo, principalmente em relação ao respeito aos mais velhos, e a introdução de outras religiões dentro dessa comunidade. Atualmente existem duas igrejas evangélicas na aldeia, mas a relação com outras ordens religiosas já perpassam algumas décadas.

Primeiro, através do contato com missionários do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), e também através da igreja Adventista do Sétimo dia que ficou pelo período de três anos na aldeia, com intuito de ajudar na diminuição do índice de bebida alcoólica dentro da comunidade, mas que não permaneceu mais tempo, devido interferir no modo de agir e no cotidiano dos Assurini, principalmente em torno do seu modo de vida e em suas práticas religiosas, como por exemplo, terem que guardar o sábado, não podendo nesse dia trabalhar em suas roças, pescar e caçar. Da mesma forma, proibiam a pintura corporal e a cantoria das músicas tradicionais na língua materna, assim como também faziam algumas restrições alimentares, com a proibição de certos tipos de alimentação, como a carne de porco do mato, o porcão, um dos principais pratos dos Assurini, e alguns tipos de peixes de pele.

Nestas condições, muito além da intenção de diminuir o índice de alcoolismo, os representantes da igreja Adventista do sétimo dia, passaram a interferir diretamente na cultura e religiosidade Assurini, além de haver interferência na sobrevivência desse povo, pois a partir do momento que não caçavam, pescavam e restringiram sua alimentação, muitos indígenas começaram a passar mal, visto que estavam sem os nutrientes básicos para sua sobrevivência. Desse modo, diante da intervenção de outros credos não indígenas na religiosidade e no modo de vida da comunidade Assurini, os mais velhos e a liderança dessa aldeia se reuniram, conversaram entre si e decidiram pela saída permanente desta igreja. Portanto, se opuseram a tais restrições na perspectiva de buscar manter os seus costumes, os seus hábitos e ritos, resistindo à interferência de não indígenas, dando continuidade a seus traços e práticas culturais e religiosas.

As igrejas que estão atualmente na comunidade não interferem explicitamente no modo como os indígenas se portam, e nem definem algo que deve ser estabelecido. Mas, o professor Peppe Assurini diz que se preocupa com introdução dessas novas religiões na

comunidade porque os mais jovens ao focarem nelas, “*acabam deixando de lado as que eram exercidas antigamente*”.

Como se pode verificar, realmente a presença de tais igrejas entre os Assurini é algo a ser analisado, pois em decorrência do que foi percebida sua interferência é muito maior do que se possa imaginar. Os cultos realizados pela Assembleia de Deus no centro cultural são muito movimentados, reunindo mulheres, homens e principalmente crianças que são a maioria, sendo que, enquanto o pastor prega juntamente com outros fieis, elas brincam entre si, ou estão deitadas pelos cantos do centro cultural. Sem falar que os cultos também contam com a presença de algumas das lideranças indígenas da aldeia.

Em relação à interferência nos ritos e costumes dos Assuriní, o pastor da Igreja Evangélica Assembléia de Deus, responsável pela realização dos cultos na aldeia Trocará, afirma que esta igreja não interfere de maneira alguma na cultura indígena. Conta que a vinda desta igreja para aldeia foi para atender um pedido do cacique Poraké, que lhe pediu ajuda na reabilitação de jovens indígenas viciados em bebidas alcoólicas, foi a partir daí que começou a desenvolver entre os Assuriní o projeto *Reviver: resgatando vidas para cristo*, através do qual tenta amenizar, através da conversão e da fé o vício do álcool entre os habitantes desta aldeia.

Contudo, com base na observação realizada durante a pesquisa que deu origem a este trabalho, se observou que durante a realização do culto evangélico, a pregação do pastor e dos seus ajudantes é muito bem pensada, programada para desmistificar as crenças dos Assurini. Pelo fato dos Assuriní possuírem estreita relação religiosa e interligação com a figura do Pajé Nakawaé, cuja importância, respeito e contribuição são imprescindíveis para este povo, que ainda o vê como um grande líder, um verdadeiro rei, que após a morte teria se encarnado em uma onça, que vive nos arredores da aldeia Trocara vigiando seu povo. O pajé Nakawaé é visto como uma espécie de guardião da floresta e do seu povo. Percebendo essa grande ligação religiosa dos Assurini com a figura do pajé, os pastores buscam, através das pregações feitas durante os cultos evangélicos, desmistificar essa visão, de tal forma que na noite que se assistiu um desses cultos na aldeia, a leitura escolhida foi retirada do primeiro capítulo do livro de gêneses, da bíblia, o qual aborda que os animais foram feitos para serem dominados pelos homens, e que não há por que os temer, não precisa ter medo de onça, por que onça é um animal, e animais devem ser dominados por nós:

Então Deus disse: “Façamos o homem a nossa imagem e semelhança. Que ele domine os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as

feras e todos os reptéis que rastejam sobre a terra”. E Deus criou o homem a sua imagem; a imagem de Deus ele o criou; e os criou homem e mulher. E Deus os abençoou e lhes disse: “Sejam fecundos, multipliquem-se, encham e submetam a terra; dominem os peixes do mar, as aves do céu e todos os seres vivos que rastejam sobre a terra”. E Deus disse; “Vejam! Eu entrego a vocês todas as ervas que produzem sementes e estão sobre toda a terra, e todas as árvores em que há frutos que dão sementes: tudo isso será alimento para vocês. E para todas as feras, para todas as aves do céu e para todos os seres que rastejam sobre a terra e nos quais há respiração de vida, eu dou a relva com alimento”. E assim se fez. (Livro de Genesis, cap. 1. Vers. 26 a 30, Bíblia Sagrada).

A partir dessa leitura e do discurso do pastor é possível perceber que se busca aos poucos inserir entre o povo Assuriní, os ritos e credos das religiões não indígenas, sem se preocupar, portanto, em respeitar os credos e crenças desse povo, pelo contrário, a desmistificação e negação deles são visíveis. Dessa forma, muito além do intuito de restabelecer os jovens que estão se viciando nas bebidas alcoólicas, tem como objetivo principal a conversão de fieis. Por outro lado, se observa que o alcoolismo não mudou muito com a presença da referida igreja evangélica na aldeia Assurini, onde continua havendo um alto índice de jovens usuários de bebidas alcoólicas. Assim, o pastor busca conquistar e adquirir novos fiéis dentro da comunidade, principalmente por meio das lideranças indígenas Assurini que participam dos cultos e depois através das crianças, que são as maiores frequentadoras desses cultos.

Neste sentido, para conseguir adeptos dentro usam diversas estratégias. Para atrair as crianças e fazê-las participar dos cultos que acontecem no Centro Cultura Teapykawa Assurini, os pastores trazem pipocas, que, com intuito de prender a atenção das crianças, são distribuídas apenas no final dos cultos. Neste sentido, mesmo sem prestar atenção, porque as crianças ficam brincando entre si, mas permanecem no local do culto até o seu final, quando acontece a distribuição da pipoca, depois disso, elas se dispersam.



Imagem 07... Crianças Assuriní brincando durante a realização do culto da igreja Assembléia de Deus. Acervo de pesquisa Pinto, 2013.

Contudo, a grande questão é: até quando será assim? Por enquanto as crianças vão para os cultos em busca da pipoca ofertada. Pois, sabe-se que à medida que essas crianças estão crescendo e a igreja consiga se estabelecer dentro da comunidade, elas irão se habituando em ir aos cultos, e começarão a prestar atenção no que é pregado pelo pastor, ou seja, pode chegar um tempo no qual essas crianças não queiram mais pipoca, e sim ouvir o que estar sendo pregado pelo pastor, e desta maneira, as praticas e ritos míticos baseado na crença dos seres da natureza com intermediação do pajé, conforme acreditam seus avós e pais, corre o risco de serem esquecidas.

Essa é a grande preocupação dos mais velhos e das lideranças Assurini, que procuram reavivar os ritos e práticas que eram realizadas anteriormente na comunidade, principalmente àqueles que eram exercidos pelo pajé Nakawaé, como forma de transmitir para os mais jovens traços culturais e religiosos Assuriní. A preocupação com presença das igrejas evangélicas na aldeia Trocará pode ser exemplificada através da fala de Oliveira Assuriní, uma das lideranças desse povo:

Agente que já vem trabalhando muito tempo né, não é contra nenhum tipo de religião, mas nós temos a nossa religião que agente poderia tá dando prioridade. O que vai acontecer e essa é a minha preocupação porque já tem Igreja Batista, Assembleia de Deus e a Universal, que já estão conversando ai, pode também acontecer que haja briga entre as igrejas aqui dentro e acabe desestruturando a própria comunidade. Então esse é o meu medo, né. Ou então agente vai ter que definir porque não tem nada decidido também. Construíram essa igreja ai que primeiro veio à Assembleia de Deus e depois foi chamando as outras. Só que é assim o pessoal que se batizaram numa igreja não sabe o motivo dessa religião até porque, olha o papai é da Assembleia de Deus, a Vanderléia que é da Batista foi junto, então ela não sabe o que quer ainda. As igrejas deveriam ter feito uma reunião para tá explicando o seu significado, porque cada religião tem uma norma, isso que agente deveria está conversando. (Fala de Oliveira Assuriní, 39 anos, uma das lideranças dos Assurini).

O que se pode notar na fala de Oliveira é justamente o receio de que as presenças dessas igrejas podem representar entre o povo Assurini, podendo interferir no seu modo de vida, influenciado e ocasionando mudanças em práticas tradicionais que eram exercidas pelos mais velhos. Oliveira fala sobre a interferência nas práticas indígenas e o possível apagamento de seus ritos:

É porque a igreja o que é que ela quer, pede que não pode fumar, o pessoal tem que fumar aquele tawari, né? Para puder o espírito incorporar nele, para se tornar pajé, ai não pode usar o fumo. Tem certas pinturas que não pode também, igual a Adventista, não pode comer peixe de couro, não pode comer Porcão, então é uma situação que agente tem que conversar. (Fala de Oliveira Assuriní, liderança Assurini).

Então há uma grande preocupação, pois como Oliveira aborda, muito ainda precisa ser conversado e definido entre os habitantes da aldeia Assurini do Trocara, para que seja resolvida a presença das igrejas dentro da aldeia. Na opinião de Oliveira, para se evitar atrito, deveria ser instalado um centro ecumênico para que todas as religiões que quisessem fossem pregar lá dentro, e não se estabelecesse fixamente, como é o caso da Assembleia de Deus, que construiu uma igreja dentro da comunidade Assuriní, e apenas esperam as ultima instalações

elétricas para inaugurá-la (queira ver imagem 08). E, assim terem a pretensão de impregnar e determinar suas crenças entre aos indígenas Assurini.



Imagem 08: Prédio da Igreja Assembleia de Deus. Fonte do acervo de pesquisa PINTO, 2013.

Mas como já foi mencionado, apesar de haver atualmente a interferência de outras religiões de origem não indígena dentro da aldeia Trocará, e consequentemente gerar mudanças em suas práticas culturais e religiosas, principalmente entre os mais jovens, que muitas vezes já não querem seguir os ensinamentos dos mais velhos, o povo Assuriní é carregado de misticismo, ritos e crenças, que são celebrados mediante a realização de suas festas de iniciação, carregadas de forte caráter religioso, presente nesta comunidade pela figura do pajé. Como fica explícito na fala de Itiaíma Assuriní.

Mudou bastante coisa, porque o se o pajé tivesse vivo não tinha outra religião, entraria aqui, outras igrejas, e ele ia mostrar que ele é o curador, que ele é o cacique, que ele é o chefe da comunidade, mostrar que ele é capaz também como Deus, ele tinha Deus nele, ele ia mostrar que ele também é Deus. Representa uma coisa que agente gosta muito, né, é a dança e o canto. (Fala de Itiaíma Assuriní, 20 anos).

A partir desta fala, percebe-se que embora a presença de outras religiões tenha interferido muito no cotidiano dos Assuriní e em seus ritos, o simbolismo religioso e a crença na figura do pajé e em sua representação continuam fortes, pois buscam sempre persistentemente seguir os ritos, as danças o canto e uso da pintura corporal, fundamental nos

rituais. E esse ensinamento é repassado pelos mais velhos aos jovens e crianças, que pelo que se observa se empenham e gostam de aprender. Foi possível observar que em momentos de brincadeiras, as crianças cantam na língua materna e dançam as músicas, que são utilizadas nas festas de ritualização. E desta forma, a religiosidade indígena vai sendo repassada ao longo das gerações na comunidade Assurini, e mesmo com a ausência de Nakawaé Assurini, o pajé símbolo do poder espiritual do seu povo, cuja presença ainda é sentida pelos habitantes através de Sawara, o espírito da onça, pois para os Assurini o pajé é tido como o verdadeiro guardião, o rei, é aquele que protege as matas, a reserva Assurini e todos os habitantes dessa comunidade. E que mesmo não havendo a presença corpórea do pajé, devido a sua morte, acreditam que ele vive espiritualmente em meio a comunidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os povos indígenas por muito tempo tiveram seus direitos violados, ficando a margem da história brasileira, tal fato se deu devido a forte ideia preconceituosa que foi sendo estabelecida ao longo dos séculos, pelos povos não indígenas com intuito de descaracterizarem tal povo. Nesse sentido muitos direitos que as diferentes etnias indígenas exerciam perante a sociedade lhes foram negados (CARNEIRO DA CUNHA, 2012).

Atualmente a questão indígena está ganhando outro viés, não exatamente como deveria e ainda com muitas falhas, mas com perceptíveis melhoras, não apenas pelo fato de agentes da sociedade envolvente estarem reconhecendo a contribuição e participação de tais povos para a sociedade brasileira, mas principalmente pelo fato dos próprios povos indígenas passarem a buscar e lutar por seus direitos, lutando cada vez mais de igual, e respondendo por seus próprios atos, dessa forma deixando a “tutela” exercida pelos órgãos de “proteção” e reivindicando e lutando todos os benefícios e direitos que por muito tempo lhes foram negados (CARNEIRO DA CUNHA, 2012).

Evidentemente que muito ainda precisa ser feito mediante a valorização da história e cultura dos povos indígenas, pois infelizmente no senso comum muitas etnias ainda são vistas de formas generalizadas e pejorativas não destacando as especificidades e diferenças que cada uma possui em torno dos seus traços culturais e principalmente religiosos que desde o período colonial vem sofrendo interferências e passível de ideias erroneamente preconceituosas por se acreditar que estar ligada a práticas de feitiçaria e dessa forma ser relacionada ao demônio. Assim também como a introdução de outras práticas religiosas principalmente por intermédio de religiões baseadas no cristianismo que desde o período colonial foram intensas com auxílios dos missionários que aqui se estabeleceram, fazendo com que houvesse a inserção de traços religiosos oriundos de outras culturas em meio à cultura indígena (ALMEIDA, 1988).

Partindo desses pressupostos, este estudo surgiu com objetivo de desvendar um pouco da história, cultura e principalmente sobre a questão religiosa da etnia indígena Assuriní do Trocará, observando como as práticas e ritos religiosos que eram exercidos pelos habitantes mais velhos dessa comunidade, principalmente, por intermédio do último pajé, Nakawaé Assuriní. E como a introdução de práticas religiosas dos povos não indígenas principalmente por intermédios das igrejas evangélicas influenciam diretamente nos hábitos e costumes dessa comunidade indígena.

Contudo, pode-se observar em relação à religiosidade indígena Assuriní, que muitas foram às mudanças sofridas no decorrer do tempo, fato este que é aceitável, pois não se pode esperar que os povos indígenas como por muito tempo foi construído e impregnado entre maior parte da sociedade, continuassem a copia fiel de seus antepassados, sem nenhum tipo de transformação. Pois, assim como, as demais etnias indígenas, a comunidade Assuriní do Trocará também passou por varias modificações desde que estabeleceu contato com os povos não indígenas, mas que nem por isso perdeu sua identidade étnica.

Dessa forma, a questão religiosa na comunidade Assuriní, sofreu inúmeras interferências das práticas religiosas dos povos não indígenas, o processo de contato e estabelecimento do povo Assuriní na atual reserva, trouxe juntamente, a presenças de inúmeras ordens religiosas para dentro da comunidade, como padres da igreja Católica juntamente ao CIMI (Conselho Indígena Missionário), assim também como pastores das igrejas evangélicas. Diante disso, pode-se dizer que a comunidade Assuriní desde sua formação sempre esteve arremetida a atuação de novas práticas religiosas de origem não indígena, neste caso é compreensível que muitos dos seus habitantes tenham aderido outras formas religiosas.

Atualmente vários habitantes da comunidade Assuriní do Trocará se converteram ao protestantismo, pelo fato de estarem estabelecidas na comunidade as igrejas Assembleia de Deus e a Igreja Batista. Tais igrejas buscam cada vez mais ganhar espaço dentro da comunidade e dessa forma ganhar adeptos para suas ordens religiosas, usando estratégias para que isso ocorra, desde incentivar a participação de jovens e crianças em seus cultos com o desenvolvimento de diversas artimanhas, assim tentam desconstruir as crenças do povo em torno da figura mítica do pajé que acreditam estar encarnado em uma onça.

Muitas lideranças indígenas, que desempenham papel de destaque dentro da Aldeia frequentam tais cultos, prova que a inserção de outros ritos está cada vez mais incessante. Mas, vale destacar que tal presença começa não é aceita sem resistência, pois ela é questionada, surgindo assim oposição sobre a presença dessas igrejas, já algumas lideranças, que não aderiram tais religiões buscam incentivar os ritos religiosos do próprio povo Assuriní, se opondo a fixação de uma igreja exclusiva, argumentando que não é contra nenhuma religião, mas que para que elas permaneçam atuando lá dentro, seria ideal que fosse estabelecido um centro ecumênico, onde todas pudessem atuar sem distinção. Pois, especulam que a partir do momento que estiverem estabelecidas na comunidade, pode haver conflitos entre elas e isso pode desestruturar o próprio povo Assuriní.

O que se pode analisar, é que mesmo diante da forte presença religiosa de origem não indígena dentro da comunidade Assuriní do Trocará, esses indígenas preservam muito dos seus traços culturais e religiosos, pois continuam praticando seus costumes oriundos da cultura Assuriní, como por exemplo, as suas danças, os cantos, pintura corporal, seus artesanatos, assim também como suas festas de iniciação que está permeada de religiosidade e que é a principal ligação ao mundo mítico. Já que acreditam que por meio de tais ritualizações e dessas festas é que o indígena Assuriní recebe a preparação para se tornar pajé, figura está que representa o líder espiritual de tal povo e quem detém o conhecimento para as realizações de curas.

Da mesma forma, o povo Assuriní acredita que o pajé Nakawaé Assuriní, após sua morte, incorporou em uma onça, e que este, é quem além de proteger as matas e rios da reserva Trocará, principal fonte de obtenção de seus alimentos, mas também todo o povo Assuriní, é tido como o grande guardião desse povo. Portanto, deve-se destacar que a religiosidade do povo Assuriní, assim com seus traços culturais, mesmo em meio a forte introdução de novas práticas culturais e religiosas, continuam muito vivas em meio a essa comunidade, pois é possível analisar as crianças em momentos de brincadeiras e descontrações cantando e dançando, repetindo o que os mais velhos realizam, sendo assim longe de serem deixadas de serem praticados, tais ritos ganham novos sentidos ao longo das gerações, e continuam caracterizando a religiosidade dessa comunidade indígena.

FONTES UTILIZADAS NA PESQUISA

1. FONTES ORAIS:

Uma das melhores formas de relacionar as bibliografias estudadas sobre a história, cultura, educação e religiosidade de um povo, é através dos conhecimentos orais, e é a partir deles que saberei um pouco mais em relação aos traços existentes na comunidade indígena Assurini, através das informações repassadas pelos habitantes dessa comunidade que em suas falas relataram um pouco de sua história e seus saberes.

Poraké Assuriní, 77 anos, (Uma das lideranças da comunidade).

Cacique Sakamiramé (Uma das lideranças do povo Assuriní do Trocará).

Itiaíma Assuriní 20 anos.

Saté Assuriní 36 anos.

Sumika Assuriní 15 anos.

Sunitá Assuriní 18 anos.

Passavia Assuriní (Não sabe a idade)

Professor Pirá Assuriní

Professor Toriaiwa Assuriní

Professor Waremoa Assuriní (Peppe).

Kussamusé Assuriní 18 anos.

2. FONTES IMAGÉTICAS:

Imagens fotográficas dos acervos familiares que foram encontradas nas casas dos indígenas Assurini;

Imagens fotográficas que feitas no decorrer das atividades de pesquisa na aldeia Indígena Assurini do Trocará;

Mapas e gravuras da Aldeia Indígena Assuriní, que foram encontradas no acervo da Escola Wa'rarawaa Assuriní.

3. FONTES ESCRITAS:

Registros históricos dos indígenas da região do Tocantins localizados no Acervo da FUNAI;

Registros de nascimento, casamentos e certidão de óbitos dos índios Assurini, localizados nas residências dos indígenas Assuriní;

Atas de reuniões da Associação da Comunidade Indígena Assurini.

4. FONTES BIBLIOGRAFICAS:

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os Índios na historia do Brasil- Rio de Janeiro: Editora- FGV, 2010.

ANDRADE, Lucia M. M. O Corpo e o Cosmos. Relações de Gênero e o Sobrenatural entre os Asuriní do Tocantins. Dissertação de mestrado. USP, 1992.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Índios no Brasil: Historia, Direitos e Cidadania/ Manuela Carneiro da Cunha. -1ª ed.- São Paulo: Claro Enigma, 2012.

DA MATTA, Roberto, LARAIA, Roque de Barros. Índios e Castanheiros- a empresa extrativa e os Índios no Médio Tocantins Paz e Terra, 1965.

FUNARI, Pedro Paulo. “As identidades” “Os Índios”. In: FUNARI, Pedro Paulo; PIÑÓN, ANA. *A Temática indígena na escola: subsídios para os professores*. São Paulo: Contexto, 2011, pp. 13-63.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade/ Stuart hall; tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro-7. ed. –Rio de Janeiro: DPEA, 2003.

OLIVEIRA, Maria Olindina Andrade de. “Conquista e evangelização na Amazônia portuguesa: O Santo Ofício no Estado do Maranhão e Grão-Pará”. In: *olhares inquisitoriais na Amazônia portuguesa*: Manaus: UFAM, 2010.

SILVA, Orlando Sampaio: Índios do Tocantins. - Coleção Memórias da Amazônia Manaus 2009: Editora Valer.

THOMPSON, Paul. “A Voz do Passado, Historia Oral”, 1992.

VILLAS BOAS, Orlando. A Arte dos Pajés: impressões sobre o universo espiritual do índio xinguano/ Orlando Villas Boas São Paulo: Globo, 2000.

REFERENCIA BIBLIOGRAFICA

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os Índios na historia do Brasil- Rio de Janeiro: Editora- FGV, 2010.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. A falácia do povoamento; ocupação portuguesa na Amazônia setecentista. In: Meandros da História: trabalho e poder no Pará e Maranhão, séculos XVIII e XIX. Belém: UNAMAZ, 2005, p. 21 a 33.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. “Trabalho compulsório na Amazônia: séculos XVII-XVIII”. *Revista Arrabaldes*, ano I, nº 2 (set. dez. 1988), pp. 101-17.

ALVARES, Myriam Martins. **Yãmiy, os espíritos do canto**: a construção da pessoa na sociedade Maxakali. 1992. 227 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) -UNICAMP, [1992].

ANDRADE, Lucia M. M. O Corpo e o Cosmos. Relações de Gênero e o Sobrenatural entre os Asuriní do Tocantins. Dissertação de mestrado. USP, 1992.

ARRUDA, Rinaldo Sergio Vieira. “Imagens do Índio: signo da intolerância”. In: *Povos indígenas e tolerância*: construindo práticas de respeito e solidariedade. São Paulo: EDUSP, 2001, pp. 43-61/ RICARDO, Carlos Alberto. “Passados 500 anos, sequer sabemos seus nomes”. In: GRUPIONI, Op. Cit. Pp. 63-70;

BERGAMASCHI, Maria Aparecida. **Povos indígenas: conhecer para respeitar. In: Povos indígenas e Educação**. Porto Alegre: Mediação, 2008, pp, 7 a 15.

BORGES, Vavy Pacheco. O que é História. Coleção primeiros passos: Brasiliense, 1993.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. “Índios hereges”. In: *Índios cristãos: a conversão dos índios na Amazônia portuguesa (1653-1769)*. Campinas: Tese de Doutorado (História), UNICAMP, 2005, pp. 321-67.

COELHO, Geraldo Mártires, Culturas em Combate na Amazônia Seiscentista; Índio Livre, Negro escravo: Vieira uma palavra paradoxal IN: Nos passos de Clio: Belém-Pará, Estudos Amazônicos, 2012, p. 22 a 77.

COELHO, Mauro Cezar. A Cultura do Trabalho: O Diretório dos Índios e Um Novo Paradigma de Colonização na Amazônia do século XVIII. In: *Amazônia: Modernização e conflitos (séculos XVIII e XIX)*. Belém: UFPA/NAEA: Macapá: UNIFAP, 2001. P. 57 a 79.

COELHO, Mauro Cezar. “Uma lei colonial”. *Do sertão ao mar. Um estudo sobre a experiência portuguesa na América, a partir da colônia: O caso do Diretório dos índios (1751-1798)*. São Paulo: Tese de Doutorado (História Social), USP, 2005, pp. 132-73.

COELHO, Mauro Cezar. “O imenso Portugal: Vilas e Lugares no Vale Amazônico”. *Revista Territórios e Fronteiras*. V.1 N.1-Jan/Jun. 2008, pp. 263-283.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Índios no Brasil: História, Direitos e Cidadania*/ Manuela Carneiro da Cunha. -1ª ed.- São Paulo: Claro Enigma, 2012.

CAMPELO, Marilu e GOMES, Flávio dos santos. “Brincadeiras” de Santa Bárbara: Narrativas e Notas de pesquisas sobre Religiosidade, Identidades e Memória, IN: Meandros da História: trabalho e poder no Pará e Maranhão, séculos XVIII e XIX. Belém UNAMAZ, 2005, p. 191 a 270.

CUNHA, Manuela Carneiro da. “Introdução a uma História Indígena”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: PAPESP, 1992, pp. 9-24.

DA MATTA, Roberto, LARAIA, Roque de Barros. *Índios e Castanheiros- a empresa extrativa e os Índios no Médio Tocantins Paz e Terra*, 1978.

DOMINGUES, Ângela. “As muralhas do sertão: Os ameríndios na defesa da integridade territorial luso-brasileira”. *Quando os índios eram vassalos. Colonização e relações de poder no norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Lisboa: CNCD, 2000, pp. 199-246.

FUNARI, Pedro Paulo. “As identidades” “Os Índios”. In: FUNARI, Pedro Paulo; PIÑÓN, ANA. *A Temática indígena na escola: subsídios para os professores*. São Paulo: Contexto, 2011, pp. 13-63.

GOMES, Mércio Pereira. “Políticas Indigenistas”. In: GOMES, Mércio Pereira. *Os Índios e o Brasil*. Ensaio sobre um holocausto e sobre uma possibilidade de convivência. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*/ Stuart hall; tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro-7. ed. –Rio de Janeiro: DPEA, 2003.

HOFMANN, Ângela Ariadne. O Mundo Além da “Terra à Vista”: O lado de cá do oceano Atlântico é outra História. In: Povos Indígenas e Educação. Porto Alegre. Mediação, 2008, pp. 73 a 83.

LARAIA, Roque de Barros. As religiões indígenas: O caso tupi-guarani REVISTA USP, São Paulo, n.67, p. 6-13, setembro/novembro 2005.

LARAIA, Roque de Barros. *Tupi, Índios do Brasil Atual*. São Paulo, FFLCH-USP, 1987.

LOPES DA SILVA, Aracy; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (Orgs.). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995.

LOPES, Paulo Roberto de Canto. Aldeias, Missões Religiosas e Diretório: Intercâmbios políticos, econômicos, culturais e ambientais. IN: Faces da História da Amazônia. Belém: Paka-Tatu, 2006, p 21 a 41.

MAGALHÃES, Antônio Carlos. *Os Parakanã: Espaços de Socialização e suas Articulações Simbólicas*. Tese de doutorado. São Paulo, USP, 1994.

MASTOP-LIMA, Luiza de Nazaré. **O tempo antigo entre os Suruí Aikewára**: um estudo sobre mito e identidade étnica. 2002. 140 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia- UFPA, 2002).

MATTA DA SILVA, Gilmar. **Sapuraháide Karuára**: mitos, instrumentos musicais e canto entre os Suruí Aikewára. 2007. 136 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social - PPGCS/UFPA, 2007).

MARTINS, Fábila. A concepção de Missão no projeto da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão e Grão-Pará, no século XVII. IN: Faces da História da Amazônia. Belém: Pakatatu, 2006, p 43 a 81.

MELATTI, Júlio Cezar. *Os Índios do Brasil*: São Paulo: EDUSP, 2007.

MULLER, Regina Polo. Os Asuriní do Xingu: historia e arte/ Regina Polo Muller. 2. Ed. Campinas. Ed. Da Unicamp, 1993.

MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. As Missões e o Indigeníssimo Pombalino. In: Índios da Amazônia. Petrópolis: Vozes, 1988. P, 19 a 60.

NÓBREGA, Manoel. Cartas do Brasil, 1549-1560. Rio de Janeiro, Academia Brasileira de Letras, 1931. RIBEIRO, Darcy. Uirá Sai à Procura de Deus. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1974.

OLIVEIRA, Maria Olindina Andrade de. “Conquista e evangelização na Amazônia portuguesa: O Santo Ofício no Estado do Maranhão e Grão-Pará”. In: *olhares inquisitoriais na Amazônia portuguesa*: Manaus: UFAM, 2010.

PIEDADE, Acácio Tadeu de Camargo. **Música Yepamasa**: por uma Antropologia da quelévistrouxe. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 42, n. 1-2, p. 77-96, 1999.

PINTO, Benedita Celeste de Moraes & PROCÓPIO, Maria Gorete Cruz (org.) **“Falaram de Extinção, Mas Nós Resistimos”**: história e memória do povo Assurini do Trocará. UFPA-Campus Universitário do Tocantins, Cametá, 2013 (no prelo).

PROCÓPIO, Maria Gorete Cruz. Educação escolar indígena na Amazônia: Uma abordagem histórica sobre os desafios, avanços e perspectivas na escola Wararaawa Assurini localizada na Transcametá Tucuruí Pará. (Cametá-Pará, 2012 Trabalho de Conclusão de Curso de Pedagogia).

RICCI, Magda. “Entre o livro e a vida: avaliação dos livros didáticos de historia do ensino fundamental e a questão étnico-racial”. In: Educação para a diversidade: olhares sobre a educação para as relações étnico-raciais. Belo Horizonte: Mazza edições, 2010.

SAID, Edward W. Cultura e Imperialismo. São Paulo: Cia. Das Letras, 2011, pp. 9-50.

SALZANO, Francisco M. “O velho e o Novo Mundo: Antropologia física e história indígena”. In: CUNHA, Manuela Carneiro. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: PAPESP, 1992, pp. 9-24.

SOUZA JÚNIOR, José Alves de. “Jesuítas, colonos e indígenas: a disputa pelo controle e exploração do trabalho indígena”. In: *T(r)ópicos de História: gente, espaço e tempo na Amazônia*. Belém: Ed. Açaí, 2010, pp. 47-64.

SILVA, Aracy Lopes da. “Educação para a tolerância e povos indígena no Brasil”. In: SILVA, Aracy Lopes da; FISCAMANN, Roseli (Orgs). *Povos indígenas e tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade*. São Paulo: EDUSP, 2001, pp. 99-131.

SILVA, Orlando Sampaio: Índios do Tocantins. - Coleção Memórias da Amazônia Manaus 2009: Editora Valer.

THOMPSON, Paul, 1935- A voz do passado: historia oral/ Paul Thompson; tradução Lólio Lourenço de Oliveira. –Rio de Janeiro: Paz e terra, 1992.

UGARTE, Auxiliomar Silva, Margens Míticas: A Amazônia no imaginário Europeu do século XVI. IN: Os senhores dos Rios, Rio de Janeiro: Elsever, 2003, p. 3 a 31.

VILLAS BOAS, Orlando. A Arte dos Pajés: impressões sobre o universo espiritual do índio xinguano/ Orlando Villas Boas São Paulo: Globo, 2000.

WAGLEY, Charles; GALVÃO, Eduardo. Os Índios Tenetehara. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura, 1961.