



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE ABAETETUBA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIDADES: TERRITÓRIOS, IDENTIDADES E
EDUCAÇÃO (PPGCITE)

EZEQUIEL FONSECA ARAÚJO

**CULTURA E IDENTIDADE NA COMUNIDADE INDÍGENA MAPURUPY-
ANAMBÉ/PA: Negociações e conflitos interculturais na Modernidade**

Abaetetuba, Pará
2024

EZEQUIEL FONSECA ARAÚJO

**CULTURA E IDENTIDADE NA COMUNIDADE INDÍGENA MAPURUPY-
ANAMBÉ/PA: Negociações e conflitos interculturais na Modernidade**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cidades: Territórios, Identidades e Educação (PPGCITE), da Universidade Federal do Pará/Campus Universitário de Abaetetuba, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Cidades, Territórios, Identidades e Educação.

Linha de Pesquisa: Identidades: Linguagens, Práticas e Representações.

Orientador: Prof. Dr. Fernando Manuel Rocha da Cruz.

Abaetetuba, Pará
2024

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará**

Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

-
- A658c Araújo, Ezequiel Fonseca.
CULTURA E IDENTIDADE NA COMUNIDADE
INDÍGENA MAPURUPY-ANAMBÉ/PA : Negociações e conflitos
interculturais na Modernidade / Ezequiel Fonseca Araújo.
— 2024.
CXIII, 113 f. : il. color.
- Orientador(a): Prof. Dr. Fernando Manuel Rocha da Cruz
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará,
Campus Universitário de Abaetetuba, Programa de Pós-Graduaçãoem
Cidades, Territórios e Identidades, Abaetetuba, 2024.
1. Amazônia;. 2. Anambé;. 3. Cultura;. 4. Identidade;. 5.
Modernidade;. I. Título.

CDD 306.089811

EZEQUIEL FONSECA ARAÚJO

**CULTURA E IDENTIDADE NA COMUNIDADE INDÍGENA MAPURUPY-
ANAMBÉ/PA: Negociações e conflitos interculturais na Modernidade**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cidades: Territórios, Identidades e Educação (PPGCITE), da Universidade Federal do Pará/Campus Universitário de Abaetetuba, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Cidades, Territórios, Identidades e Educação.

Linha de Pesquisa: Identidades: Linguagens, Práticas e Representações.

Orientador: Prof. Dr. Fernando Manuel Rocha da Cruz.

Data de avaliação: ____/____/____

Situação: _____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Xerardo Pereiro Pérez
(Examinador externo – UTAD/Portugal)

Profª. Dra. Vivian da Silva Lobato
(Examinadora interna – PPGCITE /UFPA)

Prof. Dr. Fernando Manuel Rocha da Cruz
(Presidente/Orientador – PPGCITE/UFPA)

À minha esposa, Ana Maria, mulher guerreira,
fiel companheira. Consolo nas frustrações,
conforto e carinho nas alegrias.
Às minhas filhas Alana e Maria Eloisa.
Amores personificados traduzidos em
gestos, carinhos e abraços!

AGRADECIMENTOS

Estamos diante de uma trajetória certamente desafiante e transformadora. Percorrida individualmente, não por isso, feita sem muitas mãos amigas que uniram-se no mesmo ideal, fazendo este percurso mais ameno, agradável e prazeroso.

Inicialmente a Deus Pai- Todo poderoso, a quem humildemente dirijo-me chamando de “Pai” e mesmo em minha pequenez, sou agraciado com bençãos infinitas, muitas das quais não sou merecedor. Acolho-as, agradecido, com humildade e responsabilidade.

À minha mãe do céu, Nossa Senhora!! De muitos títulos, de muitos nomes. Em todos expressão de amor, cuidado e carinho. Sua poderosa intercessão me faz vencer, diariamente, batalhas das quais não posso me orgulhar, pois não fui eu que as venci. Foi minha mãezinha que, intercedendo a Jesus, segurou na minha mão e conduziu-me, trazendo-me, inclusive, até aqui.

À minha esposa, Ana Maria, minhas filhas Alana e Maria Eloisa que sempre estiveram comigo mesmo quando me fiz ausente, impaciente. Saibam que a compreensão, o carinho e o incentivo de vocês, tornaram-me forte e capaz de vencer as inúmeras adversidades que se apresentaram ao longo deste caminho.

À minha mãe, Terezinha Fonseca, meu pai Raimundo Araújo que mesmo distantes acompanham-me em pensamentos e orações. Deus seja louvado pela presença de vocês em minha vida.

Aos meus irmãos, cunhados e cunhadas. Gratidão pela amizade e incentivo.

À Universidade Federal do Pará, Campus de Abaetetuba pela oferta de um curso de Pós-Graduação no interior da Amazônia, possibilitando-nos refletir sobre problemáticas das quais participamos e estamos inseridos.

À Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Cidades: Territórios, Identidades e Educação (PPGCITE) em nome de seu atual coordenador o Prof. Dr. Afonso pelas oportunidades de diálogo respeitoso e frutuoso.

Ao secretário do Programa, sr. Hosana Negrão pela competência, dedicação, cordialidade e generosidade com que sempre nos atendeu.

Aos professores do PPGCITE. Prof. Dr. Orlando Nobre, Prof. Dra. Vivian Lobato, Prof. Dr. Alexandre Cals, Prof. Dr. Diogo Melo e Prof. Dr. Fernando Cruz com os quais tive o prazer e a oportunidade de estudar. Obrigado pelas oportunidades oferecidas e pelo incentivo durante o curso.

À Comunidade Indígena Mapurupy - Anambé pela confiança e respeito empregues ao longo da pesquisa. Gratidão ao cacique Raimundo Anambé, ao vice cacique Ebson Anambé bem como aos demais membros da comunidade. Gratidão também a Coordenadora da Escola Aipã Anambé, a Sra. Júlia Anambé pela receptividade e amizade durante as pesquisas.

Ao professor Antônio Lopes e sua esposa, a professora Thais pela amizade e companheirismo, quer seja durante o período das pesquisas bem como em todo o tempo em que atuamos juntos como professores na Escola Municipal Indígena Aipã Anambé.

Aos meus colegas de curso que após dividirmos o mesmo sonho, passamos a compartilhar desafios e responsabilidades. Obrigado pelo companheirismo e amizade, que regados de um clima descontraído, tornaram mais agradáveis as aulas, os seminários, os trabalhos escritos... estendendo-se, quase que infalivelmente para os “grupos do zap”, onde as discussões seguiam-se animadas e calorosas.

Agradeço de forma especial ao meu orientador o Prof. Dr. Fernando Manuel Rocha da Cruz, homem cheio de firmeza e gentileza que com sua experiência, generosidade, sabedoria e simplicidade soube me conduzir e incentivar para o melhor desempenho das abordagens deste estudo. Suas contribuições e indicações foram imprescindíveis, não apenas para a tessitura do texto dissertativo, mas, principalmente, para a minha vida particular e acadêmica. Sinto-me imensamente honrado por ter sido escolhido para ser seu orientando.

RESUMO

A pesquisa debruça-se sobre a Cultura e a Identidade em uma comunidade tradicional indígena no interior da Amazônia e tem por objetivo refletir sobre o processo de reconfiguração da Cultura e Identidade no contexto da interculturalidade e Modernidade na Comunidade Indígena Mapurupy – Anambé/PA. A abordagem metodológica é de carácter qualitativo, de natureza básica e exploratória quanto a realização dos objetivos e tem por base a observação participante e o registro etnográfico da Celebração do Dia dos Povos Indígenas na Comunidade nos anos de 2023 e 2024, lócus da pesquisa, assim como a aplicação de entrevistas semiestruturadas com 07 (sete) lideranças indígenas. Iluminada pelos trabalhos de Bauman (1999, 2003), Hall (2014, 2017), Giddens (1992, 1999), Featherstone (1997), Assis e Neves (2013) e Krenak (2019, 2020, 2022), a presente dissertação apresenta em seus resultados que, devido a uma série de fatores históricos, sociais, econômicos e culturais, os habitantes do Alto Cairari passam, atualmente, por um significativo processo de (re)construção de suas identidades, reconfigurando costumes e tradições, para além da incorporação de novos elementos identitários e culturais provenientes da convivialidade com a sociedade moderna.

Palavras-chave: Amazônia; Anambé; Cultura; Identidade; Modernidade.

ABSTRACT

The research delves into Culture and Identity in a traditional indigenous community in the interior of the Amazon and aims to reflect on the process of reconfiguring Culture and Identity in the context of interculturality and Modernity in the Mapurupy Indigenous Community – Anambé/PA. The methodological approach is qualitative, basic, and exploratory in nature concerning the achievement of objectives, based on participant observation and ethnographic recording of the Celebration of Indigenous Peoples' Day in the Community in 2023 and 2024, the locus of the research, as well as the application of semi-structured interviews with seven (7) indigenous leaders. Informed by the works of Bauman (1999, 2003), Hall (2014, 2017), Giddens (1992, 1999), Featherstone (1997), Assis and Neves (2013), and Krenak (2019, 2020, 2022), this dissertation presents in its results that, due to a series of historical, social, economic, and cultural factors, the inhabitants of Alto Cairari are currently undergoing a significant process of (re)constructing their identities, reconfiguring customs and traditions, beyond the incorporation of new identity and cultural elements arising from their interaction with modern society.

Keywords: Amazon; Anambé; Culture; Identity; Modernity.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01 - Pintura corporal feminina	52
Figura 02 - Pintura corporal masculina	52
Figura 03 - Localização da TI Anambé	63
Figura 04 - Comunidade Mapurupy-Anambé (núcleo da Escola)	64
Figura 05 - Comunidade Mapurupy-Anambé (núcleo da Igreja)	65
Figura 06 - Casco de madeira usado para atravessar o Rio Cairari	66
Figura 07 - Trecho da estrada entre Vila Elim e a Comunidade Indígena Anambé	66
Figura 08 - Rio Cairari	67
Figura 09 - Técnica da pintura corporal	71
Figura 10 - Os preparativos para a Celebração do Dia do Povos Indígenas	73
Figura 11 - Não indígenas na Celebração do Dia dos Povos Indígenas	76
Figura 12 - Os neopentecostais na Celebração do Dia dos Povos Indígenas	80
Figura 13 - Momento de oração na Celebração do Dia dos Povos Indígenas	82
Figura 14 - Momento do Hino Nacional Brasileiro	83
Figura 15 - Lideranças da Comunidade Indígena Mapurupy-Anambé	84
Figura 16 - Apresentação cultural feita pelas novas gerações dos Anambé	85
Figura 17 - Adolescentes e jovens participando das modalidades esportivas	86
Figura 18 - Modalidade “Arremesso de lança”	87
Figura 19 - Prova do arco e flecha	88
Figura 20 - Jovens indígenas da Comunidade Mapurupy-Anambé	90
Figura 21 - Cultura e Identidade nos Mapurupy – Anambé	94

LISTA DE SIGLAS

FUNARTE (Fundação Nacional de Artes)

IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Cultural Nacional)

ONU (Organização das Nações Unidas)

PPGCITE (Programa de Pós Graduação em Cidades: Territórios e Identidades e Educação)

SEMED (Secretaria Municipal de Educação)

SESAI (Secretaria Especial de Saúde Indígena)

SIASI (Sistema de Informações da Atenção à Saúde Indígena)

SOME (Sistema Modular de Ensino)

TI (Território Indígena)

UNESCO (Organização das Nações Unidas para Educação e Cultura)

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	13
2 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS	22
3 UM OLHAR SOBRE A REALIDADE CULTURAL EM UMA COMUNIDADE ... 30 TRADICIONAL NA AMAZÔNIA.....	30
3.1 Cultura	32
3.1.1 Cultura como recurso	35
3.1.2 Cultura e Linguagem.....	36
3.1.3 Cultura e tradição	38
3.2. Ritos	40
3.3 Memória.....	42
3.4 Identidade Cultural na Modernidade: culturas, mudanças e transformações	44
3.5 Interculturalidade e Modernidade nos Anambé: negociações e conflitos.....	47
3.6 Identidade e Modernidade: questões preliminares.....	54
4 MODOS DE VIDA TRADICIONAIS E A MODERNIDADE NOS MAPURUPY- ANAMBÉ: CONVIVÊNCIAS E FRATURAS.....	62
4.1 A Comunidade Anambé: Os caminhos da pesquisa.....	62
4.2 O resgate da Cultura Anambé	68
4.3 Os casamentos interétnicos	75
4.4 Os Neopentecostais e a cultura indígena	78
4.5 A Celebração do Dia dos Povos Indígenas	82
CONSIDERAÇÕES FINAIS	96
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	103
ANEXOS.....	109

1 INTRODUÇÃO

As reflexões acerca das questões identitárias e culturais de uma determinada comunidade constituem, não raramente, objeto de interesse especialmente para indivíduos alheios aos modos de vida daquela população. Em se tratando das comunidades tradicionais indígenas situadas no interior da Amazônia brasileira, estas inquietações tornam-se mais latentes, sobretudo pelo fato de que seus hábitos e costumes saltam-nos aos olhos com fascínio e admiração.

As ‘verdades’ apresentadas pela ‘história oficial’, sustentada em suma pelos manuais didáticos e discursos carregados de preconceitos e estigmatizações, revelam-nos a manutenção de um ‘modo de vida tradicional’, caracterizado pela preservação de hábitos e costumes tal qual descrevera Pero Vaz de Caminha a D. Manoel, Rei de Portugal, quando caracterizara os primeiros habitantes do Brasil¹.

Contudo, a convivialidade com a Modernidade, que ultrapassa as barreiras geográficas impostas pelas delimitações que circundam os Territórios Indígenas (TI), em decorrência da Globalização, é fator condicionante para a introdução de novas maneiras de agir (e pensar) que impactam decisivamente nos elementos identitários e culturais dos indígenas.

Desse modo, a presente reflexão constrói-se subsidiada pelas seguintes questões nortedoras: 1) No diálogo com a Modernidade que modifica modos de vida, concepções, comportamentos e atitudes de toda a sociedade, de que maneira a Comunidade indígena Mapurupy - Anambé reconfigura suas identidades 2) Que mudanças proporcionam as influências modernas nos modos de vida ‘tradicionais’ da Comunidade? 3) No contexto da interculturalidade, quais os principais fatores socioculturais determinantes de convivências e fraturas entre os modos de vida dos Anambé e a Modernidade?

Conduzidos pelas questões acima propostas e visando respondê-las satisfatoriamente, a presente pesquisa pretende em seu objetivo geral, refletir sobre o processo de reconfiguração da Cultura e Identidade no contexto da interculturalidade e Modernidade na Comunidade Indígena Mapurupy - Anambé, localizada no Alto Cairari, afluente do Rio Moju/PA, pois, segundo Santos (1994), mesmo as identidades aparentemente mais sólidas

¹“Ali verieis galantes, pintados de preto e vermelho, e quartejados, assim pelos corpos como pelas pernas, que, certo, assim pareciam bem Todos andam rapados até por cima das orelhas; assim mesmo de sobrancelhas e pestanas. Trazem todos as testas, de fonte a fonte, tintas de tintura preta, que parece uma fita preta da largura de dois dedos.” Disponível em: <https://www.todamateria.com.br/carta-de-pero-vaz-de-caminha>. Acesso em 18 set. 2023

escondem negociações de sentido, jogos de polissemia, choques de temporalidades em constante processo de transformação.

Em seus objetivos específicos, a presente Dissertação propõe: caracterizar os principais fatores socioculturais determinantes de convivências e fraturas entre o modo de vida tradicional e as influências da Modernidade na Comunidade Mapurupy – Anambé; analisar possíveis mudanças nos modos de vida “tradicionais” dos Mapurupy-Anambé no contexto da interculturalidade; compreender o processo de autoafirmação da Comunidade na convivialidade com a sociedade moderna; relacionar a Linguagem com a construção da Identidade individual e coletiva.

Antes contudo, de apresentar o caminho percorrido ao longo do processo de construção desta pesquisa, gostaria de contextualizar o encontro com o lugar de onde falamos.

Conhecemos a Comunidade Indígena Anambé² no ano de 2017, em virtude da atuação como Professor da rede municipal de ensino da Prefeitura Municipal de Moju, no Nordeste Paraense, atuando junto à Secretaria Municipal de Educação, no Sistema Modular de Ensino - SOME. Na oportunidade, pela primeira vez ultrapassamos as barreiras geográficas e as dificuldades de acesso para, instalado em um pequeno quarto de madeira localizado nos fundos da Escola Municipal Indígena Aipã Anambé, iniciar as atividades de docência na localidade, ministrando aulas de Língua Portuguesa e Artes para os alunos do Ensino Fundamental (6º ao 9º ano).

Trata-se de uma Comunidade indígena situada à margem direita do Rio Cairari, afluente do Rio Moju, com uma população de aproximadamente 161 pessoa³ (SIASI/SESAI⁴, 2014) que sobrevive basicamente do cultivo da terra, através da plantação de roças, cultivo do arroz, milho e especialmente a produção da farinha de mandioca.

Alguns, todavia, são assalariados e exercem suas atividades vinculadas ao Programa Saúde Indígena da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), exercendo as funções de motorista de carro e de lancha “do posto” e zelador do abastecimento de água, ou na Educação, através da Secretaria Municipal de Educação – SEMED – da Prefeitura Municipal de Moju, nas funções de coordenador escolar, vigia, copeira e condutor de alunos.

Politicamente, dividiam-se até o final do ano de 2023 em três núcleos, cada um chefiado por uma liderança indígena responsável por representar a aldeia nos encontros e

² Na época, todo o Território indígena dos Anambé, constituía apenas uma aldeia/Comunidade, composta de três núcleos. No final do ano de 2023, contudo, houve uma reorganização administrativa e os Anambé dividiram-se em 03 (três) aldeias, a saber, Mapurupy - onde realizamos nossa pesquisa, Yrapã e Yetehu.

³ Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Anamb%C3%A9>. Acesso em: 03 ago. 2023

⁴ SIASE: Sistema de Informações da Atenção à Saúde Indígena; SESAI: Secretaria Especial de Saúde Indígena

reuniões da Comunidade. Atualmente, os núcleos tornaram-se aldeias independentes politicamente, chefiadas por caciques que juntamente com os líderes indígenas são responsáveis pela manutenção da ordem e preservação dos costumes e tradições herdadas oralmente dos primeiros habitantes.

Os primeiros contatos com o povo Anambé foram cercados das típicas formalidades que constituem a relação professor-aluno, marcados, inicialmente, por um certo distanciamento associado às posições sociais ocupadas, mas especialmente por uma postura defensiva e ‘desconfiada’ vinda dos habitantes do Alto Cairari.

Vencidas as primeiras impressões e superadas as desconfianças que faziam os Anambé manterem-se distantes e ressabiados, fomos nos aproximando, quebrando barreiras, quer pelas visitas às famílias dos alunos, quer pelas amigáveis e descontraídas conversas no final das tardes, após as aulas, quase sempre seguidos pela prática do futebol e/ou banho no rio, feitos sempre regados de cordialidade, amizade e respeito.

O gradual envolvimento na vida da Comunidade, as conversas informais com as lideranças, com os(as) alunos(as) e com as famílias em geral, mas especialmente a observação acerca do envolvimento das famílias nas práticas sociais responsáveis pela salvaguarda da Cultura e Identidade local, especialmente entre os convertidos ao Protestantismo⁵, foi reveladora de uma grande preocupação: os Anambé⁶, que já não utilizam sua língua materna nas relações sociais, afastam-se, gradativamente, dos costumes e tradições identitárias e culturais tradicionais, adotando ‘novos’ modos de vida, resignificando, portanto, suas identidades.

Corroborando com a presente reflexão, Featherstone (1997) ressalta que a sociedade atual presencia um movimento de deslocamento e fragmentação da cultura, fazendo-a perder unidade. Por esse motivo, torna-se incapaz de subsidiar uma reflexão contundente e perspicaz acerca da realidade que nos cerca. Presume-se, portanto, “que a cultura se tornou descentralizada, que existe uma ausência de unidade e coerência” e que por esse motivo “não pode mais proporcionar uma explicação adequada acerca do mundo que nos permita construir ou ordenar nossas vidas” (Featherstone, 1997, p. 15)

Envolvidos pela desafiante beleza que as questões identitárias e culturais impregnam em nossas almas, entre as aulas ministradas na comunidade que se repetiram nos

⁵ Atualmente, há no centro da comunidade em questão uma Igreja Neopentecostal. Os indígenas membros desta denominação religiosa, já não participam dos eventos culturais da comunidade, bem como abandonaram a prática da pintura corporal.

⁶ Após a divisão que culminou na criação das três aldeias, a expressão Anambé refere-se à etnia, ao povo e não mais a uma aldeia de maneira particular.

anos subsequentes e o gradativo envolvimento na vida da comunidade, crescia também o desejo de compreender como as perceptíveis mudanças nos modos de vida, afetados agora pela modernização da vida, não são capazes de determinar uma ruptura com a identidade indígena. Ou seja, no diálogo com a Modernidade que modifica costumes, concepções, comportamentos e atitudes de toda a sociedade, interessava aprofundar o conhecimento de como os Anambé reconfiguram suas identidades mantendo tradições culturais, ritualizações e outros elementos identitários.

Nossa atuação como professor na Comunidade, diferentemente do regime regular de ensino, realiza-se na forma de módulos, ou seja, períodos de aproximadamente 50 (cinquenta) dias letivos anuais; uma peculiaridade da zona rural paraense, que, não dispondo das condições necessárias para a implantação do Regime Regular, adotou o Sistema Modular de Ensino. O mesmo possibilitou-nos conviver com os Anambé, conforme já exposto, desde o ano de 2017, intensificando-se nos anos de 2020 e 2021, quando foi estendida por dois períodos (módulos), em cada ano.

O referido período fez-nos entrar em contato mais íntimo com a realidade dos Anambé. Perceber suas dificuldades para acessar o Ensino Médio, por exemplo, ofertado apenas fora da Comunidade, o que obriga aqueles que assim desejam a deixar a vida e os costumes da aldeia para morar nas cidades vizinhas, especialmente em Mocajuba. A presente constatação torna-se um imperativo para que, especialmente as mulheres, abandonem seus estudos, assim que concluem o Ensino Fundamental.

Deparamo-nos com indígenas convertidos ao protestantismo que não participam mais dos eventos comemorativos realizados anualmente na Comunidade, bem como adolescentes e jovens que, desejosos de participar, eram impedidos por questões ideológicas e ou doutrinárias.

Em contrapartida, vislumbrávamos emocionados com as apresentações feitas por aqueles que ainda resistem e tentam preservar a Cultura e a Identidade dos guerreiros Anambé, que dedicam dias de trabalho para construir ocas, limpar a arena, produzir flecha, adquirir penas, construir cocais, capacetes, sais, brincos e outros adereços, produzir tintas para a pintura corporal etc.

Assim sendo, a seleção para o Curso de Mestrado em um Programa situado no interior da Amazônia, que incentiva pesquisas sobre Cidades: Territórios, Identidades e

Educação (PPGCITE⁷), apresentou-nos, portanto, uma imprescindível oportunidade para adentrar com mais afinco na reflexão sobre as questões identitárias e culturais na referida Comunidade.

Após a aprovação na seleção, iniciamos, em outubro de 2022, uma caminhada marcada por constantes e significativas aprendizagens e lançamo-nos, definitivamente, no audacioso e por vezes enigmático universo da compreensão do processo de reconfiguração da Cultura e Identidade indígena no diálogo com a Modernidade.

Visando a expansão do arcabouço teórico necessário para o aprofundamento da questão e valendo-nos das reflexões feitas nas disciplinas de *Linguagem e Identidade; Cidade, Cultura e Identidades; História, Memória e as Cidades e Práticas Ritualísticas na Cidade, Tradição e Identidade* ousamos realizar uma aguçada revisão bibliográfica, refletindo acerca dos conceitos de Cultura e Identidade e suas transformações na Modernidade, especialmente no que tange às populações tradicionais indígenas.

Falantes nativos de uma variante debilitada⁸ do Tupi Guarani, os Anambé, interconectados por populações usuárias da ‘língua dos colonizadores’, utilizam-se predominantemente do Português, limitando a utilização da língua materna à nomeação dos novos integrantes da Comunidade (apesar de algumas famílias optarem por nomes não indígenas e nas músicas que embalam as apresentações culturais realizadas na Comunidade).

A respeito do desuso da língua indígena na comunidade em questão, faz-se necessário recorrermos à história para que possamos melhor compreender a questão. A esse respeito Lima, Sousa e Mello (2022) afirmam que o descaso com as línguas indígenas no Brasil remonta ao século XVI, quando, na visão dos colonizadores, as mesmas representavam “um problema de Estado”, “e empenhados na conquista do território amazônico no período colonial trataram de providenciar a extinção dessas línguas, usando como pano de fundo o papel da religião e o idioma português na pregação e na confissão dos indígenas” (Lima; Sousa; Mello, 2022, p. 152)

Em face da presente política, e somando-se à promulgação do “Diretório dos Índios” que previa “institucionalizar e oficializar de modo impositivo o idioma Português no país” (Lima; Sousa; Mello, 2022, p. 153), houve uma gradativa e acentuada diminuição no número de comunidades indígenas usuárias de suas línguas nativas. Ao todo, o quantitativo de

⁷ Programa de Pós-Graduação em Cidades: Territórios, Identidades e Educação, pela Universidade Federal do Pará (UFPA), Campus de Abaetetuba/PA

⁸ O conceito refere-se às línguas “em situação de languidez” que não são mais “usadas de maneira coloquial ou social, mas apenas em situações de representação de algum contexto cultural, em rituais e atividades religiosas” (Lima; Sousa; Mello, 2022, p. 157)

línguas indígenas amazônicas que ainda são consideradas vivas ou debilitadas, na atualidade, é de 193, incluindo-se as variedades (Rodrigues, 2013 *apud* Lima; Sousa; Mello, 2022). Ao passo que, de acordo com os cálculos dos linguistas, havia aproximadamente 1.200 línguas indígenas no Brasil e, dessas, cerca de 718 eram faladas na Amazônia, incluindo-se as línguas dos povos indígenas gentios e isolados.

A referida constatação, reverberada na fraca utilização da língua indígena nas práticas sociais dos Anambé, inquietou-nos sobremaneira, levando-nos a ponderar acerca do processo de preservação da língua materna no seio da comunidade. Por esse motivo, esta constrói-se mediante a elucidação de uma reflexão sobre o papel da Linguagem na salvaguarda e promoção da Identidade e Cultura da Comunidade Indígena Mapurupy - Anambé.

Outra importante reflexão parte do princípio de que “as identidades são fluidas, que elas não são essências fixas, que elas não estão presas a diferenças que seriam permanentes e valeriam para todas as épocas” (Weeks, 1994, *apud* Silva, 2014, p. 36). Ou seja, cada indivíduo ou comunidade é detentor de múltiplas e variadas identidades, intimamente ligadas aos contextos sociais ou campos sociais (Bourdieu, 2008) dos quais participamos, associados aos significados sociais que cada contexto representa.

Ao refletir sobre o processo de reconfiguração das identidades, pretendemos ainda fomentar uma tomada de consciência, especialmente entre os adolescentes e jovens da Comunidade Indígena Mapurupy - Anambé de que não há uma identidade uníssona excludente e sobreposta às outras representações identitárias. E, sim, diferentes e diversificadas identidades que se modificam temporariamente à medida que se complexificam e se dinamizam as relações sociais.

À sociedade, que historicamente concebeu os indígenas como selvagens, a presente pesquisa oferece uma oportunidade imprescindível para a construção de um diálogo acerca dos povos tradicionais, detentores de saberes, culturas e tradições impactadas ferozmente pela modernização.

Nesse sentido, é válido ainda ressaltar a contribuição que esta presta no que concerne aos objetivos de Desenvolvimento Sustentável⁹ em cumprimento à Agenda 2030 da Organização das Nações Unidas (ONU), especialmente no que tange ao objetivo 10 de, “até 2030, empoderar e promover a inclusão social, econômica e política de todos,

⁹ Os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável são um apelo global à ação para acabar com a pobreza, proteger o meio ambiente e o clima e garantir que as pessoas, em todos os lugares, possam desfrutar de paz e de prosperidade

Disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br/sdgs>. Acesso em 15 set. 2023

independentemente da idade, gênero, deficiência, raça, etnia, origem, religião, condição econômica ou outra” (UNRIC, 2018, p. 20), bem como ao objetivo 11 de “fortalecer esforços para proteger e salvaguardar o patrimônio cultural e natural do mundo” (UNRIC, 2018, p. 21)

Notadamente, ao proporcionar uma reflexão sobre o processo de reconfiguração da Cultura e Identidade na Comunidade Indígena Mapurupy - Anambé, a presente pesquisa contribuirá para uma tomada de consciência acerca da importância do indígena para a sociedade, o que promoverá sua inclusão social, eliminando preconceitos e estigmatizações historicamente sofridos.

Ademais, é preciso insistir no fato de que a Cultura indígena, afetada e reconfigurada pela Modernidade, transforma-se, ressignifica-se, inclusive como forma de resistência, mas perde elementos identitários característicos, conforme procuramos evidenciar ao longo de nossa pesquisa. Portanto, a presente investigação, embora não possa intervir como instrumento de transformação de uma realidade, pretende contribuir com a salvaguarda dos elementos identitários e culturais dos Anambé, especialmente no que tange à linguagem.

Dispõe, ainda, de elementos importantes para o conhecimento dos modos de vida tradicionais, costumes e ritualizações que sobrevivem às investidas do capital, do agronegócio e resistem, apesar das adversidades, como expressão da Cultura e Identidade de um povo.

Notadamente, a presente temática tem sido objeto de pesquisa de uma série de produções acadêmicas nas últimas décadas¹⁰, inclusive, adotando-se as comunidades tradicionais como lócus da pesquisa. O mesmo, porém, não se verifica quando associamos estes conceitos à questão da Modernidade nas Comunidades tradicionais indígenas¹¹.

Assim sendo, esta torna-se uma salutar ferramenta para a compreensão no que tange às negociações e conflitos entre os modos de vida tradicionalmente utilizados pelas populações originárias e as referências da Modernidade. Ademais, utilizando-se da etnografia das práticas sociais de autoafirmação, caracteriza ainda as principais mudanças socioeconômicas e culturais que, impactando nos modos de vida tradicionais, reconfiguram os elementos identitários e culturais da comunidade.

A presente pesquisa surge, portanto, como um constructo dessas inquietações, surgidas e alimentadas por anos de convivência com a comunidade em decorrência da atuação como professor e alimentadas pelo desejo de construir um estudo contundente acerca das

¹⁰ A biblioteca da CAPES apresenta um acervo de 96 (Noventa e seis) Dissertações sobre a referida temática.

¹¹ Não há registros de Dissertações na biblioteca da CAPES que relacione as influências da Modernidade na Cultura e na Identidade de um Comunidade Indígena.

influências da Modernidade e seus impactos na reconfiguração da Cultura e da Identidade do povo Anambé.

No que concerne aos aspectos metodológicos, o trabalho construiu-se, inicialmente, conforme já mencionado, utilizando-se a pesquisa bibliográfica, sendo influenciada, consideravelmente, pelos trabalhos de Zigmunt Bauman (1999, 2003), Stuart Hall (2014, 2017), Anthony Giddens (1992, 1999), Tomas Tadeu da Silva (2014), Boaventura de Sousa Santos (1994) e Mike Featherstone (1997).

Iluminados pelas reflexões sugeridas pelas fontes bibliográficas, procedemos à realização da pesquisa de campo na Comunidade Indígena Mapurupy - Anambé, lócus da pesquisa, para verificação e análise de fatos e fenômenos tal como ocorrem espontaneamente (Marconi; Lakatos, 2003). No que tange ao referido procedimento metodológico é válido ressaltar ainda que o mesmo constitui uma imprescindível ferramenta quando se pretende adquirir informações e/ou conhecimentos acerca de um problema para o qual se procura uma resposta, ou de uma hipótese que se queira comprovar, ou, ainda, descobrir novos fenômenos ou as relações entre eles. (Marconi; Lakatos, 2003)

Para a coleta dos dados e/ou informações referentes às negociações e conflitos entre os modos de vida tradicionais da Comunidade reconfigurados pelo diálogo com a Modernidade, realizamos a etnografia das práticas sociais de autoafirmação da Cultura e Identidade da Comunidade Mapurupy - Anambé, especialmente no que tange às comemorações do dia dos Povos Indígenas celebrado anualmente.

Para registro das informações e/ou observações feitas na Comunidade utilizamos a fotografia, a qual possui estreitas costuras com a etnografia (Novaes, 2023), além de entrevistas semiestruturadas com 02 (duas) lideranças indígenas, o professor de língua indígena, um indígena membro da Igreja Neopentecostal presente na Comunidade, uma indígena trabalhadora da saúde na Comunidade, uma jovem indígena fortemente ligada às tradições da aldeia e o cacique do Território Indígena (TI), totalizando 07 (sete) pessoas.

Em seus aspectos estruturais, a presente reflexão, para além das considerações iniciais, conclusão e capítulo metodológico, apresenta, ainda, 02 (duas) seções independentes e complementares. O primeiro capítulo, intitulado “Um olhar sobre a realidade cultural em uma comunidade tradicional na Amazônia”, apresenta reflexões sobre cultura, memória, ritos, tradição e linguagem que em sua totalidade ajudam-nos na compreensão das vicissitudes culturais que atingem a vida e os costumes dos Anambé em tempos modernos. Subsidiaram a presente seção as contribuições de Kuper (2002), Yúdice (2000), Featherstone (1995),

Canclini (2002), Geertz (1978), Lardelier (2015), Cardita (2006), Dugnani, 2018), Halbwachs (1990) e Pollak (1989,1992)

Ainda neste capítulo, apresentamos a seção “Identidade Cultural na Modernidade: convivências e fraturas”, elucidando uma reflexão sobre as negociações e os conflitos verificados entre os modos de vida tradicionais e a Modernidade, determinantes de um processo de reconfiguração da Cultura e da Identidade dos primeiros habitantes do Brasil.

Em seguida, iluminados pelas contribuições de Bauman (1999, 2003), Hall (2014, 2017), Giddens (1992, 1999), Silva (2014), Santos (1994), apresentamos uma revisão sobre os conceitos de Identidade e Modernidade no contexto de uma comunidade tradicional no interior da Amazônia brasileira.

No segundo e último capítulo, intitulado “Modos de vida tradicionais e a Modernidade nos Mapurupy-Anambé: convivências e fraturas”, apresentamos os principais resultados de nossa pesquisa de campo, especialmente no que tange à análise das entrevistas e da observação etnográfica da Celebração do Dia dos Povos Indígenas, construindo-se, a partir destes, reflexões imprescindíveis para a compreensão do processo de reconfiguração da Cultura e Identidade na Comunidade Indígena Mapurupy - Anambé em diálogo constante com a Modernidade, determinantes de negociações e conflitos entre os modos de vida tradicionais e os adquiridos pela convivialidade com a modernização da vida.

2 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A pesquisa científica, compreendida como a aplicação prática de um conjunto de procedimentos organizados em etapas ordenadamente dispostas, de maneira lógica e racional, constitui-se na ferramenta pela qual pretendemos compreender a realidade dos Anambé, no que concerne a problemática decorrente das negociações e conflitos entre os modos de vida tradicionais e a Modernidade, determinantes para um processo de reconfiguração da Cultura e Identidade na Comunidade. Para tanto, reservamos o presente capítulo para a apresentação dos pressupostos metodológicos e os caminhos de nossa pesquisa, em vista da realização de seus objetivos.

O interesse pela reflexão acerca dos aspectos identitários e culturais da Comunidade Indígena Mapurupy - Anambé é fruto da percepção de que novos modos de vida, costumes, comportamentos e ideologias são introduzidos na comunidade, muitos dos quais se opõem aos modos de vida ‘tradicionais’, responsáveis pela formação da história dos Anambé.

Inquietou-nos, inicialmente, a preocupação acerca de um possível apagamento da Cultura e Identidade na Comunidade, atingida fortemente pela modernização da vida, determinante de um constante processo de reconfiguração dos elementos identitários e culturais, realidade reverberada em discursos e/ou expressões como “eles não são mais índios” ou “lá não tem mais índio de verdade.”

Ademais, considerando nossa atuação na comunidade e visando contribuir para uma tomada de consciência, especialmente entre os adolescentes e jovens – aqueles com os quais estávamos mais envolvidos inicialmente devido às aulas – interessou-nos compreender quais as estratégias adotadas pelos Anambé para manter viva a cultura e tradição dos primeiros habitantes do Brasil.

A presente constatação foi determinante para a delimitação do problema de pesquisa, o qual, conforme salienta Minayo (2001), deve estar intimamente ligado com a vida concreta de uma comunidade, vinculando pensamento e ação. Para a autora, “nada pode ser intelectualmente um problema se não tiver sido, em primeiro lugar, um problema da vida prática” (Minayo, 2001, p.17).

De acordo com Marconi e Lakatos (2003), todas as ciências, ao produzirem conhecimento, caracterizam-se, inevitavelmente, pela utilização de métodos científicos. Afirmam inclusive, de maneira contundente, que “não há ciência sem o emprego de métodos científicos” (Marconi; Lakatos, 2003, p. 83). Ao definirmos, portanto, o problema sobre o qual queríamos nos debruçar e, tomados de grande entusiasmo, lançar nossas singelas, mas

significativas contribuições, estávamos construindo um percurso metodológico. Este demanda, inicialmente, a definição de um método científico, compreendido como “o conjunto das atividades sistemáticas e racionais que, com maior segurança e economia, permite alcançar o objetivo – conhecimentos válidos e verdadeiros –, traçando o caminho a ser seguido, detectando erros e auxiliando as decisões do cientista” (Marconi; Lakatos, 2003, p. 83)

Considerando a natureza da pesquisa que nos propomos realizar, o lócus definido e o contexto sociocultural no qual nossos sujeitos estão inseridos, fomos levados, como o barco à vela conduzido pelo vento, ao método dialético, o qual, orientado pela lei da ação recíproca¹² compreende os objetos sobre os quais se debruça como processos inacabados e mutáveis. A esse respeito, Marconi e Lakatos (2003) afirmam que:

Na dialética, as coisas não são analisadas na qualidade de objetos fixos, mas em movimento: nenhuma coisa está "acabada", encontrando-se sempre em vias de se transformar, desenvolver; o fim de um processo é sempre o começo de outro. Por outro lado, as coisas não existem isoladas, destacadas uma das outras e independentes, mas como um todo unido, coerente. Tanto a natureza quanto a sociedade são compostas de objetos e fenômenos organicamente ligados entre si, dependendo uns dos outros e, ao mesmo tempo, condicionando-se reciprocamente. (Marconi; Lakatos, 2003, p. 101)

Construída na convivialidade, na dialogal e harmoniosa interação com os nossos informantes, a presente pesquisa adotou uma abordagem de cunho qualitativo, a qual, segundo Oliveira (2011, p. 24), objetiva “captar não só a aparência do fenômeno como também suas essências, procurando explicar sua origem, relações e mudanças, e tentando intuir as consequências”.

A pesquisa qualitativa envolve, ainda, segundo Bogdan e Biklen, (2003 *apud* Oliveira, 2011), a obtenção de dados descritivos, obtidos no contato direto do pesquisador com a situação estudada, conferindo ênfase maior ao processo que ao produto, numa constante preocupação em retratar a perspectiva dos participantes, dando-lhes voz e ressaltando seus posicionamentos.

A necessária fundamentação acerca das questões identitárias e culturais, bem como as reflexões sobre as negociações e conflitos no que tange aos modos de vida tradicionais da Comunidade Mapurupy - Anambé em contato com as referências da Modernidade, conduziu-nos, inevitavelmente, para a pesquisa bibliográfica – ou de fontes

¹² Segundo Marconi e Lakatos (2003) há divergência entre o número de leis fundamentais do método dialético. Estes, porém, as unificam em quatro, a saber: a) ação recíproca, unidade polar ou "tudo se relaciona"; b) mudança dialética, negação da negação ou "tudo se transforma"; c) passagem da quantidade à qualidade ou mudança qualitativa; d) interpenetração dos contrários, contradição ou luta dos contrários.

secundárias –, a qual implica um conjunto ordenado de procedimentos de busca por soluções, atento ao objeto de estudo, e que, por isso, não pode ser aleatório (Lima; Miotto, 2007), objetivando permitir ao pesquisador o reforço paralelo na análise de suas pesquisas ou manipulação de suas informações.

Dessa forma, não constitui mera repetição do que já foi dito ou escrito sobre certo assunto, mas propicia a análise de um tema sob novo enfoque ou abordagem, possibilitando conclusões inovadoras (Marconi; Lakatos, 2003).

Concordando com a presente reflexão e ciente da necessidade (e importância) de uma aproximação mais contundente com as realidades nas quais estão inseridos nossos sujeitos, lançamo-nos, iluminados pelas luzes acesas na pesquisa bibliográfica, para a pesquisa de campo, a qual é particularmente eficiente para o envolvimento com temas específicos e pode proporcionar ricos dados sobre as experiências pessoais dos participantes (Harvey, 2017).

Ainda no que concerne às reflexões acerca da pesquisa de campo interessa-nos ressaltar os dizeres de José Filho (2006 *apud* Piana, 2009) no que tange à necessidade de um diálogo com a realidade que se busca investigar. Para a autora,

O ato de pesquisar traz em si a necessidade do diálogo com a realidade a qual se pretende investigar e com o diferente, um diálogo dotado de crítica, canalizador de momentos criativos”. A tentativa de conhecer qualquer fenômeno constituinte dessa realidade busca uma aproximação, visto sua complexidade e dinamicidade dialética. (José Filho, 2006 *apud* Piana, 2009, p. 167)

Trata-se, portanto, de uma oportunidade imprescindível para, dirigindo-se ao povo que se pretende estudar, assistir aos ritos, observar seus comportamentos, interrogar sobre as tradições para obter, mediante o conhecimento direto dos modos de vida, uma visão de conjunto da cultura.

Junto aos membros da Comunidade Indígena Mapurupy - Anambé lançamo-nos não apenas para coletar dados e/ou informações, para, posteriormente, interpretá-las de maneira mecânica e superficial. Mas com o intuito de, participando das práticas sociais que salvaguardam sua Cultura e Identidade, dialogar sobre os modos de vida tradicionais da comunidade, reconfigurados pela Modernidade.

As negociações e conflitos interculturais e a Modernidade encontram na etnografia condições favoráveis para a construção de uma pesquisa capaz de proporcionar a reflexão sobre as práticas sociais que salvaguardam a cultura e a identidade dos nossos sujeitos da pesquisa.

Mattos (2011) salienta que fazer etnografia significa dar voz a uma minoria silenciosa; caminhar em um mundo desconhecido, abrindo itinerários, passando das contingências para a autodeterminação, no mundo da existência solidária e cidadã. Nesse sentido, Cruz (2011) acrescenta que a atividade científica é uma atividade social total praticada por agentes cujo processo de constituição segue trâmites sociais e, por conseguinte, o texto etnográfico deve constituir-se como esforço científico da compreensão da realidade.

A etnografia pode ser entendida ainda como a apresentação de um conjunto de significados culturais de um determinado grupo (Lima, *et al*, 1996), um processo sistemático que permite observar, detalhar, descrever, documentar e analisar o estilo de vida ou padrões específicos de uma cultura ou subcultura, para apreender o seu modo de viver no seu ambiente natural.

A mesma, segundo Geertz (2008), deixa de ser apenas um método e torna-se um esforço intelectual do pesquisador. Para o autor, praticar a etnografia “é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário e assim por diante” (Geertz, 2008, p. 4)

Cançado (1994) esclarece-nos que a etnografia é, literalmente, a descrição de culturas ou de grupos de pessoas que são percebidas como portadoras de um certo grau de unidade cultural. A autora, que concebe a etnografia no âmbito de uma pesquisa qualitativa, enaltece ainda que a mesma seja guiada por dois princípios básicos, a saber: *o êmico e o holístico*.

O princípio êmico, segundo Cançado (1994), sugere que o observador deixe de lado visões pré-estabelecidas, padrões de medição, modelos, esquemas e tipologias, para considerar o fenômeno do ponto de vista funcional do dia a dia. Concordando com esse princípio, reiteramos a necessidade de um esvaziamento de verdades inalteradas e uma abertura para a construção de ideologias.

O princípio holístico, de maneira complementar, salienta que para a análise da interação todos os aspectos têm relevância, exigindo, assim, uma aguçada atenção para os detalhes mais sutis, aqueles aparentemente desprezíveis e sem significação, os elementos por vezes inaudíveis, mas certamente suficientes para revelar elementos fundamentais característicos dos modos de vida de uma comunidade.

Corroborando com a presente reflexão, Lima *et al* (1996) advertem-nos acerca da necessidade de que, no processo de investigação, seja levado em consideração não apenas o que é visto e experimentado, mas também o não explicitado, aquilo que é dado por suposto,

por meio das expressões corporais. Isto é, de uma colocação geral, supostamente entendida, vai se subtraindo questionamentos, até que tudo fique explícito.

Assim sendo, optamos por realizar a etnografia de algumas práticas sociais que contribuem para a preservação da cultura e a identidade dos Anambé, como as comemorações alusivas ao dia dos Povos Indígenas, celebrado na comunidade anualmente no dia 19 de Abril, no qual podemos perceber uma protuberância de elementos identitários e culturais característicos das populações tradicionais, como a prática da pintura corporal, as danças embaladas pelas músicas cantadas em língua indígena e realização de provas que remetem aos hábitos tradicionais dos primeiros habitantes do Brasil, por exemplo.

A fim de uma maior fidedignidade das informações relatadas e pretendendo ampliar o universo de captação das nuances que constituem a etnografia, valemo-nos do uso da fotografia como técnica de coleta de dados, a qual, nos dizeres de Cruz (2021, p. 35), “cumpre três funções: documental quando representa a realidade; artístico para provocar emoções; e textual na transmissão de ideologias e valores”¹³. Ainda nos dizeres do autor a fotografia apresenta momentos descontínuos que podem aspirar a uma representatividade mais ampla, mas sempre separando a experiência do contexto (Cruz, 2021).

As observações realizadas durante o referido evento nos anos de 2023 e 2024, somam-se àquelas construídas ao longo dos anos de atuação como professor na referida comunidade (2017 - 2022), e conduzem-nos à constatação de que às identidades originárias das populações tradicionais somam-se as advindas das relações sociais, (re)construídas na convivialidade com a vida moderna, como a introdução de provas que não fazem parte da cultura indígena, a entoação do hino nacional brasileiro e do Município de Moju, no início da programação, ou a oração de abertura conduzida por um pastor Neopentecostal, somente para darmos alguns exemplos.

Visando um maior aprofundamento com a realidade sociocultural dos Anambé, conhecer seus modos de vida, os elementos culturais que os caracterizam, seus desafios e potencialidades, optamos pela realização da observação participante, a qual possibilita “identificar e obter provas a respeito de objetivos sobre os quais os indivíduos não têm consciência, mas que orientam seu comportamento” (Marconi; Lakatos, 2003, p. 191).

Nesse sentido, nossa observação participante realizada na Comunidade Indígena Mapurupy-Anambé pode ser facilmente compreendida em dois momentos complementares, os quais subsidiam as reflexões aqui latentes.

¹³ No original: “cumple tres funciones: documental cuando representa la realidad; artístico para provocar emociones; y textual en la transmisión de ideologías y valores”.

Primeiramente, referimo-nos aos anos de exercício docente na Comunidade, marcados por um profundo envolvimento na vida concreta da mesma, por meio do qual foi possível experimentar, vivenciando totalmente integrado à comunidade, como se fosse um ‘deles’, hábitos e costumes diretamente ligados aos modos de vida dos Anambé (pesca, produção de farinha, banhos coletivos, viagens de casco e/ou de canoa motorizada ao longo do rio Cairari, visitas às famílias, jogo de futebol, participação em eventos religiosos, fabricação de tendas para eventos culturais, disputas de arco e flecha nos finais da tarde como forma de treinamento e/ou entretenimento etc.)

É válido, contudo, ressaltar que a referida observação participante realizada enquanto docente, não se constrói como uma oportunidade para coleta de dados, uma vez que não tínhamos definido o objeto de nossa pesquisa. Todavia, foram imprescindíveis para uma maior aproximação com as questões identitárias e culturais dos Anambé, especialmente o evento realizado no ano de 2022, no qual realizamos atividades ligadas ao planejamento, coordenação e apoio, condizentes com a função de Professor na Comunidade.

Um segundo estágio dessa observação participante diz respeito à participação nos eventos alusivos às celebrações do dia dos Povos Indígenas nos anos de 2023 e 2024, nos quais, a convite, ajudamos na apresentação do evento, coordenando a ordem das apresentações e modalidades que compunham o referido evento. Condição que nos favoreceu observar atentamente a realização das provas e/ou modalidades realizadas, bem como conversar com lideranças indígenas acerca de questões inerentes à relação entre as provas realizadas e os elementos identitários e culturais da Comunidade, personificados nas modalidades apresentadas.

Em vista da localização geográfica e das dificuldades de acesso e transporte para adentrar na Comunidade Mapurupy-Anambé, deslocamo-nos com relativa antecedência ao dia do evento - geralmente dois dias - e, assim pudemos contribuir com os preparativos para a ‘grande celebração’, retornando no dia seguinte.

Durante o evento, desempenhamos a função de apresentador, responsável por anunciar os ‘atletas’ bem como as ‘modalidades’ a serem realizadas. Enquanto realizavam-se as ‘provas’, fazíamos os registros fotográficos constantes na presente dissertação.

Considerada, o ponto central da etnografia, a observação participante permite que o pesquisador adquira uma compreensão mais profunda dos comportamentos e modos de vida dos indivíduos pesquisados. A mesma consiste na participação real do pesquisador com a comunidade ou grupo, proporcionando que este se incorpore ao grupo, confundindo-se com ele, participando, inclusive, das atividades normais deste.

Após a realização da observação participante que proporcionou-nos conviver de maneira mais intensa com os Anambé, decidimos realizar, ainda, algumas entrevistas semiestruturadas, as quais, nos dizeres de Batista, Matos e Nascimento (2017, p. 4-5), “proporcionam a compreensão da subjetividade do indivíduo por meio de seus depoimentos”. Segundo os autores, a entrevista permite-nos ainda “compreender a lógica das relações que se estabelecem ou se estabeleceram no interior dos grupos sociais dos quais o entrevistado participa ou participou, em um determinado tempo e lugar” (Batista; Matos; Nascimento, 2017, p. 5).

Nesse sentido, e conforme preconiza a pesquisa qualitativa que orienta esta reflexão, em vista da necessidade de definir uma representatividade do grupo maior dos sujeitos observados, decidimos entrevistar um total de (07) sete atores sociais, os quais, pelas funções desempenhadas na comunidade, carregam em si as condições necessárias e fundamentais para nossos propósitos. São eles: o Cacique da Comunidade Indígena, Raimundo Anambé, conhecido popularmente como Cafú; o líder indígena e vice-cacique Ebson Anambé¹⁴. As escolhas compreenderam ainda o professor de língua indígena, Wilson Anambé (“Taoca”), responsável pela transmissão e manutenção deste importante elemento identitário, especialmente junto aos adolescentes e jovens; Maria Anambé, indígena que exerce a função de Agente Comunitário de Saúde na TI, o senhor Wilde Anambé, Presbítero da Igreja Assembleia de Deus Madureira, presente na Comunidade; Vanusa Maria, esposa do cacique, mulher não indígena, que exerce função de liderança na comunidade com atuação nas áreas da saúde (zeladora do posto de saúde) e ex-coordenadora da Escola da aldeia, além da jovem Yneredy Anambé, que destaca-se na manutenção das tradições da comunidade.

Estas escolhas, conforme procuramos evidenciar, pretenderam qualificar os sujeitos da pesquisa, mediante as funções que desempenham dentro da coletividade dos Anambé.

Ainda no que diz respeito às entrevistas como técnica para coleta de dados é válido ressaltar que optamos pela realização de entrevistas semiestruturadas, com a utilização de roteiros de entrevista construídos com perguntas predominantemente abertas, as quais permitem ao entrevistado a liberdade para se posicionar favorável ou não sobre o tema, sem se prender à pergunta formulada (Minayo, 2001), favorecendo um ambiente de interação

¹⁴ Ebson Anambé exerce grande influência na Comunidade e apesar de jovem destaca-se pelo esforço e dedicação na manutenção dos elementos identitários e culturais na Comunidade. Atualmente é presidente do Conselho local dos indígenas – Polo Tucuui.

social por meio da qual os atores sociais constroem e procuram dar sentido à realidade que os cerca.

Acerca da referida delimitação no número dos informantes, em vista de um aprofundamento das questões relacionadas ao fenômeno estudado, Triviños (1987) ressalta que a pesquisa qualitativa tenha como característica a busca por

[...] uma espécie de representatividade do grupo maior dos sujeitos que participarão no estudo. Porém, não é, em geral, a preocupação dela a quantificação da amostragem. E, ao invés da aleatoriedade, decide intencionalmente, considerando uma série de condições (sujeitos que sejam essenciais, segundo o ponto de vista do investigador, para o esclarecimento do assunto em foco; facilidade para se encontrar com as pessoas; tempo do indivíduo para as entrevistas, etc.) (Triviños, 1987, p. 132).

O caráter seletivo que orienta a escolha dos sujeitos da pesquisa não se dá, conforme podemos perceber, adotando-se critérios quantitativos caracterizados pela aleatoriedade. Pelo contrário, visa criar condições favoráveis para, por meio de uma máxima valorização do contato direto com a situação estudada, buscar o que era comum, permanecendo, entretanto, aberta para perceber a individualidade e os significados múltiplos (Gil, 2002).

No que diz respeito à realização das entrevistas, é válido ressaltar que as mesmas foram realizadas nos dias 27 e 28 de Novembro de 2023, após agendamento prévio com os sujeitos da pesquisa. Utilizamos gravador portátil para posterior transcrição e as mesmas ocorreram em espaços ao ar livre, de acordo com as escolhas dos entrevistados, sempre num ambiente de amizade e cordialidade, herança do respeito empregado pela figura de professor dentro da Comunidade.

Após a realização das entrevistas, concluídas inevitavelmente com a assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (em anexo), realizamos as transcrições, feitas nos moldes convencionais para, em seguida, construir nossas reflexões acerca dos elementos investigados, sobre os quais lançamos nosso olhar.

Em suma, conforme procurou-se evidenciar, as reflexões aqui sugeridas e que passam a ser apresentadas a partir das próximas seções, constroem-se, inicialmente, iluminadas pela pesquisa bibliográfica, ganhando maiores fundamentações por meio da pesquisa de campo, mediante a etnografia de práticas sociais que salvaguardam a Cultura e a Identidade dos Anambé, a qual mediante a observação participante, o uso de entrevistas e de fotografias alicerçam uma importante reflexão sobre as negociações e conflitos interculturais e a Modernidade na Comunidade Indígena Mapurupy - Anambé.

3 UM OLHAR SOBRE A REALIDADE CULTURAL EM UMA COMUNIDADE TRADICIONAL NA AMAZÔNIA

No presente capítulo, intensificamos as elucubrações acerca dos elementos teóricos que ajudam na compreensão da realidade cultural em uma comunidade tradicional na Amazônia, em vista da investigação acerca das negociações e conflitos determinantes de fraturas e convivências entre os modos de vida tradicionais, a modernidade e o conseqüente processo de reconfiguração da Cultura e Identidade naquela comunidade.

Todavia, antes da necessária imersão nos tópicos conceituais que compõem a presente seção, interessa-nos apresentar, ainda que brevemente, algumas considerações sobre as comunidades tradicionais e/ou indígenas.

A relação de uma comunidade com suas tradições e a necessidade de serem diferenciadas as abordagens e análises para o seu desenvolvimento levaram o Brasil a estabelecer uma legislação sobre o desenvolvimento sustentável de povos e comunidades tradicionais (Decreto Federal nº 6040, de 07/02/2007), o qual apresenta a seguinte definição:

Povos e comunidades tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. (Brasil, Decreto 6040, art. 3º)

Conforme podemos perceber, as comunidades tradicionais referem-se a grupos sociais que possuem um modo de vida e uma identidade cultural própria, transmitida de geração em geração e que mantêm uma relação íntima com o seu ambiente natural. Estas comunidades têm características específicas, como uma organização social própria, costumes, crenças, práticas e formas de conhecimento tradicionais, que as distinguem de outras formas de organização social.

Contribuindo de maneira significativa para o estudo das comunidades tradicionais, Brandão e Borges (2014) abordam questões como a preservação da cultura e identidade desses grupos, os desafios enfrentados frente às transformações sociais e econômicas contemporâneas, e as estratégias de resistência e autonomia adotadas por essas comunidades. Para os autores, a comunidade:

Foi e segue sendo o lugar social arrancado da natureza, ou nela enclavado ainda, em que pessoas, famílias e redes de parentes e “comuneiros” reúnem-se para viver suas vidas e dar, entre palavras e gestos, um sentido a ela. Em termos modernos, a comunidade é o lugar da escolha. É a associação – quanto mais livre e autoassumida

melhor – de pessoas que se congregam para serem, em meio a um mundo como o da grande cidade, o que desejam ser nela, ou por oposição a ela (Brandão; Borges, 2014, p. 02)

Refletindo sobre os desafios enfrentados frente às transformações sociais e econômicas contemporâneas, como a expansão das atividades agropecuárias, a urbanização e a pressão por recursos naturais, os quais podem ameaçar a integridade e a sustentabilidade das comunidades tradicionais, impactando negativamente sua qualidade de vida e seu modo de vida tradicional, os autores refletem ainda, sobre a importância de valorizar sua cultura, identidade e modos de vida, ao mesmo tempo em que ressaltam a necessidade de apoiar e fortalecer suas estratégias de resistência e autonomia frente aos desafios contemporâneos.

Ademais, desempenham um papel fundamental na conservação da biodiversidade e na preservação da cultura e dos saberes ancestrais, sendo detentoras de um conhecimento empírico acumulado ao longo de gerações, que é essencial para a sobrevivência e o bem-estar das comunidades e que pode contribuir para a solução de desafios contemporâneos, como a mudança climática e a perda de biodiversidade.

As comunidades indígenas, por sua vez, são grupos étnicos pertencentes aos povos tradicionais que se caracterizam por apresentar uma estreita relação com a terra - que é fundamental para a sua sobrevivência física, espiritual e cultural -, a natureza e as tradições culturais ancestrais.

Além disso, apresentam uma forte identidade cultural baseada em tradições ancestrais, mitos, rituais e práticas tradicionais que são transmitidas de geração em geração. Essa rica diversidade cultural é parte integrante da herança cultural da humanidade e contribui para a riqueza e a diversidade da humanidade como um todo.

De acordo com Medeiros (2017), as comunidades indígenas são grupos étnicos que possuem uma relação profunda com a terra, a natureza e suas tradições ancestrais, detentoras de um vasto conhecimento sobre os recursos naturais e seu uso sustentável, o que as torna essenciais para a preservação da biodiversidade e da proteção do meio ambiente. Outrossim, possuem um modo de vida coletivo e comunitário, baseado na solidariedade e na partilha de recursos, baseando sua organização social em princípios de reciprocidade e respeito mútuo, onde cada membro desempenha um papel importante na manutenção do equilíbrio social e ambiental.

Ainda no que concerne ao modo de vida das comunidades tradicionais, é válido aqui ressaltar as contribuições de Vagley (1957, *apud* Fernandes; Moser, 2021) ao refletir

acerca das relações interpessoais no interior das comunidades, construídas e solidificadas na interação entre os indivíduos.

Nas comunidades existem relações humanas de indivíduo para indivíduo, e nelas, todos os dias, as pessoas estão sujeitas aos preceitos de sua cultura. É nas suas comunidades que os habitantes de uma região ganham a vida, educam os filhos, levam uma vida familiar, agrupam-se em associações, adoram seus deuses, têm suas superstições e seus tabus e são movidos pelos valores e incentivos de suas determinadas culturas. Na comunidade, a economia, a religião, a política e outros aspectos de uma cultura parecem interligados e formam parte de um sistema geral de cultura, tal como o são na realidade (Wagley, 1957 apud Fernandes e Moser, 2021, p. 533)

Feitas devidas considerações, voltamo-nos àquilo que fundamentalmente se ocupa a presente seção; a apresentação de alguns tópicos conceituais fundamentais para a compreensão do processo de reconfiguração da Cultura e Identidade na Comunidade indígena Mapurupy-Anambé. Assim sendo, apresentamos reflexões sobre os conceitos de cultura, cultura como recurso, cultura e linguagem, cultura e tradição, ritos e memória que em sua totalidade possibilitam-nos melhor compreender as vicissitudes deste período marcado por rupturas e descontinuidades.

Visando melhor contextualizar nossa reflexão em um contexto sociocultural no qual se insere, elucidamos algumas elucubrações sobre a identidade cultural na modernidade, analisando possíveis mudanças e/ou transformações culturais presentes na atualidade, além de uma reflexão sobre as negociações e conflitos provocados pela Interculturalidade e a Modernidade nos Anambé, bem como algumas questões preliminares sobre a Identidade e a sociedade moderna.

3.1 Cultura

As reflexões acerca do conceito de cultura tornam-se extremamente abrangentes e complexas, sendo objeto de estudos e debates nas áreas das Ciências Sociais e Humanidades. A mesma pode ser compreendida como o conjunto de valores, crenças, costumes, normas, tradições, conhecimentos, arte, linguagem e práticas que são transmitidos e compartilhados entre os membros de uma comunidade.

Aprendida e adquirida através da socialização, e não transmitida geneticamente (Kuper, 2002), a cultura pode ser entendida ainda, como o resultado do contato e da interação entre os indivíduos de um determinado grupo e caracteriza-se pela capacidade de moldar a forma como as pessoas pensam, agem e se relacionam com o mundo ao seu redor,

influenciando todas as esferas da vida humana, desde os comportamentos mais básicos até as instituições e organizações sociais.

Nesse sentido, cultura é também um processo dinâmico (Kuper, 2002) e em constante transformação (Yúdice, 2000), que se adapta às mudanças sociais, históricas, políticas e econômicas que ocorrem ao longo do tempo. Novas ideias, tecnologias, migrações e contatos culturais podem afetar e modificar a cultura existente, criando assim, múltiplas culturas ou culturas híbridas (Canclini, 2002) dentro de uma mesma sociedade e/ou grupo social, conectadas pelo presente processo de globalização que nos dizeres de Featherstone (1995) sugere simultaneamente duas imagens, a saber:

A primeira pressupõe a extensão de uma determinada cultura até seu limite, o globo. As culturas heterogêneas tornam-se incorporadas e integradas a uma cultura dominante, que acaba por cobrir o mundo inteiro. A segunda imagem, aponta para a compressão das culturas. Coisas que eram mantidas separadas são, agora, colocadas em contato e justaposição. As culturas se acumulam umas sobre as outras, se empilham, sem princípios de organização. (Featherstone, 1995, p. 21)

Essa diversidade cultural enriquece a sociedade, promovendo a troca de experiências e conhecimentos entre diferentes grupos e indivíduos, conforme se observa na sociedade atual, caracterizada pela acentuada facilidade de comunicação, bem como pelo contato entre diferentes culturas, uma marca do volátil chão da Modernidade enraizada pelo fenômeno da globalização e do progresso como caminho inevitável, “essa ideia prospectiva de que estamos indo para algum lugar. Há um horizonte, estamos indo para lá, e vamos largando no percurso tudo que não interessa, o que sobra, a sub-humanidade — alguns de nós fazemos parte dela” (Krenak, 2020, p.10)

Em contrapartida, esta sobreposição de culturas, pode determinar o apagamento e/ou silenciamento de determinadas culturas mais frágeis em detrimento de uma cultura dominante, a qual modifica modos de vida e práticas sociais tradicionais pela incorporação de novos elementos culturais.

Geertz (1978) aborda a cultura como um sistema simbólico, incorporando tanto os elementos materiais quanto os não materiais que compõem a vida social, argumentando que a compreensão de uma cultura requer um esforço interpretativo, pois os significados estão subjacentes às práticas e não são imediatamente óbvios. Assim sendo:

A cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos: ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade. (Geertz, 1978, p. 24)

Conforme podemos verificar de acordo com as reflexões do antropólogo supra citado, a cultura é uma teia de significados que os indivíduos constroem e compartilham, através da qual ressignificam sua existência e se relacionam com o mundo ao seu redor. Esses significados são transmitidos por meio de símbolos, que podem ser expressos em termos de linguagem, rituais, normas, valores e instituições.

Além disso, Geertz (1978) enfatiza a importância do contexto histórico e social na compreensão da cultura. Ele argumenta que a cultura é dinâmica e está sempre em transformação, respondendo às mudanças sociais e históricas. Tornando indispensável analisá-la em sua totalidade, considerando suas transformações ao longo do tempo com atenção para além das aparências superficiais, buscando compreender os significados subjacentes às práticas sociais. Sua abordagem nos ajuda a reconhecer a importância dos símbolos, das disputas culturais e das transformações históricas para a compreensão da cultura e de suas múltiplas manifestações.

A cultura representa, ainda, um conjunto complexo de elementos que moldam a forma como nos tornamos seres sociais, influenciando nossa identidade e a sociedade em que vivemos. É, portanto, diversa, dinâmica e desempenha um papel fundamental na determinação da forma como os indivíduos se comunicam e se expressam e deve ser valorizada e respeitada, desde que não seja usada para perpetuar opressão ou desigualdades.

Todavia, conforme salienta Yúdice (2002), o papel da cultura, outrora associado às manifestações socioculturais, modos de vida e representações identitárias, expandiu-se sobremaneira, alcançando as esferas políticas e econômicas, esvaziando-se as noções convencionais de cultura. Para o autor, o tempo presente ‘sugere’ fazermos uma abordagem da questão da cultura, caracterizada como uma cultura de globalização “acelerada” entendendo-a, portanto, como um recurso.

A presente reflexão, situada nas negociações e conflitos entre os modos de vida tradicionais e a Modernidade e seus impactos na Identidade e Cultura na Comunidade Indígena Anambé, prefere a adoção da cultura em seu aspecto antropológico, compreendida, portanto, como um conjunto de valores, crenças, costumes, tradições e práticas que são compartilhados por um grupo de indivíduos.

Ainda assim, ciente das vicissitudes do tempo presente, reserva a próxima seção para uma breve reflexão sobre a cultura e sua íntima e desafiante relação com as esferas política e econômica, ou seja, a cultura como recurso.

3.1.1 Cultura como recurso

A cultura, conforme já exposto, pode ser entendida como o conjunto de valores, crenças, tradições, costumes, conhecimentos e expressões artísticas de um determinado grupo de pessoas. Ela influencia o modo como pensam, se comportam, se relacionam e produzem bens e serviços numa coletividade.

Segundo Kuper (2002), a cultura é uma construção social, resultante da interação entre os membros de uma sociedade, que compartilham significados e símbolos comuns, os quais são transmitidos de geração em geração, e moldam a forma como os indivíduos se comportam e compreendem o mundo ao seu redor.

Ao reconhecer a cultura como recurso, entende-se que ela pode ser utilizada de forma estratégica e sustentável para o desenvolvimento socioeconômico, podendo ser explorada pelo setor econômico, com potencial para gerar empregos, renda e estimular o turismo cultural, tornando-se um fator de diferenciação e competitividade em um contexto globalizado.

Compreendida como um conjunto de conhecimentos, valores, crenças, costumes e expressões artísticas que são desenvolvidos por um determinado grupo social ao longo do tempo, a cultura possui um valor intrínseco que vai além do seu caráter simbólico, sendo capaz de gerar riquezas materiais e imateriais, contribuindo para a diversificação e sofisticação da economia.

Ao valorizar e promover atividades culturais, como produções cinematográficas, exposições de arte, espetáculos teatrais, festivais musicais, entre outros, é possível criar novos mercados e atrair investimentos. Essas atividades não apenas geram empregos no setor cultural, mas também promovem o turismo cultural, atraindo visitantes e consumidores, e impulsionando outros setores, como hospedagem, alimentação e transporte.

Além disso, a cultura é uma importante fonte de inovação e criatividade. Ao estimular a criação artística, o pensamento crítico e a experimentação, ela gera novas ideias, soluções e produtos que podem ser aplicados em diferentes áreas, como tecnologia, design, moda, gastronomia, entre outras. A cultura, ao estimular a criatividade, faz com que as pessoas se tornem mais empreendedoras e capazes de encontrar oportunidades em meio às dificuldades.

Através das manifestações culturais, é possível fortalecer a identidade e os laços comunitários, promover a inclusão social e a diversidade cultural, além de transmitir conhecimentos e valores fundamentais para a formação de cidadãos conscientes e críticos.

Esses aspectos contribuem para a construção de uma sociedade mais justa, equilibrada e sustentável, condição pela qual podemos considerar a cultura como recurso no seio das discussões sobre a economia criativa e sua capacidade de promover o desenvolvimento social e humano, a qual segundo Cruz (2019), compreende a atividade econômica (criação, produção, distribuição e mercado) que tenha por objeto a cultura, a arte ou o patrimônio.

No entanto, é importante ressaltar que a cultura não deve ser vista apenas como um recurso econômico. Ela também desempenha um papel fundamental na formação de valores, na construção de identidades e na promoção da inclusão social. O acesso à cultura deve ser garantido a todos, independentemente de sua condição social, econômica ou geográfica. Pois como salienta Yúdice (2002), o consumo cultural não é apenas um ato passivo de receber produtos culturais, mas uma prática ativa de apropriação, seleção e reelaboração desses produtos, sendo, portanto, uma forma de participação na cultura e de construção de identidades.

3.1.2 Cultura e Linguagem

Cultura e linguagem são dois aspectos intrinsecamente ligados e que se influenciam mutuamente de forma significativa. A cultura, em uma vertente antropológica, compreendida sinteticamente como o conjunto de valores, crenças, costumes, normas e tradições de um determinado grupo social. A linguagem, entendida como um sistema de comunicação verbal ou não verbal usado pelos indivíduos para expressar suas ideias, pensamentos, sentimentos e conhecimentos, desempenhando inclusive, um papel fundamental na construção e transmissão da cultura.

A linguagem também desempenha um papel importante na construção da identidade individual e social. Através dela, as pessoas são capazes de expressar valores e aspirações e se conectar com os outros. O uso de uma determinada linguagem ou dialeto pode ser um símbolo de pertencimento a um determinado grupo étnico, regional ou social.

Corroborando com a presente reflexão, Vaquera (2021) salienta que os idiomas são considerados elementos culturais que conferem identidade aos membros de uma comunidade de falantes de determinada língua e que o fato de compartilharem o mesmo código linguístico é sinal de união.

As línguas são elementos culturais que, num determinado contexto, conferem identidade aos seus falantes como membros de uma sociedade ou parte dela. O facto

de partilhar o mesmo código linguístico funciona como uma argamassa eficaz nas comunidades ou nos seus grupos.¹⁵ (Vaquera, 2021, p. 48)

Todavia, é importante ressaltar que a relação entre cultura e linguagem não se dá de maneira estática e imutável, pois ambas estão em constante evolução e adaptação, influenciadas por fatores sociais, históricos e tecnológicos. As mudanças na sociedade, migração de pessoas, avanços tecnológicos e contato entre diferentes culturas podem levar à criação de novas formas de expressão linguística e à transformação da cultura.

Nas comunidades tradicionais, onde predomina a tradição oral, a língua desempenha um papel fundamental na valorização da cultura e identidade. Através de sua utilização, essas comunidades expressam e transmitem aspectos fundamentais da sua cultura, perpetuando tradições e conhecimentos ancestrais. É, portanto, um recurso que permite a preservação de histórias, lendas, mitos e ritos, fortalecendo a identidade coletiva, funcionando como uma espécie de tesouro cultural, transmitido de geração em geração.

Entre as populações indígenas, segundo aponta a Declaração Universal dos Direitos Linguísticos, elaborada em Barcelona (Espanha), no ano de 1996, sob os auspícios da Organização das Nações Unidas para Educação e Cultura (UNESCO) estima-se que um terço ou metade das línguas ainda faladas no mundo estarão extintas em 2050. Este dado é extremamente preocupante, uma vez que juntamente com cada língua que desaparece ou perde sua vitalidade, findam também formas de pensar e compreender o mundo e a vida em toda a sua complexidade (IPHAN, 2020). Desse modo, perde-se, ainda, uma parte significativa do conhecimento e da sabedoria de um povo, o que pode levar a uma fragmentação da identidade cultural e à perda de conexão com a terra e as tradições ancestrais.

A presente preocupação foi determinante para que a Assembleia Geral das Nações Unidas propusesse o ano de 2019 como o Ano Internacional das Línguas Indígenas, bem como o decênio 2022-2032 como a Década Internacional das Línguas Indígenas, com o “objetivo de chamar a atenção para o processo de perda das línguas indígenas e para a necessidade de se pensar em ações para proteger, revitalizar e promover estas línguas” (Neto, 2022)

As presentes medidas sugerem, conforme exposto, a manutenção e preservação das línguas indígenas, uma vez que estas também são responsáveis por conectar essas

¹⁵ No original: “Las lenguas son elementos culturales que, en un contexto determinado, confieren identidad a sus hablantes como miembros de una sociedad o parte de ella. El hecho de compartir el mismo código linguístico funciona como una eficaz argamasa en las comunidades o en sus colectivos”.

comunidades com o seu ambiente natural e construído, refletindo sua relação íntima e única com a natureza, território e paisagem. Através da utilização da sua própria língua, as comunidades indígenas estabelecem uma conexão profunda com a natureza e mostram a importância de viver em harmonia com o meio ambiente, desempenhando, ainda, um papel essencial na resistência e preservação das culturas tradicionais, confrontando a homogeneização cultural imposta pela globalização.

Além disso, as línguas indígenas são uma forma de resistência e de combate ao processo de colonização e assimilação cultural que historicamente tem sido imposto às comunidades nativas. Ao manter viva a sua língua e promover sua valorização, os povos indígenas reafirmam sua identidade e reivindicam seus direitos à autodeterminação, à terra e ao reconhecimento de sua cultura.

Assim sendo e visando a valorização e revitalização das línguas indígenas promovendo a educação bilíngue e o fortalecimento das práticas culturais tradicionais das comunidades indígenas, a UNESCO reconhece as línguas indígenas como parte fundamental do patrimônio cultural e imaterial da humanidade. Essas línguas são portadoras de conhecimentos tradicionais, valores culturais únicos e formas de expressão que enriquecem a diversidade linguística e cultural do mundo. A preservação e promoção das línguas indígenas são essenciais para garantir a sustentabilidade cultural e o bem-estar das comunidades indígenas.

Portanto, é crucial reconhecer e valorizar a importância da linguagem como instrumento de valorização da cultura e identidade nas comunidades tradicionais. Somente através da proteção e promoção das línguas e práticas linguísticas dessas comunidades é possível preservar sua diversidade cultural e promover um mundo mais inclusivo e equitativo.

3.1.3 Cultura e tradição

Cultura e tradição são dois conceitos fundamentais para a identidade e a preservação dos valores de uma sociedade. Compreendida como um “sistema dinâmico de percepção, representação e interpretação da realidade social”¹⁶ (Lardelier, 2015, p. 19), a cultura está intimamente ligada às diversas formas de expressão dos elementos identitários e culturais de um povo, compreendendo seus conhecimentos, modos de vida, ideologias, práticas sociais e expressões artísticas, abrangendo desde aspectos materiais, como a arquitetura, gastronomia, vestuário e tecnologia, até aspectos imateriais, como crenças

¹⁶ No original: “sistema dinámico de percepción, de representación e interpretación de la realidad social”.

religiosas, mitos, rituais, linguagem e música, enquanto a tradição é a transmissão desse patrimônio cultural ao longo do tempo.

Transmitida pelas gerações anteriores, a cultura se renova constantemente através das interações sociais, das influências externas e dos avanços tecnológicos. Por meio dela, os indivíduos constroem sua identidade pessoal e coletiva, definindo suas origens, valores e pertencimento a um determinado grupo social.

Lardellier (2015), corroborando com a presente reflexão, salienta que a cultura funciona como um importante mecanismo para a compreensão e interpretação da realidade social. Segundo o autor, “A cultura é um conjunto homogêneo de modos de ser e agir, atitudes e valores que reúne os membros de uma comunidade específica, que por sua vez compartilham esses elementos consciente e/ou inconscientemente.”¹⁷. (Lardellier, 2015, p. 19)

Entendida como uma forma de perpetuar a cultura ao longo do tempo, a tradição baseia-se na transmissão oral, escrita ou pelos exemplos transmitidos de geração em geração, construindo-se a partir de práticas e rituais repetidos ao longo do tempo, como festas religiosas, celebrações cívicas, festivais folclóricos, entre outros.

A tradição tem o poder de criar uma conexão com o passado, estabelecendo um senso de continuidade e fortalecimento dos laços entre as pessoas de uma comunidade. Também desempenha um papel importante na preservação da história e da memória coletiva de um povo.

É importante ressaltar, contudo, que cultura e tradição estão em constante transformação. Nesse sentido, Hobsbawm (1984), adverte-nos que as tradições não são fixas e imutáveis, mas sim construções sociais que podem ser adaptadas e reinterpretadas ao longo do tempo, num processo dinâmico de continuidade e renovação.

O autor argumenta ainda que as tradições são constantemente reinterpretadas e adaptadas às circunstâncias e necessidades do presente, sugerindo que elas são reinventadas e recriadas de acordo com as demandas da sociedade em determinado momento histórico, não necessariamente ligadas ao passado. Conceituando as ‘tradições inventadas’, Hobsbawm (1984) remete-nos à construção de práticas e costumes historicamente recentes que são apresentados como se fossem antigas tradições, com o intuito de promover uma identidade coletiva e reforçar uma narrativa cultural específica. Para o autor:

¹⁷ No original: “la cultura es un conjunto homogéneo de formas de ser y de actuar, de actitudes y de valores que reúne a los miembros de una comunidad determinada, que a su vez comparten dichos elementos de forma consciente y/o inconsciente”.

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. (Hobsbawm, 1984, p. 09)

Assim sendo, as sociedades têm a necessidade de criar tradições para fortalecer a coesão social e garantir a continuidade cultural. Essas tradições inventadas muitas vezes são baseadas em elementos reais do passado, mas são reinterpretadas e recontextualizadas para atender às necessidades do presente, caracterizado pela fluidez das relações, conforme sugerem-nos a Modernidade.

Além disso, é essencial que a preservação da cultura e da tradição seja acompanhada de um olhar crítico, respeitando a diversidade cultural e promovendo a igualdade de direitos, promovendo a valorização das diferentes expressões culturais e tradições, evitando, assim, a imposição ou a supressão de determinadas práticas ou costumes em vista da aceitação das condições mercadológicas num contexto de “mundialização da cultura” (Ortiz, 1998, p. 07)

Elementos fundamentais para a construção da identidade e para a preservação dos valores de uma sociedade, a cultura e a tradição são transmitidas ao longo do tempo e estão em constante transformação.

Contudo, apesar da presente e inevitável transformação, a cultura e a tradição são fundamentais para a preservação da memória coletiva de um povo, fortalecendo sua identidade e senso de pertencimento. Elas também promovem a valorização da diversidade cultural, permitindo a compreensão e o respeito pelas diferentes formas de ser e de pensar.

Em suma, a cultura e a tradição são pilares fundamentais na construção da identidade de um povo, promovendo a conexão entre passado, presente e futuro. Elas englobam as expressões artísticas, as práticas cotidianas e os valores compartilhados, representando a diversidade e a singularidade de cada grupo humano.

3.2. Ritos

Os ritos sociais são práticas cerimoniais e simbólicas que desempenham um papel fundamental na expressão e transmissão da cultura de uma comunidade. Eles podem estar relacionados a eventos importantes na vida das pessoas, como nascimento, casamento e morte, ou a momentos específicos do calendário, como colheitas, festas religiosas e celebrações sazonais.

Esses ritos têm a função de reforçar os laços sociais, promover a integração entre os membros da comunidade e transmitir conhecimentos, valores e crenças. Eles são um meio de manter viva a identidade cultural e histórica de um povo, transmitindo tradições e práticas que são passadas de geração em geração.

Além disso, os ritos também desempenham um papel importante na organização e estruturação da vida social das comunidades tradicionais. Eles ajudam a estabelecer normas de comportamento, determinar hierarquias e papéis sociais e estabelecer ações coletivas.

Segundo Cardita (2006), os ritos também desempenham um papel importante na construção da identidade coletiva de um grupo, pois através deles os indivíduos internalizam os valores e normas da sociedade em que estão inseridos, formando uma consciência coletiva compartilhada. Além disso, auxiliam na criação de laços de solidariedade e senso de pertencimento entre os membros do grupo.

Espécie de ação social dedicada à manipulação do significado cultural para fins de comunicação e categorização coletiva e individual, o ritual tem o poder de unir as pessoas e garantir a coesão social, além de regular as interações sociais e estabelecer uma ordem compartilhada. Trazendo a percepção de mundo ao sujeito, revisando suas representações, o ritual apresenta o mundo dos fenômenos e os traz para a compreensão humana, para a significação cultural. (Dugnani, 2018).

Os ritos também desempenham um papel na socialização e integração dos indivíduos em uma determinada cultura. Através dessas práticas, as novas gerações aprendem sobre as normas, valores e tradições de seu grupo, adquirindo conhecimentos que são transmitidos ao longo do tempo.

Para Cardita (2006), os ritos sociais são práticas simbólicas compartilhadas por membros de uma sociedade que desempenham um papel fundamental na construção e reprodução de valores, normas e identidades coletivas. Esses ritos podem variar desde cerimônias religiosas e festivais culturais, até rituais de passagem, como casamentos, formaturas e funerais, agindo nas comunidades como expressões simbólicas que desempenham um papel fundamental na socialização e formação dos vínculos sociais.

Eles contribuem para a coesão social, regulam as interações sociais e auxiliam na construção da identidade coletiva de um grupo, “estabelecido dentro de um “dispositivo espetacular” que se caracteriza por um conjunto codificado de práticas normativas e um forte valor simbólico para seus atores e espectadores.”¹⁸ (Lardelier, 2015, p. 20)

¹⁸ No original: “instaurado en el seno de un “dispositivo espectacular” que se caracteriza por un conjunto codificado de prácticas normativas y por un fuerte valor simbólico para sus actores y sus espectadores”.

Nas comunidades tradicionais, os ritos desempenham um papel crucial na expressão cultural, na transmissão de conhecimentos ancestrais, na coesão social e na identidade das pessoas. Esses ritos são considerados sagrados e são realizados de acordo com tradições milenares, transmitidas oralmente de geração em geração.

Os ritos são, portanto, uma expressão viva da cultura de uma comunidade tradicional, sendo elemento central na forma como essa cultura é vivenciada, compartilhada e transmitida. Eles desempenham um papel fundamental na preservação da identidade cultural e na manutenção da coesão social, conforme se verifica nos ritos de ‘passagem’ ou ‘iniciação’, que marcam a transição de um estágio de vida para outro. Nesse sentido, McCracken (2003) salienta que:

Ritual é [...] um tipo de ação social dedicada à manipulação do significado cultural para propósitos de comunicação e categorização coletiva e individual. O ritual é uma oportunidade para afirmar, evocar, assinalar ou revisar os símbolos e significados convencionais da ordem cultural (McCracken, 2003 apud Dugnani, 2018, p. 34).

Ademais, observamos em muitas comunidades os ritos de cura, nos quais são utilizadas práticas medicinais ancestrais. Esses ritos estão intrinsecamente conectados à espiritualidade e à busca do equilíbrio entre o corpo e a mente.

Em suma, nas comunidades tradicionais os ritos desempenham um papel fundamental na preservação da cultura, na construção da identidade e na promoção do bem-estar das pessoas que pertencem a essas comunidades. São práticas sagradas que refletem a relação profunda e ancestral do ser humano com o ambiente em que está inserido, ao mesmo tempo em que proporcionam um sentimento de pertencimento e continuidade cultural.

3.3 Memória

A memória desempenha um papel fundamental na construção da identidade social, pois nos permite estabelecer relações de continuidade com o passado e com os outros membros de nossa comunidade. Construída e transmitida por meio de práticas culturais, como rituais, festas e celebrações, a memória é ainda, fundamental para a consolidação da identidade social e para a afirmação da coesão e solidariedade entre os membros de um grupo.

Entendida como “propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas” (Le Goff, 1994, p. 423). A memória desempenha um papel fundamental na constituição da identidade social. É, pois, através dos processos de lembrança e esquecimento que os indivíduos constroem sua

identidade, dando significado às experiências passadas e compartilhando-as com os outros membros de sua sociedade. A memória coletiva, representada pelos lugares e símbolos que evocam a história, fornece uma conexão com o passado e contribui para o fortalecimento da identidade social.

A priori, a memória parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa. Todavia, conforme salienta Pollak (1992), corroborando com as reflexões de Halbwachs (1990), a mesma deve ser entendida também e sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações e mudanças constantes. (Pollak, 1992)

Segundo Halbwachs (1990, p. 06), “a memória individual existe, mas ela está enraizada dentro dos quadros diversos que a simultaneidade ou a contingência reaproxima momentaneamente”. Nesse sentido, a rememoração pessoal situa-se na encruzilhada das malhas de solidariedades múltiplas dentro das quais estamos inseridos e participamos socialmente. Por isso, nossas lembranças permanecem coletivas, embora se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos, uma vez que, em realidade, nunca estamos sós.

Nesse sentido, mesmo nossas memórias mais íntimas e pessoais (individuais) nos levarão a outras pessoas que no processo de construção daquela realidade ou conhecimento, estão ‘presentes’, tornando-a, portanto, coletiva. Não sendo necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós na realização dos fatos e/ou acontecimentos que constroem nossas lembranças, porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem.

Acerca desses gatilhos de memória individual ou coletiva, ou seja, recursos que emanam as lembranças, Pollak (1992) ressalta que podem ser acontecimentos pessoais ou ‘vividos por tabela’¹⁹, pessoas, personagens e lugares empiricamente fundados ou fatos reais.

A memória coletiva pode ser entendida, ainda, como um conjunto de representações, evocações e reconstruções de um passado compartilhado por indivíduos que pertencem a uma mesma comunidade cultural. Nessa definição, é possível observar como a memória está intrinsecamente ligada ao contexto social, cultural e histórico em que ela é produzida e reconstruída. Sem esquecer, conforme salienta Bosi (2003), que a memória parte

¹⁹ “Trata-se acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou, mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não” (Pollak, 1992, p. 202)

do presente, de um presente ávido pelo passado, cuja percepção é a apropriação veemente do que nós sabemos que não pertence mais.

Assim sendo, a memória não é simplesmente a capacidade de reter informações do passado, mas sim um processo ativo de reconstrução e seleção de dados que são significativos para o grupo social e um instrumento poderoso de construção social da identidade. Ao selecionar os gatilhos ou lugares da memória, o indivíduo ou grupo social utiliza-se do esquecimento como um importante recurso para a construção da memória, o qual implica em selecionar conscientemente quais eventos devem ser lembrados e quais devem ser esquecidos (Pollak, 1989), tornando a memória coletiva um processo ativo de escolhas e exclusões, em que determinadas lembranças são enfatizadas enquanto outras são silenciadas.

Portanto, a memória desempenha um papel central na construção da identidade social, pois nos possibilita estabelecer relações com o passado e com os outros membros de nossa comunidade. Ela nos permite compartilhar experiências, afirmar nossa pertença a um grupo e fortalecer os laços de solidariedade e coesão social.

3.4 Identidade Cultural na Modernidade: culturas, mudanças e transformações

A realidade atual é marcada por uma série de complexidades que nos desafiam a compreendê-la e a lidar com as transformações que estão em curso em diversos campos da sociedade. Vivemos em um mundo globalizado, onde as fronteiras geográficas estão cada vez mais diluídas, o que gera uma interconexão sem precedentes entre as diferentes culturas e sociedades. A atualidade, nesse sentido, configura-se como um tempo indicador de uma profunda complexidade que:

Se abre para uma consciência crescente da descontinuidade, da não-linearidade, da diferença, da necessidade do diálogo, da polifonia, da complexidade, do acaso, do desvio. Onde há uma avaliação ampla do papel construtivo da desordem, da auto-organização e uma ressignificação profunda das ideias de crise e caos, compreendidas mais como informações complexas, do que como simples ausência de ordem. (Barros, 2007, p. 01)

O advento da globalização e o conseqüente avanço tecnológico de forma exponencial, traz consigo mudanças socioculturais significativas na forma como nos relacionamos, trabalhamos, consumimos e nos informamos. O crescente contato entre diferentes culturas, elucidou novas questões sobre a preservação e a manutenção das identidades culturais em um mundo cada vez mais homogêneo. Por esse motivo, a reflexão sobre a identidade cultural na Modernidade torna-se um tema complexo, uma vez que esta, nos dizeres de Morin (1977) caracteriza-se como um tempo superficial, fútil, épico e

ardente. Onde o cheio provoca o vazio, a saciedade gera a angústia, o permanente é trocado pelo atual, pelo "mais novo" ou pelo "mais moderno". Revelando por conseguinte, a sua marca primordial: a paradoxalidade.

É exatamente neste contexto de descontinuidades e paradoxalidade - um tempo de transição, de transformação, onde o projeto da modernidade parece se ter cumprido em excesso ou ser insuficiente para solucionar os problemas que assolam a humanidade - que inserem-se as reflexões aqui latentes sobre Cultura e Identidade na Comunidade Mapurupy-Anambé.

Este é, certamente, um contexto extremamente desafiador para a questão que se propõe, uma vez que tratando-se de uma comunidade tradicional indígena, os Anambé ancoram-se em suas memórias para resistir às mudanças, embora, resistir não signifique imutabilidade, pois não existem culturas estáticas. O que temos, são “sociedades em que o lembrar ocupa uma centralidade estruturante e outras em que a memória possui menor pregnância do passado, caracterizando-se pela multi-centralidade” (Barros, 2007, p. 02)

Estamos falando de extremos e polaridades, aqueles que se recusam a mudar e outros que se recusam a permanecer, para deixar claro que não existem culturas estáticas e que o debate sobre a relação entre o desenvolvimento e a diversidade cultural não pode se recusar a esta tensão. Toda cultura muda, mais ou menos lenta, de forma mais ou menos visível, motivadas por trocas culturais desastrosas, ou por sincretismos singulares. Por sutis processos históricos, ou por avassaladores acontecimentos. É como se a mudança e a permanência, em estado de tensão contínua, fizessem parte da “natureza” da cultura. (Barros, 2007, p.03)

Quando o lembrar define de forma hegemônica a organização, as instituições sociais, a memória e a identidade das pessoas e seus grupos, estamos diante de uma sociedade tradicional. Uma sociedade que elege, de forma exclusiva, o passado como centro configurador de sentidos, é uma sociedade que resiste à mudança. Uma sociedade ancorada em permanências, continuidades, ancestralidades... narrativas, tão “presentes que nos são continuamente ofertadas, tão bonitas que conseguem dar sentido às experiências singulares de cada povo em diferentes contextos de experimentação da vida no planeta” (Krenak, 2022, p. 18)

No sentido oposto, sujeitos e instituições que não elegem o passado como ordenador preferencial de sentidos, inauguram sociedades que fazem do presente e das representações do futuro seu centro estruturador de identidades. É, portanto, uma sociedade que institui a mudança como seu modo de existir.

O diálogo entre diferentes culturas, tal qual ocorreu com os indígenas diante dos Europeus que chegaram ao Brasil, cria, nos dizeres de Pratt (1999), “zonas de contacto”, ou

seja, “espaços de encontros coloniais, no qual as pessoas geográfica e historicamente separadas entram em contacto umas com as outras e estabelecem relações contínuas”, associadas, geralmente, a “circunstâncias de coerção, desigualdade radical e obstinada”. (Pratt, 1999, p. 31).

Ao destacar a importância de se analisar as relações de poder e dominação no âmbito das trocas culturais, Viveiros de Castro (1996) contribuiu significativamente com o debate, sugerindo reflexões sobre o ‘imperialismo cultural’, o qual, segundo o antropólogo, não se limita apenas à imposição de valores e crenças de uma determinada cultura sobre outra, mas também engloba a tentativa de aniquilar as práticas e saberes tradicionais de sociedades consideradas inferiores. Nessa perspectiva, define o imperialismo cultural como um processo no qual uma cultura dominante impõe suas próprias categorias e conceitos sobre as culturas subalternas, desconsiderando suas próprias formas de pensar e agir com uma forma de violência simbólica que busca submeter as culturas colonizadas a uma lógica de poder e subordinação.

Outra importante reflexão surgida no contexto das ‘trocas culturais’ como marca do presente estágio social no qual estamos inseridos, caracterizado por um constante e ininterrupto diálogo com diferentes culturas e realidades, diz respeito ao fenômeno da aculturação. Trata-se de um processo complexo e multifacetado que procura “dar conta dos processos de trocas culturais, quer assimétricos (ou regime de força) e/ou simétricos” (Reesink; Reesink, 2023, p. 07), resultando em mudanças nas crenças, valores, práticas e comportamentos de um grupo humano.

Esse processo pode ser voluntário ou involuntário e ocorre em diversas situações, como migrações, colonizações, globalização e contato cultural. Refere-se ao processo de mudança cultural que ocorre quando dois ou mais grupos culturais entram em contato direto e prolongado. Nesse processo, elementos culturais de uma cultura são adotados por membros de outra, podendo resultar em mudanças significativas na identidade cultural desses indivíduos.

Corroborando com a presente reflexão, Canclini (2002) argumenta que, nas sociedades contemporâneas, as fronteiras entre as culturas estão cada vez mais fluidas e permeáveis que resultam em um processo de hibridização cultural, caracterizado pela interação e fusão de diferentes elementos culturais, que se mesclam e se transformam ao longo do tempo, sendo marcadas pela diversidade e multiplicidade de influências.

Além disso, o autor ressalta que as culturas híbridas podem ser tanto um reflexo da dominância de determinadas culturas hegemônicas, que impõem seus padrões e valores, como uma forma de resistência e reinterpretação por parte dos grupos subalternos. Nesse

sentido, as culturas híbridas também são espaços de criação e reinvenção cultural, onde novas identidades e práticas culturais podem surgir.

A presente constatação reverbera os dizeres de Featherstone (1997, p. 24) quando salienta que esse modelo de imperialismo cultural é indicador de uma “homogeneização global da cultura, na qual a tradição dá lugar à cultura americana do consumo de massa”.

Construída através de uma constante negociação entre diferentes posições e discursos (Hall, 2014), a identidade cultural não é estática, mas sim mutável e influenciada pelos discursos dominantes na sociedade. Desse modo, a presente seção ocupa-se da ousada pretensão de refletir sobre a maneira pela qual a Comunidade indígena Mapurupy - Anambé, em contato com a Modernidade, vivencia o processo de mutabilidade e dinamicidade de sua identidade cultural, reconfigurando-a na interação com a sociedade globalizada na qual está inserida.

Antes, contudo, apresentamos uma breve caracterização sociocultural da Comunidade de onde falamos, apresentando elementos históricos que elucidam as dificuldades para conquista da terra, os modos de vida tradicionais reconfigurados na contemporaneidade, bem como as fraturas e convivências presentes na Comunidade oriundas do diálogo com a Modernidade.

3.5 Interculturalidade e Modernidade nos Anambé: negociações e conflitos

Os anos de lutas e dificuldades em vista da afirmação e defesa de direitos, foram também aqueles de uma maior valorização identitária e cultural entre os Anambé, sobretudo, com a manutenção dos modos de vida tradicionais. Distantes da ‘civilização’, os habitantes do Cairari vivenciaram anos de uma unidade identitária e cultural.

A anciã Tapira Anambé ao relembrar a fartura de peixes existentes no Rio Cairari e o modo como era capturado fornece-nos elementos fundamentais para a percepção dos modos de vida tradicionais do Anambé. Segundo a indígena:

Tinha muita caça, o peixe ai no lago tinha muito e [se] matava com a porunga, porunga é uma lamparina, uma lata. Com a porunga se matava ai no lago, alumiava e cortava com terçado. Não tinha zagaia [de] primeiro. Agora tem zagaia pra matar peixe. Tinha muito peixe. Era só tuum, pronto! (Assis; Neves, 2013, p. 44)

Conforme pode-se observar, os primeiros anos dos Anambé na região do Alto Cairari, caracteriza-se pela manutenção de aspectos do *modus vivendi* ligados intimamente com a natureza e seus elementos. A pesca, uma das principais fontes de alimento, realizada de

maneira artesanal, revela a manutenção de um modo de vida transmitido pelos ancestrais, que se faz presente nos primeiros anos de ocupação da região em torno do Grande Lago.

O depoimento de Titon Anambé, outra anciã da Comunidade, revela a abundância de caça no Território Indígena, ao mesmo tempo em que denuncia a prática da venda do excedente adquirido.

Tinha muito pra ali, tapii, tatu, teitetu... é catitu. É, tinha muita caça, mas agora. Os pássaros? O que se comia? Jacu, juruti, mutum, jacami. Tinha era muito, mas agora... Primeiro tinha era muito. Cada pássaro por ai também, ai na vila, vindo lá da vila tinha também muito catitu ai no campo. Tinha muita caça pela beirada ai também. A gente matava, a gente vinha cheio de caça pra levar lá pra vila. Mas agora... não mata mais. Tá muito arisco. Tinha era muito. Muita caça e peixe também. (Assis; Neves, 2013, p. 45)

Conforme se evidencia nos relatos das anciãs acima citadas, os primeiros habitantes da região do Cairari dispunham de alimentos com fartura, adquiridos pela prática da caça e pesca artesanal, fato contrastante com a realidade que observamos na contemporaneidade, quando os rios e matas estão praticamente vazios e os animais encontrados são abatidos com armas modernas.

Ademais, as falas são reveladoras de uma incipiente, mas perigosa prática: a comercialização de caça com a sociedade circundante. Esta atividade pode estar diretamente associada a presente escassez de alimento na TI, bem como a consequente necessidade de os Anambé usarem o comércio para adquirir alimentos.

Como podemos perceber, a comunidade era um “lugar cálido, confortável e aconchegante” no qual “nunca somos estranhos entre nós” (Bauman, 2003, p. 7). Gradativamente foi abrindo-se para o inevitável e contínuo processo de diálogo com a modernidade, responsável pela incorporação de novos elementos, materializada pela introdução de novos modos de vida que em contato com os ditos ‘tradicionais’, ressignificam suas identidades e culturas.

A caça com armadilhas artesanais deu lugar às armas de fogo; a religião genuinamente politeísta, tornou-se monoteísta e passou a ser entendida como uma ameaça para a preservação das questões identitárias e culturais, que sustentada em doutrinas neopentecostais após o processo de ‘catequização’ de várias famílias da comunidade, inibe práticas como a dança e a pintura corporal, atuando assim, nos dizeres de Bourdieu (2008) como “sistemas simbólicos”, os quais funcionam como “instrumento de imposição ou de legitimação para assegurar a dominação de uma classe sobre outra (violência simbólica), [...] contribuindo assim para a domesticação dos dominados” (Bourdieu, 2008, p. 11); a medicina caseira foi substituída por uma ‘ida à farmácia’ do posto de saúde da Comunidade; os

casamentos interétnicos tornaram-se comuns e, com eles, a utilização de nomes não indígenas, tornou-se cada vez mais frequente.

A globalização, “com seu deslocamento de tempo e local, acabou com as possibilidades de uma demarcação clara dos limites de uma comunidade, de certa forma, dificultando a localização das relações e sua durabilidade ao longo do tempo” (Mocellim, 2011, p. 107) e, por esse motivo, está diretamente ligada a criação de novas diversidades socioculturais, representada, nos Mapurupy-Anambé, pela adoção de nomes ‘estrangeiros’, novos estilos musicais, hábitos alimentares e vestuário, acelerando ainda mais a entrada de novos elementos na comunidade, os quais alteram, significativamente, os modos de vida dos Anambé, reconfigurando, portanto, suas identidades, culturas e tradições.

Destacando a importância do planejamento participativo e do empoderamento das comunidades, em vista de uma participação ativa na transformação de seu próprio espaço, Mocellim (2011) debruça-se, ainda, sobre a análise das transformações na relação tempo-espaço, determinantes do deslocamento da centralidade do modo de vida comunitário.

A expansão da cidade sobre o campo, a transformação do vilarejo em metrópole, tudo isso levou a um deslocamento da centralidade do modo de vida comunitário. Com a ampliação dos contatos, mas com a diminuição de sua importância – e considerando a quantidade de pessoas com que um cidadão de uma cidade tem de lidar sem manter vínculo afetivo, principalmente se comparado com o morador de um vilarejo –, a pessoalidade da comunidade foi perdendo espaço para a impessoalidade da metrópole. (Mocellim, 2011, p. 107)

A presente relação de impessoalidade presente na comunidade moderna é, ainda, denunciada pelo sociólogo alemão Georg Simmel (1902), quando reflete a relação entre o indivíduo e o espaço urbano, argumentando que, na metrópole, o anonimato e a impessoalidade das interações sociais fazem com que os indivíduos desenvolvam uma atitude de distanciamento em relação aos outros habitantes da cidade. Isso pode levar a uma sensação de solidão e desconexão, mesmo em meio a uma multidão de pessoas.

Ao refletir sobre a Comunidade, Bauman (2003) argumenta que este conceito está em crise na sociedade contemporânea. Para o sociólogo, a comunidade clama por conexões sociais, laços de solidariedade e respeito mútuo, que hoje em dia se torna uma fortaleza impossível de alcançar, destacando, desse modo, a dificuldade de estabelecer relações verdadeiramente significativas em um mundo caracterizado pela liquidez e pela superficialidade das interações.

Dessa forma, a Comunidade, enquanto entidade coletiva unida por laços de solidariedade e cooperação, está cada vez mais distante da realidade contemporânea, sendo

substituída por redes sociais superficiais e relações efêmeras. A busca por conexões mais profundas e significativas na sociedade líquida é, conforme podemos observar, uma tarefa árdua e complexa. Por esse motivo, a Comunidade como a conhecemos está em constante transformação e redefinição.

É válido ressaltar, contudo, que o que se pretende aqui, não é estabelecer um marco temporal no qual os Anambé, conscientes ou conduzidos como barco a vela em alto mar, tenham rompido com seu modo de vida, carregado de simbologias e identidades para acolher os frutos de uma vida moderna. Especialmente pelo fato de que o desenvolvimento histórico e social não progride de forma linear e contínua, mas sim de maneira fragmentada e, por vezes desordenada e, nesse sentido, enquanto período histórico e cultural, a modernidade é marcada por uma série de rupturas e transformações radicais que têm um impacto profundo na forma como vivemos e pensamos.

O que pretendemos, em contrapartida, é, tomando a modernidade como qualidade de vida moderna “que acarretou um sentido da descontinuidade do tempo e de rompimento com a tradição, o sentimento de novidade e sensibilidade para com a natureza contingente, efêmera e fugaz do presente” (Menezes, 1997, p. 57), analisar as influências modernas na Cultura e Identidade em uma Comunidade indígena da Amazônia paraense que dialoga com as vicissitudes deste período de relações fluidas e descontínuas impregnando-lhes negociações conflituosas e perturbadoras no constante processo de reconfiguração identitária e cultural.

O contato com a modernidade provocou inegavelmente, um acentuado apagamento dos elementos identitários e culturais na comunidade indígena Mapurupy-Anambé. Em contrapartida, é preciso evidenciar que mesmo inserida num contexto moderno, que ressignifica modos de vida e comportamentos, ainda assim, a Comunidade em questão mantém latente suas tradições orais, especialmente na transmissão da língua materna para os mais jovens – fato precedido de uma conversa do Professor de língua indígenas com os anciãos, que numa espécie de entrevista vai ampliando seu vocabulário, para em seguida transmiti-lo aos mais jovens.

Considerando a circularidade temporal e a não linearidade da modernidade que determina a coexistência de múltiplas culturas e identidades e a redefinição na noção tempo/espço mesmo em uma comunidade indígena, decidimos considerar, ainda, as negociações e conflitos vivenciados pelos Mapurupy-Anambé. Nesse sentido, o contexto da interculturalidade, ou seja, a dialética entre a igualdade e a diferença, na qual “a igualdade não é entendida como uniformização, mas sim como reconhecimento da diferença” (Santos, 2009), faz ressaltar a importância do diálogo, da compreensão e do respeito entre diferentes

culturas, promovendo a diversidade e a coexistência pacífica em um mundo cada vez mais globalizado.

Segundo Krenak (2019), a interculturalidade é um caminho para a construção de uma sociedade mais justa e inclusiva e refere-se à interação e convivência entre diferentes culturas, promovendo um diálogo respeitoso e equitativo. Para ele, o diálogo entre diferentes culturas é essencial para a promoção do respeito mútuo e da valorização da diversidade cultural. Nesse sentido, acredita que a interculturalidade pode ajudar a superar preconceitos e desigualdades, promovendo a convivência harmoniosa entre diferentes grupos étnicos e culturais. Para tanto, destaca a importância de preservar e valorizar a cultura indígena como parte integrante da identidade brasileira.

O referido conceito busca a valorização da diversidade cultural e a construção de relações que não apenas tolerem, mas celebrem as diferenças e implica em um processo de transformação das relações entre culturas, promovendo a construção de novas identidades e a superação de preconceitos.

Apenas para efeitos de oposição conceitual, interculturalismo é um conceito que se relaciona ao reconhecimento e à promoção da diversidade cultural em espaços sociais, políticos e educacionais. Ele defende que as diferenças culturais devem ser celebradas e integradas na vida coletiva, visando a coesão social e pode ser descrito como uma abordagem que promove a convivência entre culturas em igualdade de condições, incentivando a participação e o reconhecimento mútuo.

Em resumo, enquanto a interculturalidade foca nas interações e na construção de relações entre diferentes culturas, o interculturalismo enfatiza a promoção e a defesa da diversidade cultural dentro de contextos sociais e políticos. Ambos visam a construção de sociedades mais justas e inclusivas, onde o respeito e a valorização da diversidade são fundamentais.

O indígena e atual membro da Academia Brasileira de Letras ressalta ainda que "a sabedoria dos povos indígenas, dos camponeses, dos povos originários anteriores às grandes potências, precisa ser reconhecida, escutada e valorizada" (Krenak, 2019, p. 87), evidenciando assim, a importância de uma abordagem intercultural que inclua e respeite todas as formas de conhecimento.

Corroborando com a questão da modernidade influenciar decididamente no processo de apagamento identitário e cultural mesmo nas comunidades tradicionais, Bauman (1999) salienta que:

A modernidade foi, desde o início, essa forma e pretensão. A parte do mundo que adotou a civilização moderna como seu princípio estrutural e valor constitucional empenhava-se em dominar o resto do mundo dissolvendo sua alteridade e assimilando o produto da dissolução [e] pensava-se como semente da futura universalidade como uma entidade destinada a substituir todas as outras e assim abolir a própria diferença entre elas (Bauman, 1999, p. 246)

Conforme pode-se observar, o sujeito Anambé que outrora possuía uma identidade unificada, uníssona (Hall, 2006), torna-se agora, descentrado de si mesmo, caracterizando uma crise de identidade, e vivencia um processo de reconstrução de suas identidades, fragmentadas pela inevitável convivialidade com a sociedade moderna que, conforme evidenciado acima ‘domina o resto do mundo’.

As constantes transformações nos modos de vida da comunidade, bem como na manutenção de costumes e tradições identitárias e culturais, associada à introdução de elementos estranhos à coletividade, indicam, nos dizeres de Bauman (2003), que a mesma está “dormente ou morta” (Bauman, 2003, p. 17). Segundo o autor, quando esta “começa a versar sobre seu valor singular, a derramar-se lírica sobre sua beleza original e a afixar nos muros próximos loquazes manifestos conclamando seus membros a apreciarem suas virtudes e os outros a admirá-los ou a calar-se – podemos estar certos de que a comunidade não existe mais”.

O fato de serem “integrados a sociedade nacional” (Julião, 1993 *apud* Assis; Neves, 2013) pode transmitir a ideia de que nada mais existe da cultura deste povo. Porém, os Anambé, guardiões de uma cultura rica de símbolos e ritualizações, apesar das fortes influências da sociedade atual, mantêm ainda vivos vários traços culturais e identitários que indicam a manutenção do *modus vivendi* de seu povo, no qual se destaca o papel da mulher na produção de utensílios e equipamentos importantes para o cotidiano da vida social e cultural:

[...] As redes, há muito deixaram de confeccioná-las, preferindo adquiri-las no comércio, havendo uma das mulheres – Durica - que ainda sabe fiar, tendo confeccionado algumas redes nos últimos dois anos com algodão de calafetar barco. Antes da introdução do algodão, as redes eram confeccionadas com envira, assim como as saias que as mulheres usavam, segundo relato de Durica. (Julião, 1993 *apud* Assis; Neves, 2013, p. 43)

Expressão da cultura e identidade dos povos indígenas, a pintura corporal é outro elemento identitário comumente utilizado pelos Anambé, especialmente em eventos comemorativos, apresentações e/ou encontros oficiais entre as populações tradicionais.

Geralmente, cada grupo indígena possui um repertório próprio de técnicas e padrões que estão muito associados à sua organização social, à sua cosmologia e às relações que o grupo mantém com a natureza.

Utilizando-se dos pigmentos vermelho - obtido com o pó da semente do urucum - e azul-escuro, quase negro - proveniente da polpa do jenipapo verde misturado em água - os Anambé reproduzem sobre o corpo, as pinturas de alguns animais, - numa representação da paca, onça ou surubim (imagem 01) para as mulheres, enquanto aos homens são reservadas as pinturas do tucano, (imagem 02) jabuti e tucunaré, geralmente.

Figura 01 - Pintura corporal feminina



A Jovem Yneredy Anambé exibindo a pintura do Surubim

Fonte: acervo particular
Registro em 19/04/2023

Figura 02 - Pintura corporal masculina



Pintura corporal masculina.

Fonte: Acervo particular
Registro em 19/04/2023

Ao manter estes e outros elementos identitários e culturais, tais como: a utilização do casco feito de madeira em toras como meio de transporte (embora alguns já utilizem embarcações com motores de popa); o cultivo da terra, especialmente para a produção de farinha de mandioca em forma de mutirão entre os núcleos familiares; a manutenção de nomes indígenas nos nascituros (apesar de alguns optarem por nomes não indígenas, ou conforme eles mesmos definem, “nomes de brancos²⁰”); a limitada, mas presente, utilização da medicina caseira; o costume de lavar roupas às margens do rio apesar de algumas famílias possuírem máquinas de lavar... são evidências de que os Anambé sinalizam o desejo de

²⁰ Entre os Anambé é comum a expressão “de branco” numa referência às realidades presentes na Comunidade que são provenientes da convivialidade com as sociedades não indígenas, sejam nomes de pessoas, costumes herdados e/ou aprendidos, gestos, ritos ou modalidades esportivas. A expressão não refere-se, portanto, às diferenças de raças e/ou cor da pele. Limita-se, apenas, a indicação de um determinado elemento pertencente originariamente às populações não indígenas.

preservar seu modo de vida tradicional, (re)configurando-o num constante processo de negociações e conflitos com os modos de vida modernos.

3.6 Identidade e Modernidade: questões preliminares

As reflexões acerca das questões identitárias e culturais desafiam homens e mulheres de diferentes contextos e realidades, por isso, vários são aqueles/as que têm contribuído de maneira significativa para debater a questão. Nesse sentido, a presente reflexão visa incorporar elementos inovadores à questão, especialmente no que concerne ao diálogo entre os modos de vida tradicionais da Comunidade Indígena Mapurupy - Anambé e as referências da modernidade no processo de reconfiguração das identidades individuais expressas também na relação com a coletividade.

Inicialmente, é preciso observar que as referências à modernidade aqui apresentadas não pretendem determiná-la enquanto um período da história da humanidade, com delimitações tempo-espço determinadas por sucessões cronológicas. O que se pretende é situar as discussões sobre cultura e identidade em uma comunidade tradicional indígena do interior da Amazônia, adotando-se como contexto sociocultural, as modificações que a modernização da vida determinou aos modos de vida tradicionais e as relações sociais.

É inegável, contudo, a existência de uma estonteante variedade de termos sugeridos na tentativa de rotular e/ou classificar o presente período de transição sociológica caracterizado pela emergência de um novo tipo de sistema social. Desse modo, Giddens (1991, p. 13) afirma que “em vez de estarmos entrando num período de pós-modernidade, estamos alcançando um período em que as consequências da modernidade estão se tornando mais radicalizadas e universalizadas do que antes”

A fragmentação das paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade do século XX transforma, inescapavelmente, as noções de identidades pessoais dos indivíduos, enquanto sujeitos integrados, pertencentes a um corpo social coeso. Há uma perda de um sentido de si estável, se comparada a séculos anteriores, cuja estrutura social era inefavelmente mais rígida e inflexível. O presente fenômeno que ocasiona o descentramento dos indivíduos, deslocados tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos, constitui uma crise de identidade (Hall, 2006)

A esse respeito, o crítico cultural Kobena Mercer (*apud* Hall 2006, p. 43) afirma que “a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza”.

Notadamente e apesar da manutenção de alguns costumes e tradições culturais e identitárias, os povos indígenas convivem – e dialogam – com esse estilo de vida que convencionou-se chamar modernidade, a qual alterou, significativamente, o modo de vida das sociedades, incluindo-se aqui o povo Anambé, provocando a descentração do sujeito e, conseqüentemente, uma crise de identidade. Nesse sentido, salienta Hall:

Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Esta perda de um "sentido de si" estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento-descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos - constitui uma "crise de identidade" para o indivíduo (Hall, 2006. p. 9)

Conforme pode-se observar, o conjunto das transformações provocadas pela modernização da vida afeta, inevitavelmente as percepções que cada indivíduo tem de si e do seu lugar na sociedade na qual está inserido. Esta “perda de um sentido de si”, impacta, inevitavelmente, na percepção de cada um enquanto membro de uma comunidade tradicional, o que poderíamos chamar de auto identidade. Corroborando com essa questão, Giddens (1999, p. 54) salienta que “a auto identidade não é um traço distintivo, ou mesmo uma pluralidade de traços possuída pelo indivíduo. É o eu compreendido, reflexivamente pela pessoa, em termos de sua biografia”. Na comunidade indígena Mapurupy - Anambé é comum, por esse motivo, se perceber, especialmente nos mais jovens, incorporarem modos de vida característicos das culturas europeias em vez de costumes e tradições da comunidade.

Ao inserir novos elementos à Cultura indígena, os Anambé reconfiguram sua Identidade, por um processo de hibridização dos modos de vida, alterando a relação com o sagrado, verificada no abandono da religião politeísta, ressignificando a utilização da terra e o cuidado com o meio ambiente²¹, a industrialização das técnicas medicinais e/ou de cuidado, mediante a predominante utilização de medicamentos sintéticos²² frente ao desuso da medicina caseira.

²¹ Atualmente é comum o depósito de lixo doméstico em áreas abertas no interior da comunidade, caracterizando pequenos lixões. Verifica-se ainda retirada de madeira de lei do interior da área de reserva

²² A facilidade para adquirir os medicamentos na farmácia do posto de saúde localizado no interior da aldeia, contribui, decididamente, para o abandono do cultivo das ervas medicinais caseiras comumente utilizadas anteriormente pelos Anambé.

Intimamente unida à Identidade, a língua materna dos Anambé – uma variante do Tupi Guarani – constitui, certamente o elemento identitário que mais sofre com as influências da modernidade. De acordo com o site *Povos Indígenas no Brasil*²³, nos anos 80, todos os Anambé com mais de 40 anos eram falantes da língua indígena e quase todos os que estavam na faixa de 20 a 30 anos a entendiam. Atualmente, a utilização da língua indígena limita-se à nomeação dos nascituros, apesar de muitos já receberem nomes ‘não índios’, especialmente aqueles, frutos dos casamentos interétnicos.

A nomeação dos objetos de trabalho, animais, frutas, etc que é ensinada aos adolescentes e jovens nas aulas de língua indígena²⁴, se faz em associação aos seus nomes em Língua portuguesa. Assim, desprovida de situações sociocomunicativas reais, a língua indígena torna-se a cada dia obsoleta. Porém, conforme salienta Vaquera (2021, p. 47) “A linguagem é um dos principais, senão o mais preponderante, elemento da ideia que representa a doce voz do nosso país”²⁵.

Conforme procurou-se evidenciar, o acesso aos bens e serviços ‘disponíveis’ pela sociedade, privou os membros da comunidade indígena Anambé da utilização de sua língua materna. A esse respeito, conforme observa Khan (2020), ao esquecer sua língua materna, um povo esquecer-se-á, também, de si mesmo e de suas tradições, pois “em nossa opinião, dar respeito à língua materna significa que você está dando respeito a si mesmo, suas tradições, sua região, seu país e seu povo. Ao esquecer sua língua materna, você pretende esquecer a si mesmo e todos os itens acima. (Khan, 2020, p. 2)

Unidas de maneira íntima e indissolúvel, identidade e linguagem constituem, nos dizeres de Rufino e Senna (2021) “um binômio indissociável”, uma vez que a segunda é um dos principais elementos identitários de um povo e “são elementos culturais que, num determinado contexto, conferem identidade aos seus falantes como membros de uma sociedade ou parte dela”²⁶. (Vaquera, 2021, p. 46)

É preciso, observar ainda que, a manutenção e/ou sobrevivência de uma língua está diretamente relacionada às suas funções na sociedade. Os próprios gêneros textuais, tipos

²³ Povos Indígenas no Brasil

Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Anamb%C3%A9>. Acesso em: 05/08/2023.

²⁴ Concomitantemente às aulas dos demais componentes curriculares, aos Anambé se oferece, ainda, uma aula semanal de língua indígena, sob a responsabilidade do professor Wilson Anambé (Taoca).

²⁵ No original: “el idioma uno de los principales, si no el más preponderante, de los elementos de la idea que nos representa la dulce voz patria”

²⁶ No original: “son elementos culturales que, em um contexto determinado, confierem identidad a sus hablantes como miembros de una sociedad o parte de ella”.

relativamente estáveis de enunciados, com os quais a comunicação efetiva-se entre os falantes de uma determinada língua, diversificam-se à medida que dinamiza-se a comunicação.

Apenas para efeito de exemplificação, o gênero telegrama, outrora comumente utilizado, encontra-se completamente em desuso diante dos gêneros tecnológicos que permitem a troca instantânea de mensagens de texto.

Desprovida de contextos comunicativos concretos, seja, sem função social, a língua materna dos Anambé, desconectada das relações sociais por eles desenvolvidas, caminha para uma gradual e quase inevitável extinção, dado que comprometerá significativamente a identidade de toda a comunidade. A linguagem, nos dizeres de Koch (2015), possibilita aos membros de uma comunidade os mais diversos tipos de atos mediados pela linguagem como forma de ação. Para a autora:

[...] a mais antiga destas concepções é, sem dúvida, a primeira, embora continue tendo seus defensores na atualidade. Segundo ela, o homem representa para si o mundo através da linguagem e, assim sendo, a função da língua é representar (= refletir) seu pensamento e seu conhecimento de mundo. A segunda concepção considera a língua como um código através do qual o emissor comunica a um receptor determinadas mensagens. A principal função da linguagem é, nesse caso, a transmissão de informações. A terceira concepção, finalmente, é aquela que encara a linguagem como atividade, como forma de ação, ação interindividual finalisticamente orientada, como lugar de interação que possibilita aos membros de uma sociedade a prática dos mais diversos tipos de atos (Koch, 2015, p. 9, grifos nossos).

Conforme evidenciado, a linguagem possui três importantes funções, as quais cumprem diferentes propósitos comunicativos. No contexto das reflexões sobre a relação com a identidade, destaca-se a terceira função, a qual, nos dizeres de Rufino e Senna (2021) “exerce o papel de ser um meio de representação externa da identidade” construída na língua e por meia dela. A linguagem torna-se, indubitavelmente, um elemento constitutivo de identidade.

Além das inúmeras transformações e/ou reconfigurações das identidades, pode-se dizer ainda que, a modernidade provoca também “um senso de fragmentação e deslocamento cultural, tornando-a descentralizada, sem unidade e coerência” (Featherstone, 1997, p.15). Essa perda ou desmanche cultural, especialmente entre os povos tradicionais de uma comunidade indígena na Amazônia paraense, detentores de uma identidade cultural sustentada nas tradições orais, nos costumes e crenças passadas entre as gerações é fato instigante que chama a atenção e merece, portanto, ser compreendido, afinal, é a partir dessa “inter-relação que as identidades são construídas, projetadas e interpretadas.” (Rufino; Senna, 2021, p. 94)

Nesse contínuo processo de (re)construção das identidades, ganha significativo destaque, especialmente quando estas entram em contato com as referências modernas, a necessidade da autoafirmação, “a âncora cognitiva e emocional da sensação de segurança ontológica característica de amplos segmentos da atividade humana em todas as culturas.” (Bauman, 1999, p. 40)

A presente consciência ontológica, por vezes perdida ou conflituosamente mantida na multiplicidade de realidades socioculturais, determinantes inclusive, de uma pluralidade de identidades, em oposição à noção de sujeito unificado, é elemento necessário para a manutenção dos costumes e tradições dos povos tradicionais. Corroborando com essa questão, é válido ressaltar os dizeres de Hall (2006) quando afirma que “o sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas”. (Hall, 2006, p. 12)

Envolvida pelas vicissitudes dos tempos modernos, a Comunidade Indígena Mapurupy - Anambé, apresenta significativos sinais desta perda de identidade “única”, caracterizada, especialmente pela descentração do sujeito e materializada pelo abandono dos costumes e tradições culturais, seja entre os adolescentes e jovens, ou mesmo entre os ‘convertidos ao protestantismo’.

O contato com a Modernidade determinou aos ‘Guerreiros Anambé’ uma acentuada mudança nos modos de vida tradicionais de toda a comunidade. Costumes, valores, crenças, tradições, ritualizações... em todos esses elementos identitários e culturais, novos elementos foram incorporados e agora, convivem com aqueles construídos pela relação com a sociedade cujas relações sociais, econômicas e de produção são frágeis, fugazes e maleáveis, como os líquidos.

Os indígenas convivem e dialogam, atualmente, com a sociedade moderna da qual participam. São sujeitos participativos socialmente, capazes de elaborar conceitos e construir criticamente o que aprendem. É errônea, portanto, a perspectiva que os compreende como uma população blindada da vida moderna. Nesse constante processo de inter-ação, reconstróem suas identidades, que por esse motivo, não se pode delimitá-la a partir de aspectos geográficas nos quais comumente realizam suas atividades laborais. A esse respeito, é importante observar aquilo que salienta Tauza:

[...] A identidade indígena está diretamente associada ao campo, às atividades agrícolas e à conservação da natureza. Parece que a identidade indígena é definida pela localização geográfica, pelas ocupações agrícolas e pela relação com a

Pachamama (Estermann, 2014). No entanto, estes tipos de considerações ignoram as novas realidades que enfrentam.²⁷ (Tauza, 2019, p.17):

Conforme fica evidenciado, as questões identitárias e culturais ultrapassam os limites das delimitações geográficas e/ou territoriais. Dizem respeito, ao contrário, às múltiplas realidades com as quais dialogam e interagem socialmente, pois não é coibindo os indígenas da modernização, dos benefícios oriundos da globalização, do direito de experimentar novos e desafiadores contextos e realidades importantes para o pleno exercício da cidadania que serão capazes de manter vivos os elementos culturais e identitários que os caracterizam enquanto membros de uma comunidade tradicional indígena.

A Modernidade, nos dizeres de Bauman (1999), pode ser entendida metaforicamente como uma grande embarcação que, ao passar nos portos da vida, provoca ondas que atingem indistintamente a todos, mesmo aqueles que, ancorados no cais das suas certezas, julgam-se seguros, protegidos obrigando a todos a reconfigurarem suas posições no cais, a recolocarem suas âncoras, ou – para aqueles que estão navegando em alto mar – refazerem seus cursos e continuarem suas viagens.

Os modos de vida tradicionais – âncoras fixadas no porto – foram abalados pelas ‘ondas da modernidade’, a grande embarcação e precisam ser reconstruídos e/ou reconfigurados, tal qual os animais adaptam-se na seleção natural da vida.

A mudança dos modos tradicionais de vida verificada entre os indígenas Anambé, torna-se, portanto, um processo inevitável e intransponível, uma vez que, conforme procurou-se evidenciar, estes estão inseridos nos processos da modernidade, usufruindo de seus benefícios, especialmente quando estes proporcionam melhores condições de trabalho por meio da utilização de ferramentas.

A constante reconfiguração nos modos de vida, impacta, decididamente, na maneira como cada indivíduo ou comunidade incorpora essas transformações às suas identidades, tornando-as múltiplas e mutáveis. Nesse sentido, Ciampa (1987 *apud* Faria; Souza, 2011, p. 36) observa que a identidade é “o resultado provisório da intersecção entre a história da pessoa, seu contexto histórico e social e seus projetos”. Assim sendo, pode-se determinar a existência não de uma identidade, mas sim de uma pluralidade de identidades que se modificam no diálogo com os diferentes contextos socioculturais.

²⁷ No original: “[...] la identidad indígena está asociada directamente al campo, a las actividades agropecuarias y a la conservación de la naturaleza. Pareciera que la identidad indígena se define por la ubicación geográfica, los oficios agropecuarios y por la relación con la Pachamama (Estermann, 2014). No obstante, este tipo de consideraciones ignoran las nuevas realidades a los que ellos se enfrentan”.

A esse respeito corroborando com as reflexões no que tange as consequências da modernidade em relação aos modos de vida tradicionais Giddens (1991) afirma que:

Os modos de vida produzidos pela modernidade nos desvencilham de todos os tipos tradicionais de ordem social, de maneira que não tem precedentes. Tanto em sua extensionalidade quanto em sua intencionalidade, as transformações envolvidas na modernidade são mais profundas que a maioria dos tipos de mudanças característicos dos períodos precedentes. Sobre o plano extensional, elas servem para estabelecer formas de interconexão social que cobrem o globo; em termos intensionais elas vieram a alterar algumas das mais íntimas e pessoais características de nossa existência cotidiana. (Giddens, 1991, p. 14)

Alteradas pela convivialidade com a modernidade, as identidades indígenas reconfiguram-se, mantendo elementos culturais próprios e característicos das comunidades tradicionais. E assim continuam o processo de adaptabilidade da vida, recompondo-se e reinventando-se, sem deixar de estampar no corpo (e na alma) as marcas da ancestralidade cultural, forjada na luta pela defesa da vida, pelo reconhecimento de direitos necessários para a sobrevivência de toda a comunidade.

Com os pés fincados na Cultura e Identidade do seu povo, os Anambé seguem firmes, apesar das marés e ventos contrários, ocupando espaços socialmente conquistados pela luta e bravura, também características.

As identidades se ressignificam, transformam-se pelas relações sociais estabelecidas - algumas abusivas, desrespeitosas e preconceituosas -, e apesar das significativas perdas para a comunidade, continuam de pés fixos no chão da história, de corpo pintado e flecha na mão, dançando e cantando, em Tupi Guarani, o canto da resistência, da autoafirmação de um povo que, apesar de tudo, resistirá, pois como sugere Castells (2018) a identidade é uma fonte de resistência contra as forças dominantes do capitalismo e do poder institucional e permite que grupos marginalizados ou oprimidos encontrem uma forma de se afirmar em meio à pressão da globalização e da homogeneização cultural. Através da construção e afirmação de identidades culturais, é possível resistir às tentativas de dominação e assimilação impulsionadas pela globalização.

Nesse sentido, a identidade é, ainda, uma forma de resistência que permite às pessoas se reconhecerem como parte de um grupo, fortalecendo seu senso de pertencimento e solidariedade. Ao se identificar com determinadas práticas, valores e tradições, as comunidades protegem-se da imposição de valores e normas estrangeiras e constroem uma base sólida para a resistência. Ademais, é uma forma de resistência política, pois ao se reconhecer como parte de um determinado grupo, a pessoa está reivindicando seu direito à

diferença e à autonomia. Isso pode fortalecer a luta por direitos e enfrentar as injustiças sociais que são impostas pela dominação de uns grupos sobre outros.

Assim sendo, a identidade é uma ferramenta poderosa de resistência, pois permite que as pessoas se afirmem como sujeitos autônomos e se protejam da influência opressiva da globalização. É através da valorização e fortalecimento das identidades culturais que grupos marginalizados podem se unir e resistir às pressões externas que buscam uniformizar e dominar as diversas formas de expressão cultural.

Todavia, não se pretende trilhar os caminhos da resistência que se opõe as realidades modernas tão presentes na Comunidade Mapurupy-Anambé. Nossas pretensões, conforme já exposto, versam sobre as negociações e conflitos que a Modernidade infundiu na vida dos Anambé, com as quais dialogam e pelas quais reconfiguram seus modos de vida tradicionais.

Assim sendo, no próximo capítulo, debruçaremos-nos na reflexão sobre o processo de reconfiguração da Cultura e Identidade nos Mapurupy - Anambé ressignificadas pela modernização da vida. Para tanto, usaremos as informações adquiridas com a observação participante, especialmente no que tange à Celebração do Dia dos Povos Indígenas, bem como aos relatos provenientes das entrevistas realizadas na Comunidade, que relacionadas com os conceitos de Cultura e Identidade aqui apresentados, oferecem-nos condições para alcançarmos os objetivos aos quais inicialmente nos propusemos.

Em suma, trata-se de uma reflexão sobre os modos de vida tradicionais dos Mapurupy - Anambé em constante modificação em decorrência das vicissitudes da Modernidade fluida e volátil com a qual dialogam. Assim sendo, verificaremos o processo de resgate dos elementos identitários e culturais esquecidos ao longo da história, especialmente no que concerne à dança, ao canto em língua indígena e à pintura corporal; os casamentos interétnicos comumente realizados na Comunidade; a influência da Religião neopentecostal no distanciamento de grupos familiares das questões identitárias e culturais, além da Celebração do Dia dos Povos Indígenas como elemento de salvaguarda da Cultura e Identidade dos Mapurupy - Anambé.

4 MODOS DE VIDA TRADICIONAIS E A MODERNIDADE NOS MAPURUPY-ANAMBÉ: CONVIVÊNCIAS E FRATURAS

Após as reflexões aqui elucidadas acerca das questões teóricas que circundam o processo de reconfiguração das Culturas e Identidades em uma Comunidade Indígena na Amazônia, determinantes de rompimentos e continuidades entre os ‘modos de vida’ ligados à tradição e transmitidos oralmente pelos anciãos e aqueles oriundos do processo de modernização da vida no contexto da interculturalidade, lançamo-nos no audacioso propósito de verificar como estas negociações são construídas e de que maneira afetam a realidade sociocultural e identitária dos Mapurupy - Anambé.

Nesse sentido, corroboram com as construções aqui sugeridas os relatos colhidos durante a realização das entrevistas semiestruturadas com nossos sujeitos da pesquisa, bem como a observação participante na Celebração do Dia dos Povos Indígenas realizada na Comunidade nos anos de 2023 e 2024.

Antes, todavia, faz-se necessário apresentar a Comunidade Mapurupy - Anambé, lócus de nossa pesquisa, fazendo uma caracterização sócio-histórica e geográfica dos primeiros habitantes do Alto Cairari, os quais, no constante diálogo com a Modernidade, reconfiguram seus elementos identitários e culturais.

4.1 A Comunidade Anambé: Os caminhos da pesquisa

As reflexões acerca dos modos de vida tradicionais dos Anambé constroem-se considerando-se suas memórias individuais e coletivas. São relatos de experiências de homens e mulheres que se tornaram guardiões vivos de uma história marcada por lutas e resistências, contribuindo, assim, para a construção de uma identidade rica de beleza e significados.

De acordo com Julião (1993 *apud* Assis; Neves, 2013), até onde a memória do grupo alcança, os primeiros Anambé, cerca de 60 pessoas, vieram “das bandas de Moju” por volta de 1928 e se instalaram no Igarapé Cipoteua, deslocando-se em seguida para o Marinheiro e, posteriormente, “mais abaixo, entre o igarapé Bacuri e o Furo do Bacuri, sempre na margem esquerda” (Julião, 1993 *apud* Assis; Neves, 2013, p. 41). Devido a um surto de varíola que atingiu a comunidade dizimando vários indígenas, associado à crença de que o lugar em que estavam seria amaldiçoado, migraram para a margem direita, onde residem até o presente momento.

Os primeiros anos foram os mais difíceis. Sem apoio dos órgãos governamentais, os Anambé resistiram à fome e às doenças, não sem grandes perdas para a comunidade. Os relatos de Assis e Neves (2013) ajudam a dimensionar a referida situação.

Em 1982, chefiados por Aipã, o primeiro cacique da aldeia, um grupo foi a Belém solicitar apoio. Em troca o Delegado da 2ª DR (Delegacia Regional da FUNAI) sugeriu a transferência dos mesmos para o Guamá onde viviam os Tembé. Um total de doze famílias se instalaram no Guamá na região do igarapé Tawari, entre os rios Guamá e Piriá, as condições eram difíceis e, apesar da retirada de colonos havia instabilidade na região levando os Anambé a retornarem ao Cairari. Enquanto estas famílias estiveram fora ocorreram invasões na área pretendida por eles, lhes dando maior convicção sobre a necessidade de demarcar sua terra, o que ocorreu em 1984 (Assis; Neves, 2013, p. 42).

Após a demarcação das terras, conquista celebrada com grande alegria, pois confirmava-os como verdadeiros habitantes da região em torno do ‘grande lago’, afastando madeireiros e demais invasores, os Anambé instalaram-se ao longo de toda a reserva. A maioria das famílias optou por ocupar a parte de terra mais próxima ao início da reserva, mais abaixo do rio, e construiu suas casas circundando a Escola²⁸ e o Posto de Saúde²⁹. Outros, contudo, pretendendo viver mais isolados, preferiram construir suas habitações ao longo da margem do rio, principalmente nas áreas mais elevadas até o final da área, no local Carrapatal.

A referida distribuição geográfica determinou, posteriormente, a constituição de três grupos, cada um chefiado por uma “liderança indígena” escolhida entre as famílias pertencentes ao mesmo e que, participando do Conselho dos Indígenas, tem a responsabilidade de representar a aldeia em encontros e reuniões fora da comunidade.

A Comunidade Indígena Anambé é um povoado localizado às margens do Rio Cairari, afluente do Rio Moju, localizada no Nordeste do Estado Pará (PA), entre os Municípios de Mocajuba, Baião e Tailândia (figura 03), e ocupa uma área de aproximadamente 7.883 hectares³⁰, composta por uma população de cerca de 161 pessoas³¹ que sobrevivem basicamente da plantação de roças para o cultivo do arroz, milho e especialmente a produção da farinha de mandioca.

²⁸ Escola Municipal de Ensino Infantil e Fundamental Indígena Aipã Anambé, é uma unidade de ensino da Secretaria Municipal de Educação da Prefeitura Municipal de Moju/ PA que atende a todos os moradores da comunidade, bem como alunos brancos, oriundos de povoados vizinhos localizados ao longo do Rio Cairari.

²⁹ Situado no centro da Aldeia, esta unidade de saúde, atende os Anambé e seus familiares com diversos serviços, inclusive com a doação de medicamentos. Adotando um sistema de revezamento, Enfermeiros, técnicos em Enfermagem, Médicos Clínicos Gerais, Pediatras, Ginecologistas e Odontologista prestam diversos serviços à comunidade. Os exames de especialidades e cirurgias são feitos fora da aldeia, sempre com o acompanhamento de algum profissional.

³⁰ Disponível em <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/65060>. Acesso em: 09 abr. 2024.

³¹ Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Anamb%C3%A9>. Acesso em: 14 set. 2023

Figura 03: Localização da TI Anambé



Região do grande lago – Rio Cairari, onde localiza-se a Comunidade Indígena dos Anambé, circundada pelos Municípios paraenses de Mocajuba, Baião e Tailândia

Fonte: Terra indígena Anambé³²- Acesso em: 09 abr. 2024

Alguns, no entanto, são assalariados e exercem atividades vinculadas ao Programa Saúde Indígena da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), ou exercem as funções de motorista, quer do carro, quer da lancha “do posto”, ou zelador do abastecimento de água ou, ainda, na Educação, através da Secretaria Municipal de Educação (SEMED) da Prefeitura Municipal de Moju, nas funções de coordenador escolar, vigia, copeira e condutor de alunos.

Os Anambé residem atualmente em casas de madeira e/ou alvenaria, nas quais contam com energia elétrica, acesso à rede de internet e água encanada, deixando apenas para o imaginário popular, a existência de ocas e outras habitações tipicamente indígenas³³.

Em razão das dificuldades para manter a unidade político-administrativa e visando melhor organização, em Janeiro de 2024, os Anambé dividiram-se em 03 (três) Comunidades/Aldeias independentes politicamente, constituindo, desse modo, as Comunidades indígenas Mapurupy-Anambé, Yrapã-Anambé e Yetehu-Anambé, não havendo, contudo, divisão no território. Conforme já exposto, decidimos delimitar nossa pesquisa na Comunidade indígena Mapurupy-Anambé.

Os Mapurupy-Anambé, são chefiados por um Cacique e um vice cacique. Os mesmos, que já exerciam esta função antes da divisão, são responsáveis pelas questões mais gerais, além das representações em encontros e reuniões fora da comunidade. Contam, ainda,

³² Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3578>. Acesso em 09 abr. 2024

³³ É comum, todavia, construir ocas no centro da Comunidade no período em que se realiza a Celebração do Dia dos Povos Indígenas.

com lideranças indígenas (uma espécie de Conselho) que auxiliam nas decisões que dizem respeito a toda a comunidade.

Geograficamente, a Comunidade Mapurupy-Anambé, que ocupa a parte da TI mais próxima da foz do Rio Cairari com o Rio Moju, é constituída de dois significativos núcleos. No primeiro, destaca-se a arena (campo de futebol) onde se realizam as modalidades esportivas durante o evento celebrativo em alusão ao Dia dos Povos Indígenas, o prédio da Escola Municipal indígena Aipã Anambé, nome que homenageia o primeiro cacique da Comunidade, o ancião Aipã Anambé, o recipiente de água que abastece toda a Comunidade, além da residência do atual cacique (figura 04)

Figura 04 – Comunidade Mapurupy – Anambé (núcleo da Escola)



Imagem aérea da Comunidade Indígena Mapurupy-Anambé, destacando a arena (campo) à esquerda e a Escola Aipã Anambé, no centro abaixo.

Fonte: Acervo pessoal – registro em 18 abr. 2024

No segundo núcleo (figura 05), habitado em sua maioria pelos indígenas convertidos ao Protestantismo, destacam-se três elementos-símbolo do processo de diálogo com a modernidade, determinantes de uma série de mudanças nos modos de vida dos Anambé: A Igreja Assembleia de Deus Madureira, no centro da imagem, e o Posto de Saúde, à direita. Na imagem, podemos perceber, ainda, a residência do Pastor (a cima), líder religioso dos ‘crentes’, que, em virtude de sua missão religiosa, usufrui de todos os direitos conferidos aos indígenas, exceto o de participar das reuniões do conselho, e inclusive de manter seus filhos matriculados na Escola indígena da Comunidade.

Figura 05: Comunidade Mapurupy-Anambé (núcleo da Igreja)



Imagem aérea do núcleo dos Mapurupy-Anambé onde se localiza a Igreja Protestante (ao centro), a casa do pastor (ao fundo) e o posto de Saúde Indígena (à direita)

Fonte: Acervo pessoal – registro em 18 abr. 2024

Para aqueles que anseiam adentrar o Território Indígena (TI) dos Anambé, o “caminho das pedras” é, inevitavelmente, Mocajuba, uma cidade de 870,8 km² com 31.136 habitantes³⁴ localizada às margens do rio Tocantins.

O referido trajeto, considerando-se apenas a opção do transporte coletivo, se dá uma única vez ao dia, de segunda a domingo, e é utilizado pelas famílias da região – que precisam ir à cidade para comprar gêneros alimentícios, bebidas, medicamentos, eletroeletrônicos, combustíveis... ou para vender suas produções, especialmente a farinha de mandioca.

Chegando à Vila Elim, há duas alternativas de acesso que levam até o território dos Anambé. O primeiro é seguir pela estrada (figura 06), mata adentro, de moto (ou carro) até um dos portos, à margem esquerda do rio Cairari, em frente ao núcleo da aldeia ocupada atualmente pelos Mapurupy-Anambé, de onde segue-se em pequenas embarcações (cascos) fabricadas pelos próprios indígenas até à outra margem onde se localiza a Comunidade (figura 07). Trata-se de um percurso de aproximadamente 07 (sete) quilômetros de distância percorrendo-se uma estrada de chão (sem asfalto). O segundo, utilizado especialmente na época das chuvas (inverno amazônico), quando a estrada fica intrafegável, consiste em subir o rio Cairari (figura 08) em pequenas embarcações (ou voadeiras) navegando suas águas claras

³⁴ Disponível em: <https://www.cidade-brasil.com.br/municipio-mocajuba.html>. Acesso em: 14 set. 2023

e frias até à Comunidade. Este percurso, mais lento devido ao aumento da distância em decorrência das curvas do rio, é realizado em aproximadamente 03 (três) horas de viagem.

Figura 06 - Casco de madeira usado para atravessar o Rio Cairari



Leandro Anambé (à esquerda) e o Professor Antônio Lopes (à direita) atravessando o Rio Cairari para adentrar a Comunidade Indígena Mapurupy - Anambé
Fonte: Acervo pessoal – registro em 18 abr. 2023

Há, ainda, uma via de acesso utilizada, inclusive, por comerciantes – os “cacheiros viajantes” que no inverno abastecem a comunidade com gêneros alimentícios em geral na forma de aviamento, a conhecida “compra a prazo”. Trata-se de um percurso feito ao longo do rio Cairari, desde a confluência com o Rio Moju até a aldeia, numa viagem de aproximadamente quatro longos dias.

As imagens abaixo, registros fotográficos, mostram trechos dos caminhos que dão acesso à Aldeia dos Anambé onde habitam os Mapurupy, após a Vila Elim, por vias terrestre e fluvial, respectivamente

Figura 07 - Trecho da estrada entre Vila Elim e a Comunidade Indígena Anambé



Trecho da estrada entre a Aldeia Anambé e a Vila Elim.
Fonte: Acervo pessoal – registro em 27 nov. 2023

Figura 08 - Rio Cairari



Rio Cairari, às proximidades da Aldeia Anambé
Fonte: Acervo pessoal – registro em 27 nov. 2023

Acerca das vias de acesso à Comunidade Indígena dos Anambé é válido, ainda, ressaltar que não há transporte coletivo no trecho Vila Elim - Aldeia Anambé. O mesmo é percorrido de modo particular, fato que dificulta ainda mais a chegada de visitantes à Comunidade. Por esse motivo, predomina a utilização da via terrestre mediante o pagamento de uma ‘corrida’ a algum proprietário de motocicleta³⁵. A utilização da via fluvial é limitada ao transporte de mercadorias para subsistência das famílias da Aldeia quando estas vão à cidade receber o pagamento de algum benefício social ou vender sua produção de farinha. Nestas ocasiões costumam comprar uma maior quantidade de gêneros alimentícios (cestas básicas) para “passar o mês”. Nestes casos, familiares dos indígenas que foram para a cidade vêm aos seus encontros em embarcações suficientes para o transporte da mercadoria adquirida, juntamente com seus familiares.

4.2 O resgate da Cultura Anambé

Os aspectos identitários e culturais de uma comunidade indígena, conforme já salientamos aqui, são motivo de fascínio e admiração, especialmente devido aos seus vários elementos sonoros e visuais que encantam a todos, especialmente as populações de outras culturas e realidades. Ao adentrarmos o universo indígena ficamos por vezes extasiados ao vermos as pinturas corporais, suas danças e cantos em língua materna, a habilidade no

³⁵ A presente realidade, subsidiou o fato de alguns jovens disponibilizarem suas motocicletas para fazer esse transporte de passageiros até à Comunidade Anambé, mediante ao pagamento de um determinado valor, a ser combinado em cada viagem.

manuseio de instrumentos, como arco, flecha e lança, ou a performance na corrida de tora, apenas para citar alguns exemplos.

Por se tratar de um povo tradicional, convém acreditarmos que tais elementos identitários e culturais, característicos de uma população em constante resistência, são transmitidos ao longo das gerações, como forma de perpetuação e manutenção da tradição. E, de fato, assim sumariamente acontece. Porém, as entrevistas realizadas com lideranças indígenas dos Mapurupy - Anambé revelam-nos um fato indicativo de uma realidade por vezes inimaginável: a história dos Anambé registra um momento no qual, para manter sua identidade e cultura vivas, seus sujeitos precisaram reaprender hábitos e costumes tradicionais “adormecidos” na memória dos antepassados, tais como a dança e as músicas em língua indígena.

O presente fato foi-nos relatado pelo próprio Cacique da Comunidade, Raimundo Anambé, o “Cafu”, que, além de liderança indígena, acumula a função de zelador da Escola Aipã Anambé. De acordo com o entrevistado,

[...] A nossa tradição é ... pra nós ‘tar resgatando ... foi através da Maria de Belém (Patimuá), a índia mais velha que tinha aqui [...] Ai nós falamos pra ela ... que tinha negócio de evento né ... ai como é que nós vamos... representar que ninguém sabe nada. Ninguém sabe dançar ... é ... a cantiga, a gente não sabe nada, aí como é que nós vamos representar? Aí foi assim que nós resgatamos a música né? (Raimundo Anambé – Entrevista realizada em 27/11/2023)

Conforme podemos observar, tendo experienciado todo o processo migratório até ocupar a região próxima ao Grande Lago - Rio Cairari, onde habitam atualmente os Anambé, haviam abandonado a tradição de cantar e dançar, tão característicos nas comunidades indígenas. A reintrodução desta prática na comunidade deve-se à necessidade de reafirmação identitária, mediada pela participação em eventos culturais, fora da Aldeia, para os quais eram convidados.

A presente constatação reverberada pelo cacique dos Mapurupy-Anambé denuncia que a Comunidade vivenciou um contexto de destradicionalização, o qual se refere ao processo de enfraquecimento das tradições, normas e instituições tradicionais na sociedade contemporânea. É um fenômeno que reflete a transformação dos padrões culturais, sociais e políticos que moldaram a vida das pessoas e sociedades.

Associada à fluidez e mutabilidade das formas de interação e a liquidez das relações sociais na sociedade contemporânea, a destradicionalização caracteriza-se pela fragilização das tradições e normas sociais tradicionais leva as pessoas a buscarem novas

formas de identidade e pertencimento, muitas vezes baseadas em escolhas individuais e temporárias (Bauman, 2000)

Giddens (1999) argumenta que a destradicionalização é um dos principais elementos do que ele chama de "modernização reflexiva", caracterizada pela perda de influência das tradições e pela emergência de novas formas de auto reflexividade e autonomia individual. Neste novo cenário, as pessoas são mais questionadoras em relação às tradições e valores estabelecidos, buscando construir suas identidades de forma mais livre e autônoma.

Outra entrevistada, Vanuza Maria Mendes, esposa do Cacique, liderança da Comunidade que exercera a função de coordenadora escolar por mais de uma década e hoje trabalha como zeladora no posto de Saúde da Comunidade, também nos recorda os esforços realizados para reintroduzir entre os Anambé a prática do canto e dança, em um momento histórico de total apagamento deste importante elemento identitário e cultural.

[...] Quando eu cheguei aqui, não se sabia o rumo de nada, nadinha mesmo. Aí tinha a indígena que ele (Cacique) citou ela por Maria de Belém, mas o nome dela é Patimuá, que hoje já não está mais no nosso meio ... Foi através dela que foi resgatada a cultura. Ela ensinô[ou] dois cânticos. O terceiro ninguém aprendeu, porque ... pra gente aprender esses dois cantos ... Era preciso estar implorando pra ela. Porque a turma começava a rir dela estar cantando. Eles começavam a rir, ela zangava e ia embora (D. Vanuza – Entrevista realizada em 27/11/2023)

Os dizeres de nossa entrevistada denunciam, inicialmente, uma prática ainda comum entre os Anambé – os casamentos interétnicos –, fator determinante para a introdução de novos hábitos e costumes na comunidade, os quais serão analisados posteriormente. Neste contexto, interessa-nos salientar a tomada de consciência acerca da necessidade de reafirmação identitária, bem como a contribuição de uma liderança não indígena no processo de reconstrução da identidade cultural dos indígenas habitantes do Alto Cairari.

É válido ressaltar, ainda, que o referido resgate não se limita apenas em readquirir a habilidade necessária para a realização dos movimentos corporais exigidos pela dança. Trata-se, todavia, de uma questão identitária, sufocada pelas realidades sociais nas quais estão inseridos. Nesse sentido, podemos destacar a dificuldade de uso da língua indígena como uma problemática a ser superada, uma vez que os novos Anambé, desprovidos de situações comunicativas concretas para uso da língua materna, não dominam a variante do Tupi Guarani como seus antepassados. Quem nos revela este fato é o indígena Wilson Anambé, o “Taoca”, atual professor de Língua indígena na Comunidade.

[...] Os mais velho[s] sim, eles usavam primeiramente a língua materna [...] Os meus pai[s], o[s] meu[s] avós... Eles falavam, quando estava[m] só eles na casa, o meu avô, minha vó ... quando eles ‘tavam só eles dois, eles falavam só na Língua mesmo, [não] falavam português ... e eu ficava só olhando porque... não entendia. (Wilson Anambé - Entrevista realizada em 28/11/2023)

Uma vez compreendidos os processos históricos que permitiram o resgate das músicas e conseqüentemente das danças indígenas na Comunidade Anambé, muitas das quais ainda embalam as apresentações dentro e fora da TI, outros elementos, de relevância também fundamental para toda a coletividade, precisavam ser recuperados, dentre eles a pintura corporal e a fabricação dos artesanatos indígenas, comumente utilizados pelos antepassados e que ficaram adormecidos na memória dos primeiros guerreiros Anambé.

A esse respeito, recorreremos mais uma vez às contribuições de D. Vanuza, uma vez que ela dedicou anos de sua vida (e ainda o faz) para a preservação da Cultura e Identidade de ‘seu povo’. Sobre a pintura corporal, ela nos esclarece:

Aí a pintura não tinha jenipapo. Porque agora que tem jenipapo. Aí eu falava para eles. ‘Eu vou conseguir jenipapo’. Deixa que eu vou pra rua, e eu consigo jenipapo ... Eu pegava trazia o jenipapo. Só que a gente não sabia o tamanho né?. Depois que fomo[s] descobrindo qual é o melhor para dar a tinta melh[or] ... Trazia, ralava ... Ai nós vamos fazer a nossa pintura. Aí tinha os índios mais velho[s] que falava como era a pintura. Ai a gente ia ... Quando a gente fazia errado, eles começavam a rir. Eles avacalhavam de nós... Aí pronto. (D. Vanuza - Entrevista realizada em 27/11/2023)

Como percebemos, na tentativa da recuperação do costume de pintar o corpo - hábito característico e tradicional das comunidades indígenas -, os Anambé utilizam-se de elementos que constituem a matéria sobre a qual lançamos nosso olhar investigativo para construir a presente reflexão; a associação entre modos de vida tradicional e as práticas modernas. A falta de jenipapo – matéria-prima para as pinturas, fora solucionada com uma “ida à rua” – maneira como se referem as saídas da Comunidade para ir à cidade para, neste caso, comprar o jenipapo, uma prática que atende às exigências do capitalismo, característica das sociedades modernas. Em contrapartida, a transmissão das técnicas de pintura, por sua vez, se dá oralmente através das gerações, elemento característico nas comunidades tradicionais.

Diante da denunciada escassez de jenipapo verificada nos primeiros anos de ocupação na região do Alto Cairari, contrastante com a necessidade de transmitir aos mais novos as técnicas da pintura corporal, bem como seu significado e simbologia várias foram as alternativas encontradas, até mesmo a utilização de pincéis atômicos (figuras 09), revelando

criatividade e dedicação para superar as adversidades em vista da preservação da Cultura e Identidade dos Anambé.

Figura 09: Técnica de pintura corporal



D. Vanuza, liderança Anambé, utilizando pincel atômico para aprimorar e transmitir as técnicas da pintura corporal - **Fonte:** Assis e Neves (2013)

Aliás, no que tange à prática da pintura corporal, sua importância e significação para a sociedade, é válido ressaltar que, embora seja uma prática presente em toda a sociedade – para os indígenas, geralmente, de maneira transitória, recorrida em datas oportunas e representativas; para os não indígenas, de maneira permanente através das tatuagens – a pintura corporal possui, naturalmente, diferentes significados e simbologias.

Nas comunidades indígenas, segundo a Fundação Nacional de Artes (FUNARTE), desempenham uma função essencialmente social e mágico-religiosa, mas é também a maneira reconhecidamente bonita e correta de se apresentar, desempenhando, portanto, uma correspondência ética e estética. Segundo o Instituto,

A decoração do corpo confere ao homem a sua dignidade humana, o seu ser social, o seu significado espiritual e identidade grupal. A decoração é concebida para o corpo, mas o corpo só existe através dela. Esta dualidade do corpo – forma plástica – e grafismo – comunicação visual – expressa uma dualidade mais profunda, porém essencial, a do indivíduo e da personagem social que ele encarna. Entendida assim, a decoração é a projeção gráfica de uma realidade de outra ordem, da qual o indivíduo enquanto indivíduo também participa, projetado no cenário social através da pintura que o veste. (FUNARTE, 1985, p. 16-17)

Em contrapartida, para as populações não indígenas, os nomeadamente “brancos”, as pinturas feitas sobre o corpo, aqui compreendidas como tatuagens, são uma representação visual de algo interno do homem, uma maneira de seu consciente manifestar-se,

simbolicamente, no meio externo. Assim sendo, quem se tatua está tentando transmitir, por meio da arte, “a sua história e contar pelas marcas desenhadas, momentos de grande valor emocional, como nascimento de uma filha(o), uma viagem que marcou o seu passado, uma frase que define a sua personalidade, entre tantos outros motivos” (Moura, 2018, p. 17)

Conforme procuramos evidenciar, os primeiros anos no Alto Cairari constituem, na história dos Anambé, um tempo de reafirmação identitária e cultural frente aos desafios que se propunham. Notadamente, como em todo processo de transmissão de saberes dentro de uma coletividade, há alguns que optam (ou são forçados) a não adquirirem determinado conhecimento.

Com os Anambé acontece um fenômeno similar, uma vez que os principais elementos identitários e culturais foram resgatados por meio de um processo de aprendizagem sistemática. Isto é, para não perderem completamente seus hábitos, costumes e tradições, necessitaram “aprender” a dançar, cantar, pintar e/ou fabricar os elementos identitários e culturais do seu povo, esquecidos pelos anos de luta e migrações constantes.

A presente constatação ajuda-nos a compreender o atual nível de envolvimento dos Anambé nas questões identitárias e culturais. Aqueles que, desejosos em manter viva a tradição, lançaram-se no desafiante universo da redescoberta, da aprendizagem dos elementos já aqui apresentados e tendo conquistado êxito, contribuem com os mais novos no processo de autoafirmação enquanto comunidade tradicional.

Aqueles, contudo, que, mantendo-se afastados deste processo de retomada, “renunciando” suas identidades, vislumbraram um caminho que os impossibilita, hoje, um maior envolvimento na Comunidade. Destes, descendem, geralmente, aqueles que vivem afastados da Cultura e Identidade Anambé, alguns dos quais não dominam as técnicas de pintura corporal e/ou dança e canto em língua indígena.

A observação participante na Celebração do Dia dos Povos Indígenas como técnica de pesquisa etnográfica revelou-nos que os esforços de outrora foram imprescindíveis para o resgate identitário e cultural para os Anambé, uma vez que proporcionaram a tomada de consciência acerca da necessidade de salvaguardar os principais elementos característicos da Cultura Anambé.

Outra importante constatação sobre a qual lançamos nosso olhar investigativo durante a realização do evento já mencionado diz respeito ao envolvimento dos jovens e adolescentes, seja na organização e/ou estruturação do espaço para a realização das modalidades esportivas, seja participando destas, estampando na pele as marcas da

ancestralidade reverberada nas belas pinturas. A presente observação ecoa nos dizeres de D. Maria Anambé quando nos relata que

“[...] Então eu vejo assim um esforço muito grande mesmo, dessa nova geração, desses adolescente[s] aí. Estão muito participativo[s] mesmo. Eles sai[em] pra eventos, eles vão apresentar o que t[ê]m que apresentar [...] Então assim, a gente se sente assim, muito ... orgulhoso, né, de ver que eles estão assim com garra mesmo”.
(D. Maria Anambé - Entrevista realizada em 28/11/2023)

O referido comprometimento das novas gerações pode ser comprovado quando, à tarde, bem como nas primeiras horas da noite do dia 18 de abril, empenharam-se, juntamente com algumas lideranças indígenas e funcionários da Escola, à conclusão dos trabalhos na arena onde se realizariam as modalidades esportivas, da confecção das tendas, além da produção de murais temáticos para a ambientação dos espaços, à finalização dos adereços indígenas que seriam utilizados nas apresentações na manhã seguinte (figura 10), tais como saias, capacetes, cocar, além, é claro, da finalização das pinturas corporais (inclusive a nossa) e demais utensílios característicos da Cultura e Identidade indígena (Araújo; Cruz, 2023).

Figura 10 - Os preparativos para a Celebração do Dia do Povos Indígenas



À esquerda, D. Júlia Anambé pintando o corpo da menina Débora Mucan Anambé. À direita, Pokawi Anambé e Isaias Anambé penteando saias de envira para uso feminino.

Fonte: Araújo e Cruz (2023).

No que tange às pinturas, elemento identitário e cultural dos povos originários, é válido ressaltar que nos Mapurupy – Anambé estas se relacionam intimamente com animais, aves e peixes presentes na TI, reproduzindo em seus corpos as cores e detalhes característicos destes. Utilizando os pigmentos vermelhos – obtido com o pó da semente do urucum – e azul-escuro, quase negro – proveniente da polpa do jenipapo verde misturado em água – os

Anambé reproduzem sobre o corpo as pinturas de alguns animais – Tucano, Jabuti e Tucunaré, para os homens, e Paca (Paka) e Surubim para as mulheres, geralmente.

As pinturas são feitas sobre a pele limpa e seca utilizando-se uma pequena “talinha”, que, após ser imersa na tinta de Jenipapo (*Genipa americana*), vai demarcando o corpo dos Anambé com traços finos e delicados, circundando todo o “desenho” da pintura que se deseja. Em seguida, os espaços interiores são preenchidos com a mesma solução (alguns contornos são feitos com a Urucum (*Bixa orellana*), proporcionando uma coloração vermelha). Para uma maior fixação da tinta sobre a pele, é conveniente cobrir a área pintada com uma roupa. Também não se recomenda enxaguar o corpo por um período de aproximadamente 06 (seis) horas.

4.3 Os casamentos interétnicos

Os indígenas do Alto Cairari, conforme temos procurado evidenciar, vivem em constante contato com a sociedade moderna, a qual interfere decididamente em seu modo de vida, reconfigurando, portanto, sua Cultura e Identidade.

Porém, as relações interpessoais com os não indígenas não se limitam apenas e exclusivamente às necessidades econômicas e/ou territoriais. É válido ressaltar que os Anambé estão circundados pelas cidades de Mocajuba e Baião e por isso mais distantes de outras comunidades indígenas. Na verdade, muitas famílias Anambé são formadas tendo como um dos cônjuges, uma pessoa “branca”, constituindo, assim, os casamentos interétnicos.

Na tentativa de verificar as possíveis implicações destas uniões na construção das Identidades dos Mapurupy - Anambé resolvemos consultar nossos informantes acerca da questão, cientes de que, postos diante de uma questão delicada, não pretendemos encontrar consonância total entre eles.

É importante evidenciar de antemão que não há quaisquer regulamentações acerca dos referidos casamentos interétnicos entre os Anambé – condição que se estende aos Mapurupy – Anambé. Contudo, os relatos do Sr. Raimundo, atual cacique da Comunidade, são reveladores de uma situação inusitada para o momento atual. Segundo ele, tais uniões demandavam, outrora, uma autorização do Cacique para serem permitidas.

Primeiro tinha que pedir a autorização é ... do cacique. Se o cacique concordasse, e aceitasse tudo bem. Se não ... não ... não queria, não ... não fosse da vontade dele, né, aí ... aí não podia fazer nada né? Porque tinha que repassar primeiro pra ele né? Se era da vontade dele que quisesse ficar com ele ou com elas né? (Raimundo Anambé - Entrevista realizada em 27/11/2023)

O referido consentimento dialoga, intimamente, com aquele necessário também aos filhos brancos diante de determinadas decisões em épocas remotas de nossa sociedade. A inexistência da referida autorização, atualmente, reverbera o discurso da descentralização do poder nos núcleos familiares, situação que desobriga os filhos a “renderem” obediência aos pais por suas atitudes, especialmente se estes possuem maioria e provém o próprio sustento.

“Dispensados” da aprovação do cacique no que tange aos seus/suas parceiros/as, os Anambé unem-se livremente aos não indígenas constituindo famílias. Alguns, inclusive, deixam a TI para morar nas localidades de onde descendem seus “escolhidos amorosamente”, abandonando, quase que definitivamente, os hábitos e costumes indígenas. Os filhos dessas uniões também carregam as marcas desse apagamento identitário, pois muitos recebem nomes “de brancos” ou em alguns casos mesclados, geralmente, um não indígena e o outro de origem indígena.

Sobre os casamentos interétnicos é válido destacar aquilo que relata o Professor de Língua Indígena Wilson Anambé. Para ele, “certo, mesmo, é casar só com indígena, né? Para manter a cultura, fortalecer o sangue, né? Mas, aqui é ... já tá assim, é ... misturado já. O que importa é que o branco que se juntar com a índia incentive ela a não deixar a cultura, permanecer e participar também” (Entrevista realizada em 28/11/2023)

Como podemos verificar, existe a consciência de que as uniões interétnicas são possibilidades para um afastamento da Cultura indígena, fato que revela preocupação entre as lideranças. Não havendo, conforme já exposto, nenhuma forma de impedimento e/ou proibição, resta apenas o desejo – e a esperança – daqueles que ingressam na Comunidade e optam por morar na TI, acompanhando suas famílias, de que possam se envolver nas programações culturais da Comunidade, incentivando, inclusive, seus filhos a uma participação mais ativa e consciente.

Ainda sobre a presente reflexão, é salutar perceber as contribuições da liderança Ebson Anambé, vice-cacique dos Anambé e membro do Conselho de Saúde Indígena - Polo de Tucuruí/PA. Para ele,

[...] Quando a índia casa com branco, muitas das vezes... o branco ele é interessado a ... conviver e aprender a cultura, mas muito das vezes não ... ele não está nem aí. Ai às vezes ele não é interessado, a mulher pode ser, mas ela vai acabar perdendo o interesse pela cultura, por causa do marido ... Isso daí nós v[imos] até conversando já aqui, nós conversa[mos] com as menina aí... que não ... case com pessoas branca ... nós quer[emos] que case com pessoas índia mesmo, daqui de dentro. [...] Se casar todo o tempo... a cultura já está fraca, se nós continuar[mos] casando com pessoas que não índios com o tempo não vai ter, mais a cultura, porque ... vamos acabar

deixando a cultura da gente por causa do marido, a da esposa que é branco ... aí não vem conversando, para eles casarem com índio mesmo, índio com índio. Só que o cara não sabe, né, a vontade ...e às vezes, fica difícil, é uma situação bem delicada. (Ebson Anambé - Entrevista realizada em 28/11/2023)

Em suma, os casamentos interétnicos nos Mapurupy - Anambé ecoam a constatação de uma realidade de estreito diálogo com a Modernidade, condicionante para a reconfiguração da Cultura e Identidade local. Nesse sentido, é comum percebermos a presença de “brancos” pintados cantando e dançando juntamente com seus irmãos indígenas, preconizando aquilo que unanimemente as lideranças defendem: o envolvimento e a contribuição destes na preservação identitária e cultural da Comunidade (figura 11)

Figura 11 - Não indígenas na Celebração do Dia dos Povos Indígenas



Não indígenas participando das modalidades esportivas na Celebração do Dia dos Povos Indígenas
Fonte: Acervo pessoal (19 abr. 2024)

As entrevistas aqui relatadas revelam que os não indígenas que moram na TI Anambé possuem ‘livre arbítrio’, para decidirem sobre seu envolvimento com as questões identitárias e culturais da Comunidade. Em sua maioria não participam, devido à falta de envolvimento de suas/seus companheiras/os.

É salutar, contudo, que alguns apresentem um envolvimento tão intenso, superando, inclusive, o de alguns indígenas. Nesse cenário destacam-se a Senhora Vanuza Maria, uma de nossas entrevistadas, esposa da Cacique, e o Sr. Eliel Serrão, esposo da atual coordenadora da Escola da Comunidade.

Na imagem acima, registro da modalidade cabo de guerra, podemos perceber alguns não indígenas, inclusive com o corpo pintado, participando da modalidade. São homens e mulheres que, estando na comunidade, foram tomados por uma consciência de manutenção e preservação cultural, vivenciando, por isso, um processo de apropriação da

Identidade e Cultura dos Anambé e contribuindo significativamente para manter viva a tradição como forma de resistência e autoafirmação.

4.4 Os Neopentecostais e a cultura indígena

Descendentes de uma população originariamente politeísta, que cultua os elementos naturais como divindades, apesar das fortes e traumatizantes investidas dos colonizadores no processo de “catequização”, os Anambé convivem, atualmente, com a presença de uma Igreja Neopentecostal situada estrategicamente no centro da TI dos Mapurupy.

A presença da Igreja e sua inegável contribuição para a tomada de consciência especialmente acerca dos malefícios à saúde provocados pelo consumo de bebida alcoólica - muito comum em tempos remotos - contrasta com o significativo abandono dos hábitos e costumes tipicamente indígenas por parte dos convertidos ou “crentes”, como popularmente são denominados os adeptos das religiões cristãs nascidas na Reforma Protestante.

Não participar das celebrações alusivas ao Dia dos Povos Indígenas, o que inclui uma série de modalidades esportivas, abandonar a prática da pintura corporal e da dança, são alguns dos exemplos que confirmam o desligamento dos “irmãos” em relação aos aspectos identitários e culturais da Comunidade. Por esse motivo, esta é, certamente, umas das questões que causam maior divergência entre os Mapurupy - Anambé, dividindo, de um lado, aqueles que a entendem como um bem para o povo e que nada interfere na Cultura e Identidade local, e de outro, aqueles que culpabilizam os “crentes” de serem responsáveis pelo desligamento de muitas famílias dos eventos culturais realizados na Comunidade.

Segundo o Sr. Wilde Anambé, indígena, “convertido”, atualmente Presbítero da Igreja Assembleia de Madureira, a presença da Igreja na Comunidade pode ser entendida como uma grande benção, visto que os “irmãos” ocupam-se sumariamente do anúncio do Evangelho e da oração em favor de todas as famílias, mesmo aquelas não convertidas, não interferindo, portanto, na participação e/ou envolvimento das famílias nas questões identitárias e culturais dos habitantes do Alto Cairari.

Então, é assim ...em relação ao Evangelismo aqui dentro da Aldeia ... eu posso dizer que foi uma ... melhora e um privilégio grande, né? ..., porque antes não tinha e hoje, que nós estamos, posso dizer que o Anambé é privilegiado, de ter uma... uma Igreja [...] uma Congregação dentro da comunidade, e sendo que o povo que são congregantes né, ora por todos os membros da comunidade, que Deus venha abençoar [...] todas as famílias... E sendo que nada contra ... dizer que o evangelho né chegou aqui não para ... para excluir, né a cultura indígena não é isso, mas sim

que a verdade ela venha ser pegada né a todos ... o ser humano na face dessa terra.
(Wilde Anambé - Entrevista realizada em 28/11/2023)

Com um discurso concordante com o exposto acima e regado de tom moderador, o Cacique dos Mapurupy - Anambé também salienta que a Religião não pode ser vista como um impedimento para a salvaguarda da Cultura e Identidade do seu povo, embora reconheça que alguns convertidos, por opção própria, não mais desejem o envolvimento com tais elementos. Nesse sentido, relata-nos o Cacique que

Isso daí também não importa nada né? Mas muito[s] não quer[em]... Só que não pode ser assim ... Eu sempre converso com o pastor ... A gente pode ser crente [...] Só que a nossa tradição a gente não [pode]... abandonar ... isso daí é ... é nossa cultura. E muitos não, não querem saber mais (Raimundo Anambé - Entrevista realizada em 27/11/2023)

Os relatos apresentados acima, concordantes de que não há uma determinação proibitiva da Igreja em relação à Cultura e Identidade dos Anambé, revelam também que muitos convertidos optam pelo não envolvimento com as questões culturais da Comunidade, especialmente no que diz respeito à Celebração do Dia dos Povos Indígenas, marcada por uma série de modalidades esportivas.

Visando uma melhor compreensão acerca desta questão em particular, somada a proibição imposta pelos pais a alguns jovens (especialmente meninas) em relação a participação nestes eventos, recorremos mais uma vez aos relatos do Sr. Wilde Anambé, o qual esclarece-nos que é por causa do Evangelho e seu apelo à conversão que o afastamento se justifica.

Neste caso, e considerando o significativo afastamento dos neopentecostais dos eventos culturais realizados na Comunidade, especialmente no que tange à Celebração do Dia dos Povos Indígenas, entendemos que tais modalidades esportivas disputadas nos referidos eventos, reveladoras de hábitos e costumes em estreita relação com os modos de vida tradicionais destas comunidades, são compreendidas, na verdade, como se fossem apenas jogos, o que fere os princípios da Religião, a qual se propõem a seguir. A esse respeito nosso entrevistado nos relata:

[...] participei em 2019, ainda participei dos jogos indígenas aqui dentro da aldeia né ... me pinteí ... mas só que foi havendo uma mudança na minha vida, entendeu? Assim como eu quero que houve (haja) na vida de todos. (Wilde Anambé - Entrevista realizada em 28/11/2023)

Em contrapartida aos conciliadores da presença da Igreja na Comunidade, há ainda aqueles que a concebem como um grande obstáculo para a manutenção da Cultura e Identidade dos Anambé. Entre estes, destacamos o vice-cacique Ebson Anambé, o qual considera a presença dos “crentes” uma verdadeira barreira para a vivência dos valores identitários e culturais.

Causa um impacto, sim, ela bota uma barreira sim porque ... ela tem a doutrina dela, então ela acaba ... de um jeito ou d'outro [...] Às vezes tem gente que fala que a gente que fala assim “não a igreja não vai interferir em nada”, mas, dum jeito ou doutro, ela vai interferir [...] aí é por isso que ela causa o impacto assim ... entre a nossa cultura e a religião deles. (Ebson Anambé - Entrevista realizada em 28/11/2023)

Conforme podemos perceber, nosso entrevistado aponta a questão doutrinal da Igreja como elemento causador do afastamento dos “irmãos” das questões identitárias e culturais entre os Mapurupy – Anambé. Motivo pelo qual, mesmo não havendo uma proibição expressa por parte da Igreja, seus adeptos, desejosos de afastarem-se das “coisas ímpias e mundanas”, abandonam seus costumes e tradições.

Adoradores de um Deus ciumento³⁶, os Anambé convertidos também passaram a compreender os rituais de seu povo como uma forma de idolatria, prática veementemente combatida pelas Igrejas cristãs. Assim sendo, segundo o vice cacique, “os crentes”, além de não participarem dos eventos, ainda inibem seus filhos, especialmente as meninas, de envolverem-se, condição que pode comprometer consideravelmente a manutenção da tradição entre os Mapurupy - Anambé.

[Para] A cultura indígena, cada dança tem um significado... cada música indígena tem um significado, e então, eles ach[am] que, tipo assim, nós estamos adorando algo, entendeu? nós estamos adorando algo assim, é por isso que eles p[õem] essa indiferença né, dos filhos deles não participarem [...] atrapalhando a própria cultura [...] Aí as menina[s] que os pais são evangélicos ... elas ficaram só olhando (Ebson Anambé - Entrevista realizada em 28/11/2023)

Os relatos acima expostos são contundentes e reveladores de uma realidade preocupante para aqueles que almejam salvaguardar a Cultura e a Identidade dos Anambé, uma vez que há ideologias impregnadas na Comunidade que deturpam e/ou deformam a tradição e os costumes do povo Anambé.

³⁶ Cf Êxodo 34,14

A compreensão dos elementos identitários e culturais como uma forma de transgressão e/ou pecado segundo as ideologias da Igreja, são veementemente combatidas também pelo professor de língua indígena Wilson Anambé. Para ele

A igreja tem que aceitar, né? Porque isso... é do povo indígena. Isso foi Deus que deu. Então, tem que aceitar os rituais. O que eles [evangélicos] tem que pregar é a palavra [...] Então, tem que aceitar, né? Como muitos pastores aceitam, mas tem muitos também que...que não ... aceita, né? Fala[m] que é pecado ... Para mim não é pecado, isso é a cultura do indígena. Se Deus deixou. Não é pecado. (Wilson Anambé - entrevista realizada em 18/11/1023)

Ao considerar, as modalidades esportivas e as músicas, práticas idólatras e, portanto, transgressões às doutrinas da Igreja, os indígenas Neopentecostais presentes na TI demonstram uma total ausência de conhecimento e maturidade para discernir entre as “coisas do mundo” e as “coisas de índio”. A presente constatação ajuda-nos a compreender o desabafo da jovem Yneredy Anambé quando questionada sobre a presença da Igreja no seio da Comunidade. Para ela,

O evangélico dentro da aldeia só atrapalha. Porque os crentes mesmo não vão querer ser índio mais né? Participar da cultura deles, né? Aí fica difícil, né? Não vão querer mais ser indígena, só por causa do evangélico né? (Yneredy Anambé - Entrevista realizada em 28/11/2023)

Conforme verificado pelos elementos expostos, é conflituosa a relação entre os indígenas convertidos ao protestantismo e aqueles que não se curvaram à religião dos cristãos. A imagem abaixo (figura 11), um registro - da observação participante - da Celebração do Dia dos Povos Indígenas realizada no ano de 2023, sintetiza de maneira contundente e perspicaz a participação dos “crentes” no evento de maior expressão identitário e cultural realizado na Comunidade.

Figura 12 - Os neopentecostais na celebração do Dia dos Povos Indígenas



Apresentação cultural das crianças Anambé na Celebração do Dia dos Povos Indígenas

Fonte: acervo pessoal (19 abr. 2023)

Conforme podemos observar na imagem, em primeiro plano, crianças da Escola Aipã Anambé realizam uma apresentação cultural da qual participam juntos indígenas e não indígenas que habitam a Comunidade, graças a uniões interétnicas de seus pais, muitos dos quais já possuíam filhos e/ou filhas.

O ambiente de inclusão e participação mútua contrasta, todavia, se observamos ao fundo da imagem, indígenas convertidos ao Protestantismo assistindo às apresentações num comportamento de imparcialidade e estranheza, semelhante ao adotado pelos visitantes, que, vislumbrados pela beleza da apresentação, aproveitam para fazer registros fotográficos, guardando nos aparelhos lembranças de um acontecimento memorável. Alguns indígenas, ainda, aproveitam o evento e a presença dos visitantes para realizar vendas de lanches, revelando um verdadeiro descaso com a Cultura e Identidade do seu povo.

A edição do evento realizada em 2024, ano no qual se realizarão eleições para os poderes Executivo e Legislativo Estaduais, foi marcado por uma verdadeira “invasão” de lideranças políticas do Município de Moju, fato também aproveitado pelos Anambé para a “venda” de pinturas corporais aos visitantes.

4.5 A Celebração do Dia dos Povos Indígenas³⁷

A Celebração do Dia dos Povos Indígenas é um evento cultural celebrado anualmente na Comunidade Indígena Anambé e representa uma oportunidade para demonstração dos principais elementos identitários e culturais dos Mapurupy e Yrapã, que juntos participam do evento – uma vez que os Yetehu optaram por não participar da Celebração – um espetáculo de resistência e autoafirmação dos primeiros habitantes do Brasil, num contexto de miscigenações e multiculturalidades.

Tal evento segue, ao longo dos anos, uma estrutura basicamente imutável, constituída de um momento de oração, que antecede a entonação dos hinos do Brasil e do Município de Moju. Em seguida, há os pronunciamentos das autoridades presentes, colaboradores e lideranças indígenas, seguidas, geralmente, de 02 (duas) apresentações culturais feitas pelos indígenas, uma que envolve todos os indígenas presentes e outra apenas dos homens, os guerreiros Anambé, seguindo-se com as modalidades esportivas, que são

³⁷ Sobre a temática, o autor publicou em co-autoria o artigo intitulado: Identidade cultural na Amazônia: Etnografia do dia dos povos indígenas nos Aipã Anambé (PA/Brasil) Disponível em: <http://clium.org/index.php/edicoes/article/view/2390>

interrompidas no momento do almoço e concluídas no final da tarde com as premiações, quando possível³⁸.

Nesse sentido, na manhã de 19 de Abril³⁹, tiveram início, por volta de 08h30, as comemorações alusivas ao Dia dos Povos Indígenas, iniciando-se, conforme já exposto com um momento de oração conduzido pelo pastor da Igreja Assembleia de Deus (figura 12), presente na TI e que, gradativamente, conduz seu “rebanho” ao distanciamento das questões identitárias e culturais.

Figura 13: Momento de oração na Celebração do Dia dos Povos Indígenas



Pastor da Assembleia de Deus conduzindo a oração no início da Celebração do Dia dos Povos Indígenas. **Fonte:** Acervo pessoal (19 abr. 2024)

O evento, organizado principalmente pelo corpo docente e discente da Escola da Comunidade com a contribuição das lideranças indígenas, embora disponha da ilustre presença do pastor, convidado para conduzir um momento de oração aos moldes Evangélicos, se notabiliza pela ausência da Comunidade Indígena Yetehu, antes um núcleo dos Anambé, hoje uma aldeia independente, constituída basicamente pelas famílias “crentes”, o que nos dizeres de Araújo e Cruz (2023) denuncia

Uma clara e contundente demonstração da influência da Modernidade no seio da comunidade, que apesar de suas raízes politeístas, curva-se ‘convertida’ ao Cristianismo imposto pelo processo de catequização, confirmado, a cada pregação, pela ideologia que proíbe os ‘crentes’ de marcarem seus corpos com as cores da luta (*preto*, cor da mãe terra, proveniente do jenipapo e o *vermelho*, cor do sangue

³⁸ As premiações, feitas em dinheiro, medalhas e/ou troféus são possíveis graças às ajudas de patrocinadores ligados ao poder público dos Municípios de Moju e Mocajuba ou mediante a contribuição dos funcionários da Escola da Comunidade.

³⁹ As reflexões aqui sugeridas são construídas mediante a observação participante na Celebração do Dia dos Povos Indígenas, nos anos de 2023 e 2024.

derramado nas batalhas, adquirido com o urucum e/ou a dançarem vestidos de saias de *envira* (no caso das mulheres) cocar e chocalhos nos pés (no caso dos homens), a dança da resistência, da autoafirmação. (Araújo; Cruz, 2023, p. 79)

Após o momento de “fê”, seguiu-se a entoação dos Hinos do Brasil e do Município de Moju, evidenciando todo um processo de “catequização cultural” que os fez esquecer das incansáveis lutas por demarcação de terras, melhores condições de trabalho, saúde e educação de qualidade, valorização da Cultura e Identidade, direito à alimentação, lazer, liberdade religiosa, essas e muitas outras lutas, feitas pesados fardos nos ombros de irmãos indígenas espalhados por todo o território nacional, para enfileirados com as mãos no peito, reverenciavam a ‘*Pátria Amada*’ (figura 13).

Figura 14 – Momento do Hino Nacional Brasileiro



Momento do Hino Nacional Brasileiro. **Fonte:** Acervo pessoal (19 abr. 2023)

Conforme podemos verificar, mesmo tratando-se de um evento de caráter cultural, a Celebração do Dia dos Povos Indígenas reproduz o costume presente nas solenidades civis que prescrevem a entoação dos hinos nacional e municipal, nos inícios das programações. A observação dos Anambé enfileirados para cumprir seu “dever cívico” destaca-se, ainda, pela presença de não indígenas, totalmente caracterizados como os demais, participando deste e de outros momentos durante a programação.

O fato, aparentemente sem significação, é indicador da acentuada abertura que os Anambé, em geral, e os Mapurupy, em particular, proporcionam aos elementos (e pessoas) alheios à Comunidade, condição diretamente ligada à apropriação de modos de vida e/ou ideologias não ligadas diretamente à Cultura e Identidade dos povos indígenas.

Seguiram-se, então, alguns pronunciamentos de acolhida e agradecimento pela realização do evento. Usaram da palavra o Cacique Raimundo Anambé e o Professor de Língua indígena Wilson Anambé, os quais demonstraram felicidade pela presença de todos/as no evento que figura como um importante elemento de salvaguarda da Cultura e Identidade dos guerreiros Anambé (figura 14)

Figura 15 - Lideranças da Comunidade Indígena Mapurupy-Anambé



À esquerda, Cacique Raimundo Anambé “Cafú” em seu pronunciamento de abertura.

À direita, Wilson Anambé, professor de língua indígena após seu pronunciamento.

Fonte: Acervo pessoal (19 abr. 2023)

Após os pronunciamentos protocolares, conforme costume nos eventos indígenas, seguiram-se duas belas apresentações culturais. Na primeira, homens, mulheres e crianças, em filas paralelas, cantaram e dançaram em movimentos circulares um canto de exaltação à natureza e suas riquezas. Em seguida, foi a vez dos homens, os guerreiros Anambé, invadirem a arena de corpo pintado, chocalhos nos tornozelos e demais adereços, cantando e dançando com as flechas na mão o canto da resistência, da luta pela defesa dos direitos indígenas, outrora cantado por seus ancestrais quando nas batalhas e/ou nas grandes comemorações.

Além do aspecto performático que envolve as apresentações, numa verdadeira demonstração de harmonia e sincronia, chama atenção, ainda, o fato de que as músicas são cantadas em Tupi Guarani, tronco linguístico de onde descende a variante utilizada pelos Mapurupy - Anambé, e que, atualmente, desprovida de função social, nomeia, apenas, os neófitos da comunidade.

Por esse motivo, estas apresentações culturais (figura 15) cumprem sistematicamente dois papéis: encantamento e beleza para os olhos dos visitantes e perpetuação da língua, enquanto elemento de salvaguarda da Identidade para toda a

comunidade, especialmente para os mais jovens. As apresentações culturais são, ainda, nos dizeres do professor Wilson Anambé, uma oportunidade imprescindível para a valorização e preservação da Cultura e Identidade indígena, pois, conforme sugere a liderança Anambé, a Cultura “é os cantos, a dança, os costumes... Isso aí é a identidade do povo Anambé. A tradição Anambé é isso mesmo... a cultura, a dança, o cantar, falar... e os afazeres... Porque aqui se não tem a ritual mais, né? Porque não tem Pajé. Só quando tem Pajé que tem ritual... (Wilson Anambé – entrevista em 28/11/2023)

Figura 16 - Apresentação cultural feita pelas novas gerações dos Anambé



Anambé dançando e cantando a exaltação à natureza.

Fonte: Acervo pessoal (19 abr. 2023)

Em seguida, iniciaram-se as modalidades esportivas ou “provas”, como eles preferem nomeá-las, as quais, segundo podemos observar, estão intimamente ligadas aos modos de vida tradicionais dos Indígenas, reproduzindo, em alguns casos, os mesmos movimentos utilizados na aquisição de alimentos, nas lutas como forma de resistência e/ou na fuga para sobreviver aos perigos advindos da “civilização”.

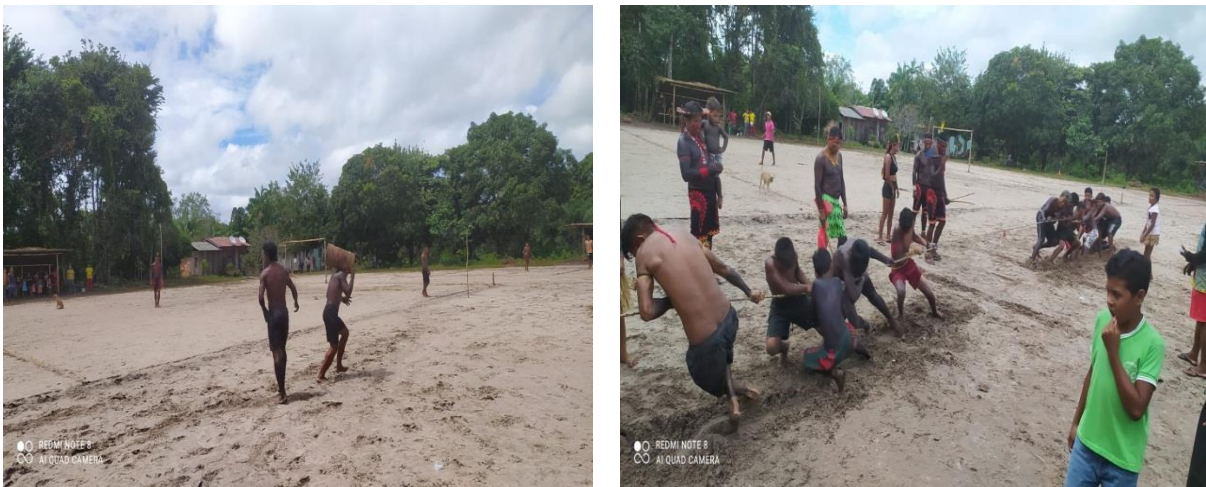
Uma importante constatação, adquirida mediante relato da liderança indígena Ebson Anambé, conhecido na comunidade como ‘Ere’, diz respeito à origem das modalidades realizadas. Segundo ele, nem todas as modalidades ligam-se à história dos Anambé.

A corrida de 100 metros, a corrida de varinha e a corrida com a tora são, na verdade, oriundas das Tribos de língua ‘G’, numa referência da Tribo Gavião Parkatêjê. Foram aprendidas pelos Anambé nos encontros com estes e, conseqüentemente, incorporadas aos seus eventos esportivos.

De acordo com a mesma liderança, as modalidades que fazem parte da história dos Anambé são cabo de guerra, arco e flecha, arremesso de lança, natação e canoagem. É válido, porém, ressaltar que estas últimas, devido à realização do evento ser compactada para um único dia (enquanto outras Comunidades o fazem ao longo de uma semana), além da localização geográfica da arena onde se realizam as provas, deixaram de figurar entre aquelas que comumente se realizam nestas datas especiais.

Assim sendo, as primeiras modalidades realizadas foram justamente aquelas incorporadas à Cultura dos Anambé, graças à convivialidade com os Parkatêjê, a saber: Corrida de 100 metros, corrida de varinha e corrida de tora (figura 16). Trata-se de modalidades que exploram a velocidade (explosão), resistência, necessária para manter o ritmo empregado, força, especialmente na corrida de tora, bem como habilidade para a passagem, seja das varinhas ou das pesadas toras feitas de madeira e esculpidas pelas habilidosas mãos dos Anambé.

Figura 17 - Adolescentes e jovens participando das modalidades esportivas



À esquerda, prova da “corrida de Tora” masculina. À direita, prova do “Cabo de guerra” masculina infantil.

Fonte: Acervo pessoal (19 abr. 2023).

Após, realizou-se a prova do cabo de guerra, a qual, conforme salientamos acima, está ligada à Cultura dos guerreiros Anambé. Sua execução reúne força, sincronia e capacidade de trabalhar em equipe, características muito presentes nos modos de vida tradicionais da comunidade, especialmente nos mutirões para construir suas casas e/ou nos trabalhos realizados na produção da farinha de mandioca.

Após a referida modalidade, deu-se início à prova do arremesso de lança (figura 17), certamente uma das mais aguardadas por toda a comunidade (juntamente com o arco e

flecha). Trata-se de uma competição que consiste no lançamento de uma lança de madeira de aproximadamente dois metros de comprimento, fabricada pelos próprios membros da Comunidade.

Ligada aos modos de vida das populações tradicionais, a lança era usada pelos guerreiros para a caça de animais silvestres, ou, ainda, como arma para a defesa contra invasores. Devido à substituição da caça tradicional pela utilização de armas de fogo, as lanças são arremessadas por homens, mulheres e crianças numa demonstração de força dos membros superiores como forma de perpetuar no imaginário da comunidade, um dos hábitos mais tradicionais dos guerreiros Anambé.

Figura 18 - Modalidade “Arremesso de lança”



Prova do arremesso de lança masculina adulta.

Fonte: Acervo pessoal (19 abr. 2023).

Considerada a modalidade “nobre” do evento, a prova do arco e flecha (figura 18) encerrou a primeira parte das apresentações. A mesma, intimamente ligada ao hábito de caçar em tempos de pouco contato com a sociedade moderna, associa força, habilidade, concentração e uma aguçada pontaria para acertar a flecha no alvo colocado a aproximadamente sessenta metros na prova masculina adulto, quarenta e vinte metros nas provas feminina e infantil, respectivamente.

Ao observarmos o envolvimento dos Mapurupy-Anambé durante a realização desta modalidade, podemos verificar que é certamente neste momento que mais se empolgam, vibrando e torcendo por seus familiares. É válido ressaltar, ainda, que é comum que desta prova participem alguns indígenas “crentes”, especialmente aqueles que costumavam ter boa

pontaria quando participavam e, mesmo tendo-se mantidos afastados durante todo o evento, especificamente nesta modalidade, arriscam-se dando umas “apuadas”⁴⁰

Figura 19 - Prova do arco e flecha



Guerreiros Anambé disputando a tradicional prova do “Arco e flecha”.

Fonte: Acervo pessoal (19 abr. 2023).

A participação na Celebração do Dia dos Povos Indígenas envolveu-nos num ambiente de encanto e admiração pelos elementos identitários e culturais demonstrados durante o evento. São evidências contundentes de que os esforços outrora empenhados para reacender as marcas da ancestralidade, especialmente no que tange à dança e à pintura corporal, foram imprescindíveis para a (re)construção de uma identidade ainda mais fortalecida.

Durante a realização das modalidades, ficou evidente a ausência de um dos núcleos da Comunidade, composto quase que exclusivamente por famílias de “crentes”. O presente fato corrobora com as reflexões aqui latentes acerca do significativo desligamento e/ou distanciamento de algumas famílias dos costumes e tradições identitárias e culturais.

Entre as famílias que participaram do evento, percebemos, contudo, um acentuado nível de envolvimento e comprometimento, seja na realização das provas e/ou torcida aos “atletas”. Aliás, no que concerne às provas, chamou nossa atenção, causando, inclusive, comoção aos mais atentos e comprometidos com a valorização dos elementos identitários e culturais da comunidade, o fato de algumas equipes comemorarem suas vitórias dançando em grupos algumas das músicas tipicamente indígenas, fato que revela um processo de

⁴⁰ Apuar, segundo os indígenas, é o ato de disparar as flechas e/ou flechar.

apropriação da Cultura e Identidade indígena, num acentuado contraste ideológico com aqueles que se abstêm da pintura corporal, por exemplo.

Por volta das 13h00, realizou-se um intervalo para o almoço e em seguida, todos, “caíram” nas frias e claras águas do Cairari num banho refrescante e restaurador das energias. Às 15h00, retomamos a programação com mais uma modalidade: o futebol.

Conforme se sabe, a prática do futebol não está, em suas origens, ligada à história dos povos indígenas. Trata-se, portanto, de um processo de inculturação ou aculturação, vivenciado na comunidade, pelo qual, em decorrência da influência da Modernidade, foram incorporados novos hábitos aos modos de vida dos Anambé.

Após os jogos de futebol, disputados nas modalidades masculino, feminino e infantil, deu-se a premiação de todas as provas disputadas ao longo do dia, encerrando-se, assim, as comemorações do Dia dos Povos Indígenas na Comunidade Mapurupy - Anambé.

Apesar da presente constatação, salta-nos, finalmente, aos olhos, o significativo envolvimento das crianças e adolescentes e jovens nas modalidades realizadas. Pois, numa comunidade tradicional que pretende preservar seus elementos identitários e culturais, apesar do inevitável diálogo com a Modernidade e as dolorosas consequências para a manutenção de seus modos de vida tradicionais, deve pesar sobre os ombros das novas gerações, a árdua missão de manter viva sua história, seus hábitos e costumes. Condição que causa entusiasmo nas lideranças indígenas, como nos relata o vice-cacique Ebson Anambé, exaltando com extrema alegria o envolvimento das novas gerações.

[...] Quando era nós tipo assim, não tinha esse movimento que nós criamo[s], que nós, faz[emos] agora tudo da comunidade. E agora nós ‘tamo[s] mesmo botando eles pra ‘tá[r] na dinâmica mesmo da cultura, dos evento cultural [...] Então cara vê os jovem de hoje graças a Deus são bem incentivado[s] mesmo pra, pra participar do evento mesmo cultural da ... da comunidade. (Ebson Anambé - Entrevista realizada em 28/11/2023)

Definitivamente, a Celebração do Dia dos Povos Indígenas na Comunidade Mapurupy - Anambé representa, conforme demonstramos, uma ferramenta de autoafirmação identitária e cultural. Uma vez que, neste dia, usam seus adereços indígenas, cantam e dançam em sua língua materna, com os corpos pintados, símbolos da luta e da resistência.

A edição do evento alusivo ao dia dos povos indígenas, realizada em 2024, em comparação com as edições anteriores, apresenta algumas novidades que chamam nossa atenção e merecem, por esse motivo, um destaque especial.

Primeiramente, após as falas protocolares, realizou-se um desfile masculino e feminino, o qual pretendia eleger a “Miss e o Mister Anambé”, reverberando o constante

processo de apropriação cultural vivenciado na comunidade. Contudo, entre as candidatas que desfilaram beleza e elegância na passarela, uma candidata, a jovem Nerawa Anambé (figura 15), num ímpeto de resgate das tradições, desfilou com os seios à mostra, resgatando o antigo costume dos indígenas de não usarem roupas em seu habitat natural. O fato, contudo, provocou inquietações, especialmente entre os convertidos ao protestantismo, levando-a a vestir-se após o desfile, ainda que, no momento da premiação, tenha surgido novamente ao natural.

Outra importante observação, detectada desde os dias que antecederam o evento, diz respeito à adoção de uma nova pintura corporal, desta vez única para homens e mulheres. Trata-se da pintura do Tamuatá (figura 19), peixe comumente encontrado nos rios Amazônicos.

Figura 20: Jovens indígenas da Comunidade Mapurupy-Anambé



À direita, a jovem Nerawa Anambé após o desfile da “Miss Anambé”, à direita, Watywã Anambé exibindo a pintura do Tamuatá, novo grafismo indígena dos Anambé.

Fonte: Acervo pessoal – 19 abr. 2024

Conforme podemos verificar, as duas novidades que aparentemente caminham em sentidos opostos – o desfile, mais um elemento fruto do processo da “importação cultural”, a pintura, um sinal de construção de uma identidade coletiva – reverberam o constante processo de convivências e fraturas entre os modos de vida herdados pelos antepassados e aqueles adquiridos pela Modernidade que de maneira significativa estão intimamente ligados à Cultura e Identidade dos Anambé, reconfigurando-as.

O evento, em um misto de festa e competição, caracterizou-se pela realização de modalidades esportivas cujos movimentos apresentam uma estreita relação com as atividades laborais realizadas pelos indígenas. Embora se verifique, também, modalidades introduzidas na Comunidade pelo contato com outras culturas e realidades nas quais estão inseridos, evidenciando que os Mapurupy-Anambé, dialogando com a Modernidade, reconfiguram hábitos e costumes pelo contato com a vida contemporânea.

Assim, corroborando com a reflexão acerca da inexistência de identidades fixas e imutáveis, plenamente unificadas (Hall, 2006), os Mapurupy - Anambé vão reconfigurando suas identidades, mantendo, ainda que a duras penas, a sua Cultura e tradição.

Nesse sentido, a Celebração do Dia dos Povos Indígenas assume uma importante missão: apresentar aos mais novos e visitantes, os principais elementos identitários e culturais preservados ao longo das gerações, sendo, portanto, o principal elemento de salvaguarda da Cultura e Identidade indígena da Comunidade, num contexto em que se verifica evidentes marcas culturais herdadas da convivalidade com a sociedade Moderna.

Notadamente, entre os elementos mais preservados ao longo dos anos figura a pintura corporal, símbolo de resistência, utilizada, inclusive, nos momentos de lutas por direitos e melhorias da qualidade de vida, como a conquista da Terra. Em contrapartida, recai sobre o uso da língua materna a constatação de ser aquele que mais sofreu com as interferências alheias à coletividade, tornando-se, hoje, uma língua totalmente desvinculada de funções sociais, limitada, portanto, à nomeação dos nascituros, apesar dos esforços do Professor de Língua indígena da Comunidade.

Enquanto expressão da Cultura e Identidade dos Povos Indígenas, a pintura corporal é um importante elemento identitário, utilizado pelo povo Anambé especialmente nas apresentações culturais dentro e fora da Aldeia, embora encontre-se, ainda que raramente, indígenas que se utilizam desta prática no cotidiano da Comunidade.

Geralmente, cada grupo indígena possui um repertório próprio de técnicas e padrões que estão muito associados à organização social, cosmologia e relações que o grupo mantém com a natureza.

Ao manter estes e outros elementos identitários e culturais, tais como a utilização do casco feito de madeira em toras como meio de transporte (embora alguns já utilizem embarcações com motores de popa), a produção de farinha de mandioca de forma artesanal em mutirão entre os núcleos familiares, os Mapurupy - Anambé sinalizam o desejo de preservar seu modo de vida tradicional, seus costumes e tradições.

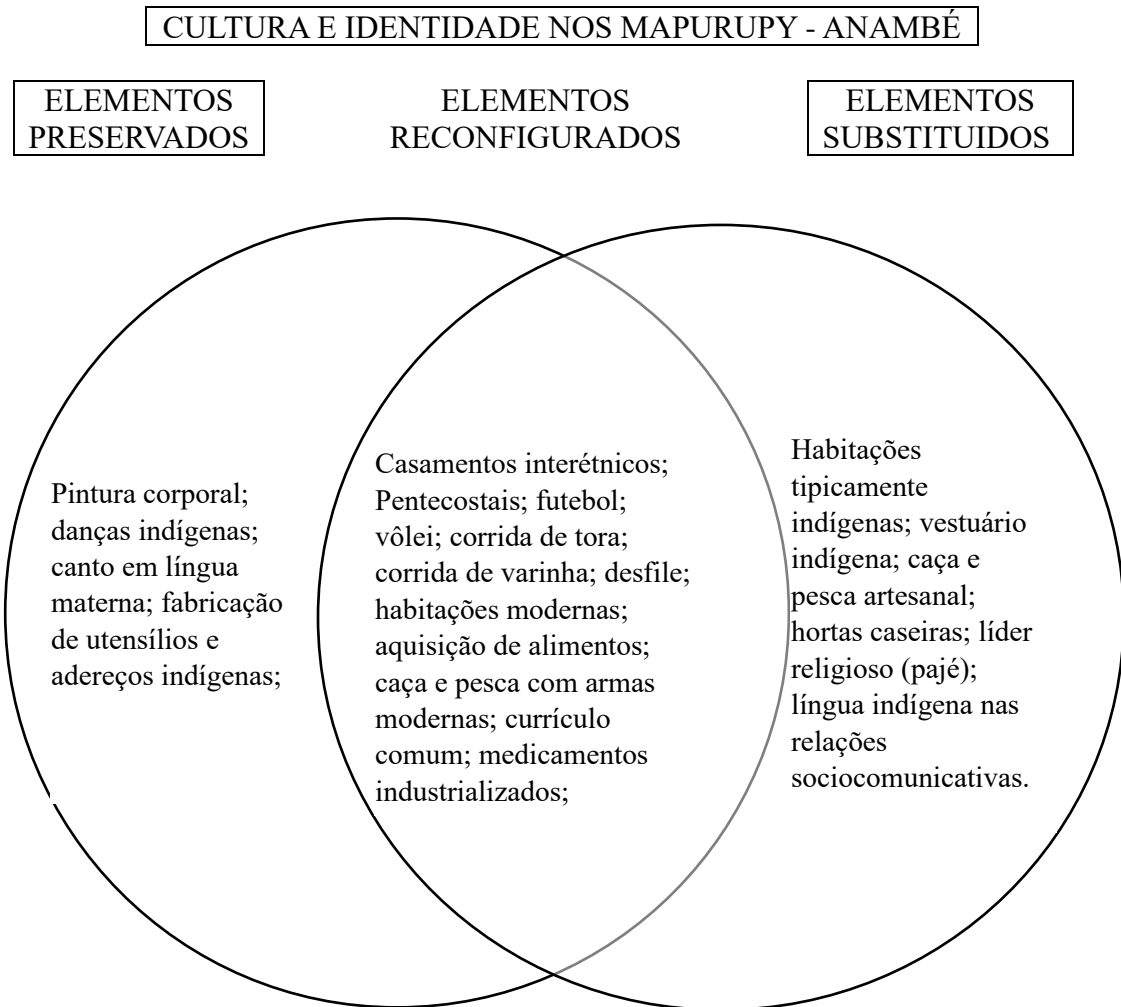
Todavia, esta preservação não significa a manutenção de uma identidade uníssona e imutável, pois tais sujeitos vivem um constante processo de negociações e conflitos entre os ditos “modos tradicionais” e aqueles adquiridos na convivialidade com a vida moderna, evidenciado, por exemplo, pelo uso do arco e flecha apenas nas provas em eventos comemorativos, pois, peixes e caças são obtidos mediante a utilização de armas modernas como o arpão e as de fogo.

Alteradas pelo diálogo com a modernidade, as identidades indígenas reconfiguram-se, mantendo-se elementos culturais próprios e característicos das comunidades tradicionais. E assim continuam o processo de adaptabilidade da vida, recompondo-se e reinventando-se, sem deixar de estampar no corpo (e na alma) as marcas da ancestralidade cultural, forjada na luta pela defesa da vida, pelo reconhecimento de direitos necessários para a sobrevivência de toda a comunidade.

Com os pés fincados na Cultura e Identidade “reinventada” do seu povo, os Mapurupy - Anambé seguem firmes, apesar das marés e ventos contrários, ocupando espaços socialmente conquistados pela luta e bravura, também características, pois como salienta Krenak (2019, p. 50) “atitude de resistência não é uma afronta, é a prova de que a vida busca se manter”.

O constante processo de reconfiguração da Cultura e Identidade nos Mapurupy - Anambé em decorrência das vicissitudes da Modernidade, determinantes de fraturas e convivências entre um modo de vida tradicional e aqueles (re)construídos pela modernização da vida está esquematizado na imagem abaixo (figura 21) na qual é possível percebermos uma série de elementos e ou práticas sociais realizadas pelos Anambé. O agrupamento dessas práticas nas categorias “elementos preservados”, “elementos reconfigurados” e “elementos substituídos” pretende facilitar nossa compreensão acerca de todo o processo identitário e cultural vivenciado pelos Mapurupy - Anambé.

Figura 21 – Cultura e Identidade nos Mapurupy - Anambé



Relação entre os elementos preservados, substituídos e reconfigurados pela Modernidade na Comunidade Mapurupy- Anambé - **Fonte:** Autoria própria.

Nela podemos verificar, de um lado, aqueles elementos constitutivos da tradição que se mantêm na atualidade, tais como a prática da pintura corporal, o canto e a dança em língua materna e a fabricação de utensílios e adereços indígenas. A respeito dos elementos ainda presentes na Comunidade Mapurupy - Anambé é válido, contudo, destacar que estes estão intimamente ligados à realização da Celebração do Dia dos Povos Indígenas, desaparecendo quase que definitivamente na vida cotidiana da Comunidade.

Do lado direito da imagem, figuram os elementos que sofreram as interferências do tempo presente e foram, portanto, substituídos e/ou apagados da Cultura e Identidade dos habitantes do Alto Cairari. Entre eles estão as habitações tipicamente indígenas, as mudanças no vestuário, a caça e pesca artesanal utilizando-se arco e flecha, a prática de construir hortas caseiras, a presença de um líder religioso (pajé), além do uso da língua indígena como predominante nas relações sociocomunicativas na Comunidade.

Na intersecção entre os elementos preservados e aqueles substituídos, percebemos alguns indicadores de um Cultura e Identidade reconfigurada pelas interferências da Modernidade. Entre estes, encontram-se os casamentos interétnicos, as famílias pentecostais que mesmo mantendo o pertencimento à Comunidade, em sua maioria, abandonam os elementos identitários e culturais, a introdução na Celebração do Dia dos Povos Indígenas de modalidades que não estão ligadas às suas tradições, como o futebol, o voleibol, a corrida de tora e de varinha. São indicadores ainda de um processo de negociações e conflitos entre os modos de vida tradicionais e as aquisições da vida moderna, as habitações construídas de madeira e/ou alvenaria, consumo de alimentos industrializados, a caça e pesca com armas modernas, a adoção de um currículo escolar comum a Rede Municipal e o consumo de medicamentos provenientes da farmácia do Posto de Saúde da Comunidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões acerca da Cultura e Identidade na Comunidade Indígena Mapurupy-Anambé, localizada no Alto Rio Cairari, Município de Moju, Nordeste paraense, inserem-se no volátil e efêmero contexto da Modernidade, determinante de fraturas e convivências entre os modos de vida ‘tradicionais’ e aqueles adquiridos pela modernização da vida.

No contexto da interculturalidade, a presente reflexão, utilizando-se da observação participante da Celebração do Dia dos Povos Indígenas realizada na Comunidade nos anos de 2023 e 2024 e procuramos caracterizar os principais fatores socioculturais determinantes de convivências e fraturas entre o modo de vida tradicional e a Modernidade na Comunidade, bem como identificar os principais elementos culturais que salvaguardam a Cultura e a Identidade dos habitantes do alto Cairari, refletindo sobre os contextos nos quais são produzidos, bem como as interferências e/ou modificações condicionadas pelas vicissitudes da Modernidade.

Outrossim, procuramos, ainda, analisar as possíveis mudanças nos modos de vida ‘tradicionais’ dos Mapurupy-Anambé no contexto da interculturalidade, compreendendo o processo de autoafirmação da Comunidade na convivalidade com a sociedade moderna e relacionando a linguagem com a construção da identidade individual e coletiva. Para isso, adotamos a concepção antropológica da cultura, aqui compreendida, como um conjunto de valores, crenças, costumes, tradições e práticas que são compartilhados por um grupo de indivíduos.

A etnografia foi adotada não apenas como um método de pesquisa, mas como um esforço intelectual que se caracteriza pelo estabelecimento de relações com o grupo pesquisado (Geertz, 2008) ou ainda pela descrição de culturas ou grupos de pessoas portadoras de certa inidade cultural (Cançado, 1994). A presente pesquisa teve por base a realização de 07 (sete) entrevistas semiestruturadas com lideranças indígenas da Comunidade Indígena Mapurupy-Anambé, lócus da pesquisa, os quais foram selecionados considerando-se as funções sociais que ocupam dentro da coletividade e as representações das quais são portadores. Ademais, em vista da construção de uma reflexão clarificada e contundente, adotamos, ainda, o registro fotográfico como instrumento de coleta de dados afim de perceber detalhes pormenorizados e, por isso, dignos de uma atenção mais especial.

Na Modernidade, a relação entre cultura e identidade se torna, conforme procuramos evidenciar, cada vez mais complexa e dinâmica, pois carrega consigo uma série

de transformações sociais, políticas, econômicas e tecnológicas que impactam diretamente a forma como as pessoas se relacionam em um mundo cada vez mais fragmentado e multifacetado, no qual as pessoas podem se reconstruir e reinventar de acordo com suas experiências e escolhas, ocasionando identidades fluidas e em constante transformação.

Por um lado, a modernidade possibilita o acesso a uma variedade de informações, influências e experiências culturais, o que enriquece e amplia as possibilidades de construção da identidade. Por outro lado, a globalização e a homogeneização cultural, braços fortes da modernidade, também podem gerar conflitos e dilemas no processo de formação da identidade, levando à perda de referências e valores tradicionais.

Nesse sentido, a relação entre Cultura e Identidade na modernidade é marcada por um constante diálogo entre permanências e mudanças, tradição e inovação, universalismo e particularismo. É preciso reconhecer e valorizar a diversidade cultural, ao mesmo tempo em que se busca uma identidade que seja autêntica e significativa para cada indivíduo e grupo social. A construção da identidade na modernidade é um processo complexo e desafiador, que requer reflexão, diálogo e respeito às diferenças para que possamos nos reconhecer e nos relacionar de forma mais plena e harmoniosa em um mundo cada vez mais plural e interconectado.

Nesse sentido, Giddens (1991), ressalta que a modernidade marca o período em que a sociedade passa por mudanças radicais, principalmente impulsionadas pela industrialização, urbanização e globalização, defendendo que as interconexões globais têm impactos significativos nas relações sociais, culturais e econômicas. Segundo o autor, a modernidade traz consigo uma maior autonomia individual, mas também gera incertezas e instabilidades, já que as pessoas são constantemente desafiadas a se adaptar às mudanças rápidas e imprevisíveis do mundo moderno.

A modernidade, conforme procuramos evidenciar em nossas reflexões e de acordo com Bauman (2021) não é um estado fixo, mas um processo dinâmico e em constante transformação. Essa fluidez traz tanto oportunidades, quanto desafios, especialmente no que diz respeito às relações sociais e à identidade, pois promove a efemeridade nas relações humanas.

De acordo com o sociólogo, é marcada por uma "insegurança permanente" onde as relações tornam-se superficiais e fugazes, normatizando-se as relações que "queimam" rapidamente, portanto, passageiras, enquanto que as relações mais profundas tornaram-se excepcionais. Essa visão reflete a ideia de que, em um mundo cada vez mais globalizado e acelerado, as pessoas tendem a evitar compromissos duradouros em busca de prazer imediato.

Refletindo sobre a ambivalência da modernidade em relação à tecnologia e ao progresso, Bauman (1999), sugere que se por um lado a tecnologia oferece novas possibilidades de comunicação e interação, aprofunda, em contrapartida, a solidão e a alienação, uma vez que a modernidade não deve ser entendida como uma história de ganhos e sucessos, mas uma sequência de problemas não resolvidos, sugerindo que as soluções tecnológicas muitas vezes não atendem às necessidades humanas mais profundas.

Seu conceito de modernidade líquida nos leva a refletir sobre os desafios que enfrentamos em um mundo em constante mudança, onde a busca por significado e conexão tornam-se cada vez mais complexos.

Krenak (2019) argumenta que a modernidade, marcada pela urbanização, industrialização e globalização, tem sido um grande desafio para os modos de vida tradicionais indígenas. O avanço do capitalismo e a exploração desenfreada dos recursos naturais têm levado, segundo o indígena, à destruição do meio ambiente e à perda de territórios sagrados para essas comunidades, resultando em sérios impactos para sua cultura, economia e estilo de vida, ocasionando diversas consequências para a sociedade, dentre as quais o desenraizamento e a alienação são aspectos centrais.

Essa desconexão resulta em uma sensação de fragmentação e individualismo, levando muitos indivíduos a se sentirem perdidos e isolados em meio à complexidade do mundo moderno. A aceleração das mudanças sociais e tecnológicas, assim como a globalização, contribuem para a sensação de que o mundo está em constante fluxo e que as certezas tradicionais estão em colapso.

As influências modernas que ao longo do tempo, como vento forte, incidem sobre a Cultura e Identidade dos Mapurupy-Anambé, modificam seus modos de vida, costumes e tradições, num constante processo de fraturas e convivências, negociações e conflitos interculturais, evidenciados por meio das práticas sociais realizadas na comunidade: religião monoteísta, casamentos interétnicos, língua indígena em estado de languidez, adoção de nomes não indígenas, caça e pesca utilizando-se armas de fogo, habitações modernas, abandono da medicina caseira em detrimento dos medicamentos industrializados.

A Celebração do Dia dos Povos Indígenas, ritual realizado anualmente na Comunidade Indígena Mapurupy-Anambé, torna-se, nesse contexto, um oásis em meio à árida realidade na qual estão inseridos! Um grito de esperança, de autoafirmação identitária, no qual orgulhosos, de corpos pintados e flecha na mão, cantam e dançam o canto da resistência, a qual, em contexto contemporâneo marcado por desafios socioeconômicos, ambientais e culturais, não deve ser entendida apenas como um ato de oposição, mas também uma forma

de reafirmação de identidades, tradições e modos de vida que foram historicamente marginalizados e ameaçados pelo colonialismo, pela exploração econômica e pela globalização.

A observação participante realizada na comunidade durante os anos de 2023 e 2024, somando-se à vivência entre os habitantes do Alto Cairari em decorrência da atuação como Professor de Língua portuguesa e Artes desde o ano de 2017, permitiu-nos identificar vários ritos sociais, práticas cerimoniais e simbólicas que desempenham papel fundamental na expressão e transmissão da cultura dos Mapurupy - Anambé. Possibilitou-nos, ainda, compreender que o referido evento constitui-se como o principal instrumento de salvaguarda da Cultura e Identidade da Comunidade. Ao mesmo tempo, forneceu-nos informações fundamentais para a construção de uma reflexão sobre o processo de reconfiguração identitária e cultural vivenciado pelos guerreiros Anambé.

Um misto de competição e apresentações culturais, o evento ocupa a centralidade das ações (e preocupações) na TI e nos dias que o antecedem é comum ouvirmos expressões do tipo “este ano está tudo atrasado! Tem que fazer a oca, limpar a arena e providenciar a tinta!” e assim, preocupados em ‘fazer um evento bonito e organizado’ muitos são aqueles que dedicam-se na organização e preparativos daquele que é o principal evento cultural na comunidade.

As ‘preocupações para organizar tudo’ são reveladoras, ainda, de uma realidade sociocultural bastante instigante: o modo de vida atual dos Anambé, reconfigurado pelas discontinuidades da Modernidade, não condiz, em seus aspectos estruturais, com aqueles que são apresentados na Celebração do Dia dos Povos Indígenas! E por isso é preciso a cada ano, construir tudo de novo.

Notadamente, conforme procuramos refletir, o constante diálogo intercultural, as influências e/ou interferências da globalização, especialmente no que tange ao uso da internet no interior da Comunidade, os ambientes frequentados, as exigências para acessar serviços da sociedade atual, condicionam o atual modo de vida dos habitantes do Alto Cairari. Ainda assim, não impedem que mantenham, por exemplo, de maneira permanente uma Oca no centro da TI e/ou tinta para os eventos culturais dos quais participam. Em contrapartida, o que vemos ocupar a centralidade geográfica da comunidade é a sede (Templo) de uma Igreja Neopentecostal e uma Escola Municipal que embora esteja situada em uma comunidade Indígena, adota o mesmo currículo utilizado em toda a Rede municipal de ensino, símbolos materiais do processo de reconfiguração identitária e cultural, representada pelas imposições doutrinária e linguística, respectivamente.

Em face da presente constatação, a Celebração do Dia dos Povos Indígenas nos Mapurupy-Anambé pode ser compreendida conforme já exposto, como o evento de maior expressão cultural da comunidade, responsável pela manifestação de uma variedade de ritos sociais praticados pelos Anambé, inclusive, pela recuperação da dança e do canto em Tupi Guarani - perdidos em tempos difíceis, caracterizados por constantes migrações conforme registra a história dos Anambé, período no qual a principal preocupação (e necessidade) era a conquista definitiva da terra em torno da região do Grande Lago, onde residem atualmente.

Nesse sentido e considerando os relatos apresentados durante a realização das entrevistas, podemos dizer que o período de lutas pela demarcação e posse definitiva da terra, tornou-se, também um tempo de apagamento identitário e cultural entre os Mapurupy-Anambé. Por esse motivo, o resgate, especialmente do canto em língua materna, da dança e da pintura corporal utilizando-se a tinta do jenipapo e urucun, feito como forma de ensinamento transmitido por uma única pessoa, insere-se num contexto de “tradições inventadas” (Hobsbawm, 1984), conceituação que compreende os períodos de recuperação identitária e cultural de um povo em face às interferências do momento histórico no qual está inserido.

Assim sendo, podemos afirmar que os Anambé no geral e os Mapurupy, de modo particular, para readquirir os hábitos fundamentais e característicos dos povos indígenas, vivenciaram um novo período de catequização, por meio do qual foram ‘ensinados’ a se comportarem como indígenas, em vista de participação e representação em eventos culturais. O referido processo levou-nos aquilo que foi conceituado como reconfiguração identitária e cultural, uma vez que provavelmente não aprenderam os movimentos em sua essência, conforme realizavam seus ancestrais. Esta recuperação dependeu das lembranças da indígena que os ensinara, da disponibilidade que apresentavam para adquiri-los, bem como das habilidades físicas para realizá-los, especialmente se considerarmos a participação dos descendentes das uniões interétnicas, que tendo ‘dançado outros ritmos’, realizam os movimentos da dança de maneira timidamente diferente se compararmos com os ‘indígenas puros’

No que diz respeito aos ritos sociais de cunho esportivo, entendidas e realizadas na comunidade simplesmente como modalidades esportivas realizadas na Celebração do Dia dos Povos Indígenas, há aquelas que são oriundas do diálogo com outras etnias, aprendidas e incorporadas pelos Anambé, graças aos eventos culturais dos quais participam, como a ‘corrida de tora’, ‘de varinha’ e a ‘corrida de 100’ metros. Outras, ainda, são fruto do diálogo com a Modernidade e a europeização da vida, como o futebol e o vôlei. Finalmente, há aquelas que estão intimamente ligadas aos modos de vida tradicionais dos Anambé como as

modalidades de ‘cabo de guerra’, ‘arco e flecha’ ‘arremesso de lança’, ‘natação’ e ‘canoagem’.

É válido ressaltar que, durante as observações etnográficas realizadas na comunidade, não constatamos a realização das modalidades ‘natação’ e ‘canoagem’, sob a justificativa de falta de tempo e recursos humanos que proporcionassem segurança para os participantes, muitos dos quais são adolescentes e crianças.

A etnografia das práticas sociais de salvaguarda da Cultura e Identidade, evidenciadas na Celebração do Dia dos Povos Indígenas em uma comunidade do interior da Amazônia, sugere-nos a preservação de hábitos e costumes tradicionais, como a pintura corporal, a dança e a música cantada utilizando-se uma variante do Tupi Guarani, a utilização de adereços característicos das populações indígenas, além da reprodução através de algumas modalidades esportivas, dos movimentos característicos dos modos de vida tradicionais e suas atividades laborais.

Em contrapartida, revela-nos, também, a introdução de novos elementos, que, interagindo com os modos de vida tradicionais, reconfiguram a Cultura e Identidade. Entre eles destacamos a utilização das armas de fogo em detrimento da lança e do arco e flecha nas caçadas; a substituição de modalidades tradicionais como a canoagem e natação pelo futebol e vôlei; a ausência da Comunidade Yetehu - Anambé no evento celebrativo, justificada por questões ideológicas e/ou doutrinárias, como a Religião; a europeização da vida, evidenciada nos hábitos alimentares, vestuário, estilos habitacionais, além, é claro, da forte influência exercida pelas tecnologias digitais na vida dos Mapurupy - Anambé, especialmente entre os mais jovens.

Evidências do presente processo de reconfiguração da Cultura e Identidade dos Mapurupy-Anambé em face das vicissitudes da Modernidade, são percebidas em abundância na Comunidade. Ainda assim, as observações etnográficas realizadas na Celebração do Dia dos Povos Indígenas no ano de 2024, revelam, de maneira sintética e conclusiva este processo.

A adoção de uma pintura corporal própria para os Anambé, pela primeira vez lançada igualmente sobre os corpos de homens, mulheres e crianças, - até o ano de 2023, os Anambé usavam pinturas distintas de acordo com o gênero - é sinal da (re)construção de uma Identidade fortalecida, forjada nas dificuldades do tempo presente, que exige um posicionamento forte e consciente. No mesmo sentido, compreendemos a postura da jovem que participou do evento usando apenas uma saia de envira, conforme seus antepassados.

Na direção de uma comunidade que se abre para as influências da Modernidade, está o fato de que, entre as modalidades esportivas definidas para a presente edição, percebermos um “desfile de modas”, que expôs, numa apresentação empolgante, as belezas naturais, o vestuário e os adereços masculinos e femininos dos habitantes do Alto Cairari.

Em suma, a Comunidade indígena Mapurupy-Anambé, detentora de uma Cultura e Identidade reconfigurada pelo constante diálogo com o contexto sociocultural do qual participa, vivencia um processo de reconstrução de seu modo de vida, suas relações com o trabalho e lazer, num processo de adaptação a exigências modernas.

Ainda assim, preservam hábitos, costumes e tradições possíveis e justificáveis para os dias atuais. São, portanto, ‘índios’ modernos, que continuam a escrever uma história de lutas e resistência, desta vez por meio dos teclados digitais que a Modernidade lhes permite utilizar, mas cientes de que os desafios são contínuos e compreendem: a criminalização de líderes indígenas, a exploração de terras e a degradação ambiental, o fortalecimento das políticas públicas e a promoção do respeito aos seus direitos e as lutas por justiça, reconhecimento e dignidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Ezequiel Fonseca; CRUZ, Fernando Manuel Rocha da. Identidade cultural na Amazônia: etnografia do dia dos povos indígenas nos Aipã Anambé (PA/Brasil). **Concilium**, v. 23, n. 21, p. 67 – 88, nov/2023. DOI: 10.53660/CLM-2390-23S16

ASSIS, Eneida; NEVES Jorge Lucas. Os Anambé do alto Cairari: paisagens da memória. **Illuminuras**, Porto Alegre, v. 14, n. 34, p. 33-49, ago./dez. 2013

BARROS, José Márcio. “Cultura, mudança e transformação: A diversidade cultural e os desafios de desenvolvimento e inclusão” In: Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, Salvador, 200. <https://www.cult.ufba.br/enecult2007/JoseMarcioBarros.pdf> - Acesso em 15/05/2024

BATISTA, Eraldo Carlos; MATOS, Luís Alberto Lourenço; NASCIMENTO, Alessandra Bertasi. A entrevista como técnica de investigação na pesquisa qualitativa. **Revista Interdisciplinar Científica Aplicada**, Blumenau, v.11, n.3, p.23-38, TRI III 2017. ISSN 1980- 7031

BAUMAN, Zigmunt. **Comunidade** – a busca por segurança no mundo atual (Trad. Plínio Dentzien). RJ: Jorge Zahar Editor, 2003 (original 2001).

BAUMAN, Zigmunt. **Modernidade e ambivalência**. RJ: Jorge Zahar Editor, 1999 (original 1991)

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória**: ensaios de Psicologia Social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico** (Trad. Fernando Tomaz), 5ª. Edição. RJ: Bertrand Brasil, 2008 (original 1989).

BRANDÃO Carlos Rodrigues; BORGES, Maristela Correa. O LUGAR DA VIDA - Comunidade e Comunidade Tradicional - **CAMPO-TERRITÓRIO**: revista de geografia agrária. Edição especial do XXI ENGA-2012, p. 1-23, jun., 2014
<https://www.researchgate.net/publication/366479791> - acesso em 13/07/2024

BRASIL, **Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais**. Lei nº 6040, de 07 de fevereiro de 2007. https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm - Acesso em 13/05/2024

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas Híbridas**: Estratégias para entrar e sair da Modernidade; trad. Eloisa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa. 3ª ed. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2002

CANÇADO, Márcia. Um estudo sobre a pesquisa etnográfica em sala de aula. **Trab. Ling. Apl.**, Campinas (23): 55-69, Jan./Jun. 1994

<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/tla/article/view/8639221>

CARDITA, Ângelo. Ritos sociológicos ou sacramentos da fé?: dificuldades e possibilidades da liturgia cristã na pós-modernidade. **Theologica**, v. 41, n. 1, p. 121-137, 1 jan. 2006

CASTELLS, Manuel. O poder da Identidade; trad. Klauss Brandini Gerhardt. 9ª ed. – Rio de Janeiro/São Paulo: Paz & Terra, 2018

CASTROS, Eduardo Viveiros de. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio.

MANA, v.2, n 2, p. 115-144, Out. 1996 - <https://doi.org/10.1590/S0104-93131996000200005>

Acesso em 18/05/2024

CRUZ, Fernando Manuel Rocha da. La informalidad en la industria cultural de la música y la promoción de la economía creativa en la ciudad de Natal/RN (Brasil). **Aposta**. Revista de Ciencias Sociales, nº 81, 2019, p. 54-68. Disponível em <<http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/fmrcruz.pdf>>. Acesso em 06 dez. 2023.

CRUZ, Fernando Manuel Rocha da. **A tematização nos espaços públicos**: estudo de caso nas cidades de Porto, Vila Nova de Gaia e Barcelona. Uma análise sobre a qualidade e estrutura dos espaços públicos (tese de doutorado). Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2011.

https://www.researchgate.net/publication/283325947_A_tematizacao_nos_espacos_publicos_estudo_de_caso_nas_cidades_de_Porto_Vila_Nova_de_Gaia_e_Barcelona_Uma_analise_sobre_a_qualidade_e_estrutura_dos_espacos_publicos

CRUZ, F. M. R. La organización de eventos públicos y disneyización de la sociedad: estudio de casos en el centro de la ciudad de Oporto. **Aposta**. Revista de Ciencias Sociales, 88, 30-48, 2021.

Disponível em: <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/fmrcruz3.pdf>. Acesso em: 14/09/2023

DUGNANI, Patricio. A pós-modernidade e o consumo: o ritual, o sagrado e o profano. In: IV Conferência de Estudos de Comunicação com o Mercado, 2018, São Paulo. **Anuário IV Conferência de Estudos de Comunicação com o Mercado**. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2018

FARIA, Ederson de; SOUZA, Vera Lúcia Trevisan de. Sobre o conceito de identidade: apropriações em estudos sobre formação de professores. **Revista Semestral da Associação Brasileira de Psicologia Escolar e Educacional**, SP. Volume 15, Número 1, Janeiro/Junho de 2011: 35-42

FEATHRSRTONE, Mike. **O desmanche da cultura**: globalização, pós-modernidade e identidade; tradução Carlos Eugênio Marcondes de Moura. – São Paulo: Studio Nobel SESC, 1997. – (Coleção Megalópolis)

FERNANDES, Joyce Sampaio Neves; MOSER Liliane. Comunidades tradicionais: a formação socio-histórica na Amazônia e o (não) lugar das comunidades ribeirinhas. **R. Katál.**, Florianópolis, v.24, n. 3, p. 532-541, set./dez. 2021 ISSN 1982-0259

<https://www.scielo.br/j/rk/a/3jFxmCxy4FVJ4Cj8W3Grt9w/?format=pdf> – acesso em 13/07/2024

FUNARTE, Instituto Nacional de Artes Plásticas. **A arte e seus materiais: arte e corpo: a pintura sobre a pele e adornos de povos indígenas brasileiros.** – Rio de Janeiro: FUNARTE, INAP, 1985

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**; trad. Fanny Wrobel. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade** (trad. Plínio Dentzien). RJ: Jorge Zahar Editor, 1999 (ed. Inglesa 1999).

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**; tradução Raul Fiker. – São Paulo: Editora Unesp, 1991. – (Biblioteca básica)

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa** - 4. ed. - São Paulo : Atlas, 2002

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade** / Stuart Hall; tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro – 11ª ed. – Rio de Janeiro: DP&A, 2006

HARVEY, Graham. Pesquisa de Campo: Observação Participante. **REVER** · Ano 17 · Nº 01, p. 168 – 206, Jan/Abr. 2017.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (orgs.). **A invenção das tradições.** – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. Págs. 9-23

IPHAN, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Diversidade linguística indígena** : estratégias de preservação, salvaguarda e fortalecimento / Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. – Dados eletrônicos (1 arquivo PDF). – Brasília : IPHAN, 2020.

KHANI, Waqar Ahmad. Your language, your identity: the impact of cultural identity in teaching english as a foreign language. **European Journal of English Language Teaching**, 5(4), pp. 109-120, 2020. Tradução: Bárbara Furtado
<https://oapub.org/edu/index.php/ejel/article/view/3249>

KRENAK, Ailton. **Ideias para odiar o fim do mundo** – 1ª ed. - São Paulo: Companhia das Letras, 2019

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**; pesquisa e organização Rita Careli. – 1ª ed. - Companhia das Letas, 2020

KRENAK, Ailton. **Futuro Ancestral.** São Paulo: Companhia das Letras, 2022

KOCH, I. G. V. **A interação pela linguagem.** 11ª ed. São Paulo: Contexto, 2015.

KUPER, Adam. **Cultura, a visão dos antropólogos.** Bauru, SP: EDUSC, 2002

LARDELLIER, Pascal. ¿Ritualidad versus modernidad...? Ritos, identidad cultural y globalización. **REVISTA MAD - UNIVERSIDAD DE CHILE**, N° 33 (2015), pp. 18-28
LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Trad. Bernardo Leitão. 3. ed. Campinas/SP: Editora da UNICAMP, 1994.

LIMA, Ademar dos Santos; SOUSA, Rosineide Magalhães de; MELLO, Antonio Augusto Souza. Tellus. Amazônia: as últimas línguas indígenas sobreviventes. **Campo Grande**, MS, ano 22, n. 49, p. 133-171, set./dez. 2022

LIMA, C.M.G. de; DUPAS, G.; OLIVEIRA, I.de; KAKEHASHI, S. Pesquisa etnográfica: iniciando sua compreensão. **Rev. latino-am. enfermagem**, Ribeirão Preto, v. 4, n. 1, p. 21-30, janeiro 1996

LIMA, Telma Cristiane Sasso de; MIOTO, Regina Célia Tamasso. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica **Rev. Katál**. Florianópolis, v. 10 n. esp. p. 37-45, 2007

MANZINI, E.J. Entrevista semiestruturada: análise de objetivos e de roteiros. In: Seminário Internacional Sobre Pesquisa e Estudos Qualitativos, 2, 2004, Bauru. A pesquisa qualitativa em debate. **Anais...** Bauru: USC, 2004. CD-ROOM. ISBN:85-98623-01-6. 10p
<https://pt.scribd.com/doc/220047860/Manzini-2004-entrevista-semi-estruturada-pdf>

MARCONNI; LAKATOS, **Fundamentos de metodologia científica**. – 5º ed. – São Paulo: Atlas, 2003

MATTOS, Carmem Lúcia Guimarães de. “Estudos etnográficos da educação: uma revisão de tendências no Brasil”, in Carmem Lúcia Guimarães de Mattos, e Paula Almeida de Castro (orgs), **Etnografia e educação: conceitos e usos**. Campina Grande: EDUEPB, 25-48, 2011

MEDEIROS, Rodrigo. **Dano Coletivo às Comunidades tradicionais, com ênfase nas comunidades quilombolas e indígenas**. Porto Alegre, 2017

MENEZES, Ulpiano T. Bezerra de. Tempo e Modernidade. **Rev. Mediações** - Edição Especial, Londrina, p. 57 - 68, 1997
<https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/9343> - Acesso em 14/05/2024

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa Social**. Teoria, método e criatividade. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001

MOCELLIM, Alan Delazeri. A comunidade: da sociologia clássica à sociologia contemporânea
PLURAL, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v. 17, n. 2, pp.105-125, 2011
<https://revistas.usp.br/plural/article/view/74542> -Acesso em 07/06/2024

MORIN, Edgard, **Cultura de massa no século XX**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

MOURA, Maria. **Tatuagens e seus significados para seus donos**. 2018

[http://200-98-146-](http://200-98-146-54.clouduol.com.br/bitstream/123456789/1713/1/Tatuagens%20e%20seus%20significados%20para%20seus%20donos.pdf)

[54.clouduol.com.br/bitstream/123456789/1713/1/Tatuagens%20e%20seus%20significados%20para%20seus%20donos.pdf](http://200-98-146-54.clouduol.com.br/bitstream/123456789/1713/1/Tatuagens%20e%20seus%20significados%20para%20seus%20donos.pdf) -Acesso em 18/05/2024

NETO, Maria Gorete. A Década Internacional das Línguas Indígenas e as línguas em uso pelos povos indígenas brasileiros: contribuições da Linguística Aplicada, **D.E.L.T.A.**, 38-4, 2022 (1-13): 202259462

<https://dx.doi.org/10.1590/1678-460X202259462>

NOVAES, Sylvia Caiuby. Fotografia e etnografia. **Illuminuras**, Porto Alegre, v. 24, n. 64, p. 17-26, maio, 2023. DOI: <https://doi.org/10.22456/1984-1191.132382>

Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/132382>. Acesso em 15/09/2023

OLIVEIRA, Maxwell Ferreira de. **Metodologia científica**: um manual para a realização de pesquisas em Administração / Maxwell Ferreira de Oliveira. -- Catalão: UFG, 2011. 72 p.: il.

ORTIZ, Renato. **Cultura e modernidade**. São Paulo : Brasiliense, 1998

PIANA, M.C. A construção do perfil do assistente social no cenário educacional [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: **Cultura Acadêmica**, 2009. 233 p. ISBN 978-85-7983-038-9. Available from SciELO Books.

POLLAK, Michael. **Memória e Identidade Social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15

PORTELA, Cristiane de Assis. De aculturado exótico a raiz profunda: indigenismo e história indígena em narrativas de Ailton Krenak. **Diálogos**, 21 (3), 162-177, 2017

[http://dx.doi.org/10.4025.dialogos.v21i3.39866](http://dx.doi.org/10.4025/dialogos.v21i3.39866)

REESINK, Edwin B; REESINK, Mísia Lins. A “conquista espiritual” dos Tupinambá: a originalidade teórico-conceitual da aculturação e o regime de relação assimétrica de Thales de Azevedo. **Caderno CRH**, Salvador, v. 36, p. 1-19, e023016, 2023.

<http://dx.doi.org/10.9771/ccrh.v36i0.38595> - Acesso em 15/05/2024

RUFINO, Angela Maria dos Santos; SENNA, Luiz Antônio Gomes. Identidade, linguagem e escola. **Educação em Revista**, Marília, 22(1), pp. 89-102, 2021.

SANTOS, Boaventura de Souza. Modernidade, identidade e a cultura de fronteira. *Tempo Social*; **Rev. Sociol.** USP, S. Paulo, 5(1-2): 31-52, 1993 (editado em nov. 1994).

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais / Tomaz Tadeu da Silva (org). Stuart Hall, Kathryn Woodward. 15 ed. – Petrópolis, RJ : Vozes, 2014

TRIVIÑIS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à Pesquisa em Ciências Sociais**: A pesquisa qualitativa em educação. São Paulo : Atlas, 1987

TUAZA, Luis Alberto. **Desarrollo, identidad y poder en las comunidades indígenas de Chimborazo (Ecuador)**, 17, pp. 11-30, 2019.

<http://dx.doi.org/10.12795/RAA.2019.17.01>

VAQUERA, María Luisa Calero. **Apuntes sobre lenguaje, poder y género**, 11, pp. 45-55, 2021. <https://revistas.uma.es/index.php/transatlantic-studies-network/article/view/1433>

YÚDICE, George. **El recurso da la cultura: usos de la cultura en la era global**. Gedisa, 2002

ANEXOS

ANEXO 01: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos o(a) Sr(a) para participar da Pesquisa Cultura e Identidade na Comunidade Indígena Mapurupy-Anambé/PA: negociações e conflitos interculturais na modernidade, sob a responsabilidade do/a pesquisador/a Ezequiel Fonseca Araújo, a qual pretende refletir sobre o processo de reconfiguração da Cultura e Identidade na Comunidade em face do diálogo com a modernidade. Sua participação é voluntária e se dará por meio entrevista mediante a utilização de questionário semiestruturado.

Se depois de consentir a sua participação o/a Sr. (a) desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O/a Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração referente a esta pesquisa. Entretanto, caso o/a Sr. (a) tenha alguma despesa decorrente desta pesquisa será totalmente ressarcido/a pelo pesquisador/a responsável. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas a sua identidade não será divulgada, uma vez que será guardada em sigilo. Para qualquer outra informação, o (a) Sr (a) poderá entrar em contato com o/a pesquisador/a no seguinte endereço: Rio Itamimbuca, Zona Rural do Município de Igarapé Miri/PA, cel (91)988709117 ou poderá entrar em contato com o Programa de Pós-Graduação em Cidades: Territórios, Identidades e Educação (PPGCITE), na Universidade Federal do Pará, Campus de Abaetetuba. E-mail: ppgcite@ufpa.br.

CONSENTIMENTO PÓS-INFORMAÇÃO

Eu, _____, fui informado sobre o que o/a pesquisador/a quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar da pesquisa, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias originais, as quais serão assinadas por mim e pelo/a pesquisador/a, ficando uma via com cada um de nós.

Assinatura ou impressão datiloscópica do/da participante da pesquisa

Assinatura do Pesquisador responsável

Data: ____ / ____ / ____

ANEXO 02: TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA REALIZAÇÃO DE PESQUISA CIENTÍFICA

Eu, **Raimundo Anambé**, Cacique da Comunidade Indígena Mapurupy-Anambé, localizada no Alto Rio Cairari, Município de Moju/PA, Nordeste Paraense, no uso das atribuições e prerrogativas concedidas em virtude da função legalmente desenvolvida nesta Comunidade AUTORIZO a realização da pesquisa de Mestrado intitulada Cultura e Identidade na Comunidade Indígena Mapurupy-Anambé/PA: negociações e conflitos interculturais na modernidade a ser realizada pelo discente do Programa de Pós-Graduação em Cidades: Territórios, Identidades (PPGCITE) pela Universidade Federal do Pará (UFPA), Campus de Abaetetuba, Ezequiel Fonseca Araújo, sob a orientação do Prof. Dr. Fernando Manuel Rocha da Cruz. A mesma que objetiva refletir sobre o processo de reconfiguração da Cultura e da Identidade, a partir das mudanças socioculturais nos modos de vida ‘tradicionais’ na Comunidade Indígena Mapurupy - Anambé será realizada no período de Outubro de 2022 a setembro de 2024.

Em seus aspectos metodológicos, a mesma adotará a observação participante da Celebração do Dia dos Povos Indígenas realizada anualmente na Comunidade, inclusive com o uso de registros fotográficos, bem como a realização de entrevistas semiestruturadas com os seguintes sujeitos: Raimundo Anambé, Ebson da Silva Anambé, Vanuza Maria do Socorro Mendes, Maria Valdeniza Pantoja Anambé, Wilson Pantoja Anambé, Wilde Pantoja Anambé e Yneredy da Silva Anambé, os quais tendo assinado o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) aceitaram fornecer informações fundamentais para os objetivos aos quais se propôs a presente pesquisa.

Tendo esclarecido minhas dúvidas e ciente de que minha Comunidade e eu estamos livres para decidir não participar desta pesquisa mesmo tendo assinado o termo de Consentimento, pois ao fazê-lo não abdicamos de nenhum dos direitos legais, subscrevo a presente autorização

Aldeia Mapurupy-Anambé, Moju/PA, 18 de Abril de 2023

Raimundo Anambé

Cacique da Comunidade Indígena Mapurupy-Anambé

ANEXO 03: ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA - CACIQUE E VICE-CACIQUE DOS MAPURUPY - ANAMBÉ

1. Quando os Anambé se instalaram aqui, como era a vida na comunidade?
2. Nesse tempo existia contato entre os Anambé e as pessoas da cidade?
3. Quais as principais mudanças na vida da comunidade em comparação ao período em que chegaram aqui?
4. O que você acha dos casamentos entre os Anambé e os ‘brancos’? Eles contribuem para a manutenção da cultura ou de alguma maneira afastam dela?
5. Você concorda que os Anambé estão aos poucos se afastando da cultura indígena?
6. Quais os fatores que contribuem para esse afastamento?
7. O que você acha da presença de uma Igreja Neopentecostal dentro da Comunidade?
8. Qual a importância do dia dos povos indígenas para a preservação da cultura dos Anambé?
9. Hoje quase todos os Anambé possui celulares e internet, como você avalia a entrada das redes sociais na comunidade?
10. De que maneira o uso dessas tecnologias mudou o modo de vida na comunidade?
11. Existe na comunidade o desejo de preservar os costumes e tradições indígenas ou com o passar dos anos você acha que eles serão completamente apagados?
12. Quais os principais desafios para manter os costumes e tradições mesmo participando das facilidades da vida como a internet por exemplo
13. Algumas comunidades indígenas adotam vários ritos de passagem como elemento cultural. Os Anambé em algum momento da história valeram-se de algum rito para celebrar a passagem de alguma fase da vida?
14. A presença de uma Igreja aqui na comunidade contribui ou dificulta a preservação da cultura indígena? Por quê?

ANEXO 04: ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA – LIDERANÇA INDÍGENA VANUZA MENDES

1. Quando os Anambé se instalaram aqui, como era a vida na comunidade?
2. Do que se alimentavam? Como adquiriam alimento?
3. Quais as principais dificuldades que os Anambé enfrentaram até se instalarem definitivamente nas terras?
4. Nesse tempo existia contato entre os Anambé e as pessoas da cidade?
5. O que o senhor acha dos casamentos entre os Anambé e os ‘brancos’? Eles contribuem para a manutenção da cultura ou de alguma maneira afastam dela?

6. Em algum momento os Anambé usaram a língua indígena como principal língua da comunidade?
7. Como se deu esse processo de substituição da língua indígena para o Português?
8. O senhor concorda que os Anambé estão aos poucos se afastando da cultura indígena?
9. Quais os fatores que contribuem para esse afastamento?
10. O que o senhor acha da presença de uma Igreja Neopentecostal dentro da Comunidade?
11. A presença dessa Igreja aqui na comunidade contribui para a preservação da cultura indígena?

ANEXO 05: ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA - PROFESSOR DE LÍNGUA INDÍGENA WILSON ANAMBÉ

1. Em algum momento os Anambé usaram a língua indígena como principal língua da comunidade?
2. Você concorda que os Anambé estão aos poucos se afastando da cultura indígena?
3. Quais os fatores que contribuem para esse afastamento?
4. Quais as principais dificuldades para os Anambé usarem a língua indígena?
5. Na comunidade existe uma Escola que recebe professores brancos e um currículo semelhante ao usado na cidade. Pensando em preservação dos costumes e tradições indígenas, não seria melhor se o currículo fosse adequado para as comunidades indígenas?
6. Existe na comunidade o desejo de preservar os costumes e tradições indígenas ou com o passar dos anos você acha que eles serão completamente apagados?
7. Quais os principais desafios para manter os costumes e tradições mesmo participando das facilidades da vida como a internet por exemplo
8. Você já sofreu ou viu algum indígena sofrer preconceito pelo modo como fala ou pelos adereços que usa?
9. Esse julgamento da sociedade em relação aos indígenas ajuda ou atrapalha na preservação da cultura e identidade dos Anambé?

ANEXO 06: ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA - LÍDER RELIGIOSO WILDE ANAMBÉ

1. Você concorda que os Anambé estão aos poucos se afastando da cultura indígena?
2. Quais os fatores que contribuem para esse afastamento?
3. Historicamente os indígenas são um povo politeísta. Tem por exemplo os elementos da natureza como deuses, mas aqui na comunidade existe uma Igreja cristã que prega a existência de um único Deus. Qual a contribuição da Igreja para a vida dos Anambé?
4. Como a Igreja entende o costume dos indígenas dançarem e pintarem seus corpos?
5. A igreja incentiva seus fiéis a participarem dos momentos culturais da comunidade como o dia dos povos indígenas ou essa prática fere as doutrinas da igreja?
6. A presença dessa Igreja aqui na comunidade contribui para a preservação da cultura indígena?

ANEXO 07: ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA – TRABALHADORA DA SAÚDE INDÍGENA - D. MARIA ANAMBÉ (AGENTE COMUNITÁRIO DA SAÚDE)

1. Como é feito na comunidade o tratamento das doenças?
2. Existe na comunidade o costume de cultivar hortas caseiras?
3. Como a senhora avalia a maneira que os Anambé cuidam do meio ambiente?
4. Como a senhora avalia a distribuição das funções entre os homens e mulheres? Há diferenças entre as funções que podem ser exercidas por homens e mulheres?
5. Como a senhora avalia o envolvimento das novas gerações nas questões culturais da Comunidade?

ANEXO 08: ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA – JOVEM INDÍGENA - YNEREDY ANAMBÉ

1. Como você avalia a participação dos jovens nos eventos culturais na Comunidade?
2. Como você avalia os casamentos interétnicos presentes na Comunidade? Eles contribuem para a manutenção da Cultura e Identidade?
3. Na sua opinião, qual a importância da Celebração do Dia dos Povos Indígenas para a preservação da Cultura e Identidade dos Mapurupy - Anambé?
4. Como você analisa a utilização das novas tecnologias aqui na Comunidade?