

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

WIDNEY PEREIRA DE LIMA

OS TICUNA E A IGREJA INDÍGENA EM FILADÉLFIA, AMAZONAS

Porto Alegre
2013

WIDNEY PEREIRA DE LIMA

OS TICUNA E A IGREJA INDÍGENA EM FILADÉLFIA, AMAZONAS

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Antropologia Social.

Orientador: Professor Dr. Ari Pedro Oro

Porto Alegre

2013

CIP - Catalogação na Publicação

Lima, Widney Pereira de

Os Ticuna e a Igreja Indígena em Filadélfia, Amazonas / Widney Pereira de Lima. -- 2013.
115 f.

Orientador: Ari Pedro Oro.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Porto Alegre, BR-RS, 2013.

1. Ticuna . 2. Igreja Indígena. 3. Comunidade de Filadélfia. I. Oro, Ari Pedro, orient. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Porto Alegre

2013

WIDNEY PEREIRA DE LIMA

OS TICUNA E A IGREJA INDÍGENA EM FILADÉLFIA, AMAZONAS

Esta dissertação foi julgada e aprovada para a obtenção do título de mestre em Antropologia Social no Programa de Pós-Graduação do Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador (a): Professor Dr. Ari Pedro Oro

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Ari Pedro Oro (Orientador)

Prof. Dr. Valdir Pedde

Prof. Dr. Emerson Alessandro Giumbelli

Prof. Dr. Sergio Baptista da Silva

A Elcineide, Mariana Dara e Rafael Naküá.

A meus pais, irmãos e irmãs, sobrinhos e
sobrinhas.

A meus amigos e amigas daqui e de lá...

Aos Ticuna...

AGRADECIMENTOS

O desenvolvimento deste trabalho só foi possível graças ao apoio de algumas pessoas e instituições que me ajudaram no antes e no durante o curso.

Agradeço primeiramente a meus interlocutores Ticuna que me aturaram e continuam me aturando durante minhas visitas e atividades na comunidade de Filadélfia e em outras comunidades. Um agradecimento especial ao Pastor Athus Fermin, por permitir que eu desenvolvesse a pesquisa em “sua” Igreja.

Agradeço a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM) pela Bolsa RH Interiorização, sem a qual não seria possível minha permanência em Porto Alegre. Agradeço também a Prefeitura Municipal de Benjamin Constant/Amazonas pelo apoio financeiro mantendo meus proventos de funcionário público.

Um agradecimento especial ao senhor Batista, dona Mari, Priscila, Vagner e Eduardo por terem sido minha família nesta cidade. Sempre atentos me acompanharam, auxiliaram e até mesmo cuidaram de mim enquanto estive doente. Sou profundamente grato pelas palavras e pelos gestos solícitos destas pessoas.

Agradeço ao professor Ari Pedro Oro pelas orientações durante toda minha passagem pelo curso de mestrado.

Aos colegas da turma de mestrado em Antropologia Social, especialmente aos preciosos camaradas, “*capitães*” e *cosmolocos* João Ramos, Cristiano Kolinski, Luciano Goltz e Cássio Maffioletti (Péia), agradeço pela amizade dispensada a mim durante esta temporada em terras gaúchas.

Tenho uma dívida enorme com minha esposa, amiga e companheira - dona **Elcineide**, que juntamente a nossos filhotes suportaram e ainda suportam com força e

lágrimas a distância, sendo generosos e apoiadores durante meu afastamento e ansiosos na sala de desembarque do aeroporto; sempre apressados.

Agradeço a meus pais, irmãos, irmãs (todos os familiares) pela força e companheirismo e principalmente dedicação no amparo a minha esposa e filhos. Não poderia deixar de mencionar que meu pai (Elizeu), um pedreiro, sempre me incentivou em minhas decisões. Minha mãe (Maria), ocupada com um dos afazeres mais complicados da vida, o cuidado com a casa e com seus membros, se mostra uma mulher constantemente preocupada com as viagens dos filhos já que os quer sempre por perto. Essas duas pessoas que nunca tiveram a oportunidade de estudar podem hoje ver seus sonhos realizados em seus filhos. A eles sou grato eternamente.

Aos professores e professoras do curso de Antropologia em Benjamin Constant, principalmente a Benedito Maciel, Juan Carlos e Rodrigo Oliveira, por acreditarem na proposta da graduação. Sou grato pelas conversas e pela formação. Não poderia deixar de citar a professora, orientadora na graduação e hoje colega de atividade e amiga de todo o tempo, falo de Gilse Elisa que me aturou e soube me podar quando minhas viagens estavam avançando no rumo errado. Obrigado pela força.

Meus abraços aos colegas da graduação. Quando a distância me consumia acabava sempre lembrando das nossas discussões e brigas, acima de tudo das reviravoltas que demos em nossa relação. Mudamos muito de 2006 para cá, mas acima de tudo construímos alianças.

A todos vocês expresso minha gratidão.

Se a cultura fosse uma “coisa” absoluta, objetiva, “aprender” uma cultura se daria da mesma forma para as pessoas, tanto nativos como forasteiros, tanto adultos como crianças.

Roy Wagner – A invenção da cultura

RESUMO

Este trabalho é um estudo sobre a Igreja Indígena localizada na comunidade Ticuna de Filadélfia, município de Benjamin Constant, Amazonas. A perspectiva de criação de uma Igreja perpassa toda uma discussão que vem sendo feita há mais de dez anos em torno da reflexão do que foi e do que é o processo de evangelização proposto tanto pela Igreja Católica como pelas igrejas evangélicas, assim como pelos processos messiânicos que fazem parte da história do grupo Ticuna. São os Ticuna repensando a evangelização Ticuna. A pesquisa tenta construir uma análise em torno dos discursos, principalmente dos líderes da referida Igreja Indígena, através de um acompanhamento etnográfico, onde algumas pessoas que foram ouvidas e observações foram feitas diante da proposição da investigação. Constata-se que dentro da configuração atual em que a igreja se encontra inserida, o aspecto religioso não é o único a figurar como cerne da proposta, ficando evidenciado que ela tende a ser importante elemento de marcação identitária, política, econômica e social, tornando-se fonte imprescindível de contato com a sociedade externa mas, principalmente, com uma de suas próprias demandas que é construir, juntamente com a CONPLEI (Conselho Nacional de Pastores e Líderes Evangélicos Indígenas), “igrejas genuinamente indígenas”.

Palavras-chave:

Ticuna - Igreja Indígena - Comunidade de Filadélfia.

ABSTRACT

This work is a study of the indigenous church located in the community Ticuna Philadelphia, city of Benjamin Constant, Amazonas. The prospect of creating a church goes through a whole discussion that has been done for over ten years around the reflection of what was and what is the process of evangelization proposed by both the Catholic Church and the Protestant churches, as well as the processes messianic that are part of the group's history Ticuna. Ticuna are rethinking evangelism Ticuna. The research tries to build an analysis of discourses around, especially the indigenous church leaders said, by accompanying ethnographic, where some people were heard and observations were made before the research proposition. It appears that within the current configuration in which the church is entered, the religious aspect is not the only one to feature as the core of the proposal becoming evident that it tends to be an important element of identity marking, political, economic and social, making is an essential source of contact with the outside society but mainly with their own demands is to build, along with CONPLEI (National Council of indigenous Evangelical Pastors and Leaders), "genuinely indigenous churches."

Key-words:

Ticuna - Indigenous Church - Community of Philadelphia

SIGLAS

CGTT - Conselho Geral da Tribo Ticuna

CICCIN - Centro Indígena Cristão de Formação Integral

CONPLEI - Conselho Nacional de Pastores e Líderes Evangélicos Indígenas

FAPEAM - Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado do Amazonas

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

IFAM - Instituto Federal do Amazonas

ISC – Irmandade da Santa Cruz

OGPTB - Organização Geral dos Professores Ticuna Bilíngues

SIL - Sociedade Internacional de Linguística

UEA - Universidade do Estado do Amazonas

UFAM - Universidade Federal do Amazonas

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS.....	6
RESUMO	9
ABSTRACT	10
SIGLAS	11
INTRODUÇÃO	14
A pesquisa e seus objetivos	14
A pesquisa e suas etapas	14
A construção dos laços entre a comunidade e o pesquisador	17
Quanto à ajuda financeira	18
Desenvolvendo as atividades etnográficas	19
Como foram pensados os capítulos	20
1 DADOS SOBRE A REGIÃO DO ALTO SOLIMÕES.....	23
1.1 A economia regional	26
1.2 Os grupos étnicos regionais.....	27
2 CONSIDERAÇÕES SOBRE OS TICUNA.....	30
2.1 Localizando-os na tríplice fronteira: Brasil – Peru - Colômbia	30
2.2 A questão Regional, Nacional, Transnacional	32
2.3 O processo de demarcação de suas terras e dados censitários	36
2.4 Revisitando a questão cosmológica e a organização social Ticuna.....	47
2.4.1 A questão do mito.....	48
2.5 Os Ticuna e a festa da Moça Nova (Worecü)	49
2.6 A educação escolar voltada para os Ticuna	54
3 A PRESENÇA CRISTÃ, OS MOVIMENTOS MESSIÂNICOS E RELIGIOSOS	60
3.1 Presença cristã entre os Ticuna.....	60
3.1.1 A presença católica	61
3.1.2 A presença evangélica.....	65
3.2 Os messianismos entre os Ticuna	67
3.2.1 Os messianismos Ticuna.....	67

3.2.2	O movimento da Santa Cruz	69
4	OS TICUNA E IGREJA INDÍGENA.....	74
4.1	O que é a Igreja Indígena?.....	75
4.1.1	A criação da Igreja Indígena e a proposta de uma etnoteologia.....	80
4.2	A Igreja Indígena: sua consolidação e seu projeto de expansão	84
4.3	A Igreja e seu fundador	87
4.4	A Igreja e seu vínculo maior: o CONPLEI	90
4.5	Aquilo não é religião – conflitos e polaridades	92
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	99
	ANEXOS:.....	103



INTRODUÇÃO

A pesquisa e seus objetivos

Este trabalho resulta de uma pesquisa realizada entre os Ticuna¹ (Magüta) e possui como objetivo central: realizar um estudo do processo de criação e consolidação da Igreja Indígena Ticuna na comunidade de Filadélfia em Benjamin Constant/Amazonas. Para tal feito procurei indicar como metas, primeiramente a compreensão de como se dá o processo de negociação entre os elementos da mitologia e cosmologia Ticuna com a perspectiva cristã presente naquela igreja. Procurei também avaliar a presença de elementos religiosos, políticos, econômicos e étnicos que norteiam e fundamentam a prática entre os Ticuna. Por fim, apontar e analisar os aspectos que levam os líderes dessa Igreja a proporem a implementação da Igreja. Dessa maneira, é nossa intenção contribuir para a ampliação das informações referentes a esse grupo étnico através de aportes já destacadamente alicerçados na antropologia, procurando também dialogar com algumas figuras menos conhecidas no cenário antropológico brasileiro, por exemplo, Carlos Gilberto Zárate Bótia e Elizabeth Riaño Umbarila que contribuíram de forma substancial para a ampliação do conhecimento quanto aos Ticuna, grupo de língua isolada ocupante de extensa área na Amazônia brasileira, peruana e colombiana.

A pesquisa e suas etapas

Meu primeiro contato mais aproximado com os Ticuna se deu no ano de 2005², quando fui designado a ministrar aulas de informática na Escola Municipal Ebenezer, comunidade de

¹ Acabei fazendo a opção de grafar o nome da etnia como Ticuna com C, pois é essa forma que meus interlocutores costumam escrevê-la. É claro que durante algumas citações a grafia pode ser outra, mas neste caso estarei obedecendo as citações inseridas na proposta textual. Outra informação que considero importante de mostrar nesta apresentação é que em grande parte da escrita estarei assumindo uma postura de falar na primeira pessoa do singular, assumindo também todos os riscos pelos erros aqui encontrados, tanto os teóricos quanto metodológicos ou os que aparecerem. Nos momentos em que houver uma mudança para a primeira pessoa do plural, tenham a certeza que ali haverá também a voz de meus interlocutores e também do meu orientador.

² As primeiras impressões quanto ao grupo foram de estranhamento uma vez que era completamente diferente conhecê-los enquanto pessoas que transitavam na cidade, devendo a partir de então, passar a conviver parte do meu dia na comunidade Ticuna de Filadélfia tendo que dar conta de entender os costumes, compreender os espaços sociais, perceber como se davam questões como a organização social, da distribuição de poder e principalmente, tive que aprender a me comportar de maneira adequada dentro daquele espaço diferente para não interferir, ou pelo menos, interferir o menos possível, já que a diversidade estava posta e precisava ser, no meu entendimento, respeitada.

Filadélfia. Nesse momento ainda não havia começado a estudar antropologia, mas algumas situações me chamaram bastante atenção, como o fato da merenda escolar naquele lugar não ser algo exclusivo dos estudantes uma vez que o momento da merenda era também o momento em que as mães aproveitavam para ir à escola merendar e conversar com os professores e com todos que por lá transitavam. Permaneci por lá exatamente um ano e meio quando fui designado para trabalhar em outra escola, agora na zona urbana da cidade. Mesmo assim, não perdi contato com colegas professores e nem mesmo com um grande número de alunos, principalmente após ter estabelecido amizades com alguns membros da comunidade. Talvez aí tenha iniciado meu interesse pelos estudos antropológicos, mesmo sem saber.

Ingressei na universidade no ano de 2006 e continuei com o interesse em entender melhor a vida dos Ticuna. Desta vez, a partir de outra posição. Uma das disciplinas (Etnologia Indígena na Amazônia) da graduação nos obrigava a fazer uma pesquisa voltada para questões mitológicas e logo (2007) retornei entre os Ticuna com a finalidade de entrevistar o professor Clemêncio Guerreiro Caetano e ouvir sua forma de contar o mito de origem dos Ticuna. De alguma maneira acabei abandonando o caminho da etnologia indígena indo pesquisar os rezadores/rezadeiras em espaço urbano e com os dados desta pesquisa acabei concluindo minha monografia de graduação no curso de antropologia pela Universidade Federal do Amazonas. Em meados de 2010, e já prestes a concluir a graduação, me deparei com algo que seria para mim extremamente desafiador enquanto possível tema para pesquisa de pós-graduação.

O que me chamou atenção foi o fato de ouvir falar em um culto religioso de cunho Batista Etnoteológico mas que, conforme os relatos, pregava aquilo que os próprios membros (líderes) do culto chamam de *etnoteologia*. Foi-me informado que a finalidade desse movimento religioso era tentar reconstruir os aspectos étnicos Ticuna através de uma manifestação religiosa e para isso procuravam fazer uma espécie de resgate cultural visando promover uma formação da pessoa Ticuna como um todo. Procurei então o líder do grupo, o pastor Athus FerminVasques, e falei com ele sobre meu interesse em acompanhar o movimento e quem sabe transformar minhas observações em um texto acadêmico. No dia 26 de setembro de 2010 (domingo), durante um culto na igreja, fui apresentado para seus membros e, para minha surpresa, convidado a pronunciar umas palavras aos presentes. Agradei a oportunidade e informei qual seria minha intenção no local. Ouvi de um velho um “seja bem vindo e bom trabalho”. Esse momento foi certamente um bom início, já que boa

parte dos trabalhos de pesquisa inicia com certa dificuldade quanto ao estabelecimento de relações entre pesquisador e seus interlocutores.

Esta é imagem da maloca/templo tirada por mim no dia da minha apresentação aos membros da igreja, em 26 de setembro de 2010. Segue uma fotografia do pastor Ticuna Athus Fermin durante uma formação de jovens da etnia Ticuna como missionários na Comunidade Sabonete, no ano de 2012.



Imagem frontal do espaço onde acontecem os cultos da igreja (Foto do autor - 2010).



Pastor Athus Fermin presidindo a cerimônia de formatura de jovens Ticuna para a função de missionários da Igreja local (Foto do autor - 2012).

O que eu tinha como entendimento tornou-se incerteza a partir do momento da inserção em campo quando descobri que nada sabia sobre eles a não ser informações desencontradas e profundamente pautadas no senso comum. Neste sentido, as leituras de Gilberto Velho em torno da antropologia da proximidade me foram bastante úteis. Ou seja, o fato de morar a poucos quilômetros de Filadélfia me dava a impressão de familiaridade com os Ticuna, o que não era real. Como observa VELHO (1978:39): “O que sempre *vemos e encontramos* pode ser familiar mas não é necessariamente *conhecido* e o que não *vemos e encontramos* pode ser exótico mas, até certo ponto, *conhecido*. No entanto estamos sempre pressupondo familiaridade e exotismos como fontes de conhecimento ou desconhecimento, respectivamente.”

Ao longo de todo o trabalho sempre me questionei principalmente pelo fato de estar voltado para um grupo que se encontra geograficamente próximo a mim e ao mesmo tempo tão distante em termos de conhecimento. Fui, assim, levado a pensar e repensar o meu campo, tão próximo e tão distante.

Após ingressar no mestrado, em Antropologia Social da UFRGS, realizei algumas viagens ao Alto Solimões com o objetivo de cumprir etapas de pesquisa de campo. Isto ocorreu em julho de 2011, dezembro de 2011 a fevereiro de 2012; a partir de julho de 2012 até o início de 2013. Embora fosse para mim fácil restringir a pesquisa na comunidade próxima de minha residência, com o passar do tempo percebi que seria antropologicamente mais interessante expandir minha área de atuação, ampliando o número de lugares a serem visitados como Umariacú I e II, Vendaval, Lauro Sodré e Porto Cordeirinho mesmo que estes lugares não venham ser diretamente citados tendo em vista que muitos dos momentos em que estive por lá as atividades não estavam relacionadas a pesquisa e sim tinha a ver com outros fins.

A construção dos laços entre a comunidade e o pesquisador

No tópico anterior já dei pistas de como se deu minha inserção no campo. Porém, acredito ser importante ressaltar alguns contratemplos que fazem parte do trabalho e que

poderiam ser de certa forma, repensados visando pesquisas futuras. Estou falando dos protocolos que o pesquisador deve cumprir antes de iniciar pesquisas entre grupos indígenas. Recordo que antes mesmo da viagem rumo a Porto Alegre para iniciar o mestrado decidi passar no posto da FUNAI em Tabatinga para obter informações oficiais sobre como proceder para obter autorização para realizar pesquisa de campo junto aos Ticuna. O servidor que me atendeu respondeu de forma direta: “você pode até pedir, mas a resposta/autorização pode demorar tanto que podes terminar o curso e o documento pode não sair.” Aconselhou-me a pedir apenas o aval do grupo estudado. Assim fiz. Passado esse impasse continuei a pesquisa.

Outro dado que considero importante é que os índios chamaram minha atenção no sentido de quererem saber qual seria minha contribuição para com eles. Essas são informações de bastidores, mas acredito que sejam relevantes. Nesse momento acabei pensando que minha proximidade me conduzia a ter vantagens, porém, colocava sobre meus ombros uma enorme responsabilidade acerca de dar as respostas às suas perguntas e principalmente de não alimentarem esperanças de coisas que certamente não teria como resolver, cabendo apenas, acredito eu, atuar na condição de mediador. O discurso caminhava como uma cobrança, onde os indagadores afirmavam que seria bom ter um pesquisador por perto já que seria mais fácil cobrar dele qualquer explicação, informação ou até mesmo ajuda.

Quanto à ajuda financeira

Estudar no sul do Brasil e fazer pesquisa no norte é demasiado custoso. Neste sentido, tive a sorte de contar com uma bolsa de mestrado intitulada RH Interiorização, financiada pela Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado do Amazonas – FAPEAM, sem a qual seria impossível atravessar o país rumo ao local do trabalho. Outro apoio foi dado pela própria UFRGS que ajudou com parte dos gastos com passagens por ocasião da minha estadia no campo entre os meses de dezembro de 2011 e fevereiro de 2012. Também contei com o apoio (manutenção de meus rendimentos) da Prefeitura Municipal de Benjamin Constant na qual sou vinculado à SEMED (Secretaria Municipal de Educação), ocupando o cargo de professor. O recurso recebido serviu para custear as passagens do sul ao norte do país e vice-versa, como também para pequenas viagens pela região, dentre outros gastos referentes à pesquisa e atividades diversas.

Desenvolvendo as atividades etnográficas

A metodologia utilizada na pesquisa girou em torno da prática etnográfica com a realização de entrevistas e do convívio aproximado durante as atividades religiosas e não religiosas por parte de seus membros. Durante as entrevistas e conversas fiz uso de gravador e também do caderno de campo que serviram para rememorar os diálogos, permitindo assim o não esquecimento das informações e dos dados observados. Também contei com dois interlocutores chaves³: os pastores Athus Fermin e Eli Leão. Assim, para tentar avançar em meus objetivos acabei encaminhando minhas observações tendo como base o que SOARES (2004:89) afirma: “(...) todos e qualquer comportamento indígena deve ser visto nas suas origens: se o mito norteou e ainda norteia a vida dos sobreviventes, dos índios brasileiros, qualquer comportamento “bizarro” não pode ser analisada fora do seu contexto de origem.” Mas, o que tem a ver essa citação com aquilo que me propunha a estudar? Acredito que ela foi bastante pertinente no tocante a uma busca da compreensão dos grupos estudados a partir de dentro conforme afirma James Clifford, quando este diz que “Para entender o discurso, “você tem de ter estado lá”, na presença do sujeito.” (CLIFFORD, 2008:38)

Como parte da minha experiência de contato com os Ticuna já foi mencionada anteriormente, gostaria agora de me ater a discorrer sobre como procurei organizar minha estadia junto a eles e de como conduzi meu trabalho de campo. O contato com a literatura voltada a discutir temas relacionados a esta etnia foi feito já no período de graduação onde foi possível realizar algumas leituras de OLIVEIRA FILHO (1988, 1999), CARDOSO DE OLIVEIRA (1972, 1983), ORO (1978, 1989), GOULARD (1994), GUARESCHI (1985), CRUZ (2007), ZÁRATE BOTÍA (2008), RIAÑO UMBARILA (2003), SOARES (2004) dentre outros, que serão apresentados e discutidos mais adiante. Foi a partir dos encaminhamentos propostos por estas leituras que pude de certa maneira conhecer de forma antecipada o ambiente etnológico e projetar também o ambiente etnográfico que me esperava daí por diante. Não posso me furtar a dizer que parte das informações obtidas foram disponibilizadas através da Fundação Nacional do Índio e do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, principalmente no que tange a questão dos dados demográficos atuais sobre a etnia Ticuna, o que certamente me ajudou bastante no processo de atualização deste quadro (pelo menos no caso brasileiro).

³ A escolha desses informantes se deu devido as suas posições de liderança dentro do grupo.

Outra fonte importante de dados está relacionada ao Museu Magüta⁴, instituição Ticuna que possui grande acervo sobre a etnia, fonte de relevantes informações. Neste espaço de visitação e pesquisa foi possível encontrar dados que certamente dão conta do ambiente cosmológico, social, econômico e político Ticuna. As atividades desenvolvidas neste local datam do ano de 2010, em visitas feitas durante o desenvolvimento da disciplina de graduação, sob o nome de Antropologia da Arte. No momento pude conversar com o organizador do espaço, o Ticuna Nino Fernandes, que contou e possibilitou acesso a informações e acervo disponíveis no ambiente.

Durante as atividades etnográficas foram tiradas várias fotografias que retratam a situação desta etnia em sua realidade atual. Algumas destas imagens serão mostradas no decorrer deste texto procurando assim dar uma maior ênfase aquilo que estou propondo apresentar. Dentre essas imagens posso citar de antemão as tiradas durante um encontro realizado no Centro Indígena Cristão de Capacitação Integral - CICCIN denominado Sabonete, situado a cerca de 45 minutos de peque-peque (lança a motor) da aldeia de Filadélfia, ocorrido no dia 29 de janeiro de 2012. Nesta ocasião aconteceu a formatura de cinco Ticuna como missionários e pregadores do evangelho.

Como foram pensados os capítulos

O primeiro capítulo apresenta o ambiente social, político e econômico no qual este grupo está inserido. A proposta aqui é iniciar o caminho da escrita tendo como rota uma espécie de apresentação inicial do panorama no qual o grupo acaba fazendo parte. Para os Ticuna é importante aprender a lidar com os códigos dos não índios, o que acaba se tornando um fluente meio de luta pelo empoderamento étnico em meio ao que os cerca. Para tanto, é preciso saber o que há em sua volta.

No segundo capítulo procuro fazer algumas considerações em relação aos Ticuna localizados numa região de encontro fronteiro entre o Brasil, o Peru e a Colômbia onde eventos de transnacionalidade são bastante comuns. No caso dos membros deste grupo é comum ouvi-los falar que existem os Ticuna do lado colombiano e os do lado peruano. Neste

⁴ O museu foi criado na década de 1990 através da CGTT (Conselho Geral da Tribo Ticuna) e desde sua criação tem a finalidade de fazer apresentar elementos que evidenciem a cultura material Ticuna, assim como armazenar um acervo sobre a história da região, armazenando também literatura e dados visuais em torno dos Ticuna. Está situado na cidade amazonense de Benjamin Constant, exatamente na Av. Castelo Branco (centro da cidade).

sentido, achei prudente mostrar alguns aspectos que envolvem questões de cunho regional ao falar do Alto Solimões como lugar de predominância dos Ticuna no Amazonas, embora isso não queira dizer que estejam radicados somente nesta região. Julguei necessário mostrar um panorama em torno da questão da regionalidade, nacionalidade e transnacionalidade além de abordar, mesmo que de forma sucinta, elementos relacionados a suas terras, assim como as informações censitárias sobre eles. Uma abordagem curta quanto a cosmologia, um aporte voltado a falar do rito de iniciação das mulheres e uma passagem breve sobre aspectos da educação Ticuna também fazem parte deste capítulo. Lembrando que a opção pelos tópicos se deu por entender que eles se vinculam de alguma maneira com o que proponho tratar, que é a Igreja Indígena.

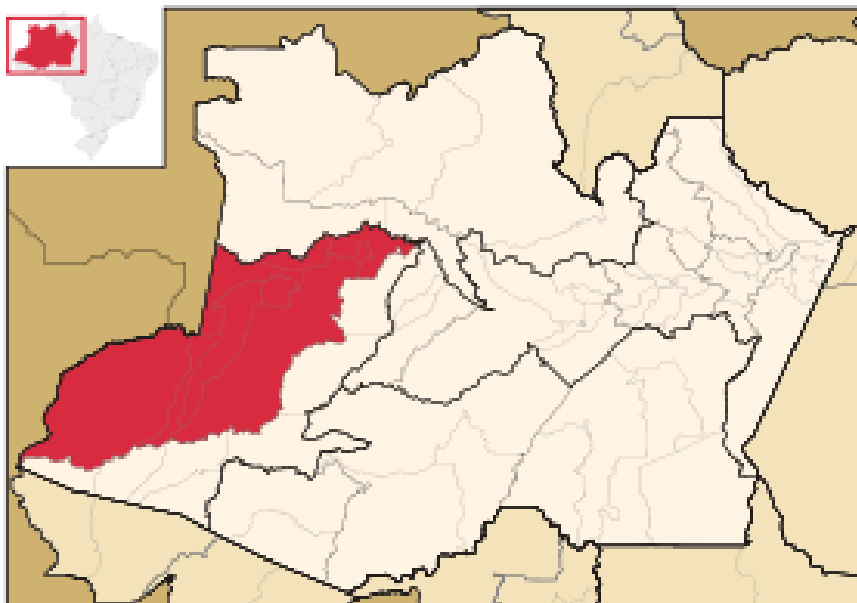
O terceiro capítulo aborda as inserções religiosas cristãs entre os Ticuna perpassando também por alguns aspectos dos movimentos messiânicos nativos e aqueles de origem externa ao grupo, como o Movimento da Santa Cruz. Como ocorreu com a grande maioria dos grupos étnicos do país, os Ticuna foram primeiramente evangelizados pelos missionários católicos, entre eles os jesuítas, carmelitas e capuchinhos, passando depois pela inserção da Igreja Batista Regular, Igreja Batista Independente, Igreja Assembleia de Deus, Igreja Coreana e Igreja Pan Americana. Foi importante também apresentar sumariamente questões em torno dos movimentos messiânicos nativos resultantes das fortes pressões da sociedade envolvente que conduziram os Ticuna a recorrerem aos seus heróis e deuses para se reorganizarem enquanto grupo. Outro processo messiânico de grande porte que envolveu os Ticuna nas últimas décadas foi o Movimento da Santa Cruz, que ainda hoje permanece atuante, mesmo que em uma menor escala de pessoas convertidas.

O quarto e último capítulo visa apresentar os dados etnográficos coletados em torno da Igreja Indígena em Filadélfia, procurando primeiramente mostrar a sua história. Para isso foi preciso ouvir meus interlocutores e extrair desses diálogos os dados necessários para montar uma espécie de descrição em torno das narrativas expostas. Também ouvimos “o outro lado da moeda”; estou falando de pessoas da Igreja Batista local, que são abertamente contrários ao pensamento que gira em torno da Igreja Indígena. Essas pessoas fizeram apenas a exigência: que suas identidades não fossem reveladas no texto.

Na estrutura deste capítulo propomos encadear a discussão apresentando primeiramente a noção do que vem a ser a Igreja Indígena a partir do discurso dos nossos interlocutores. Foi importante nesta parte mostrar como se deu o processo de criação e de

certa forma qual a conjuntura para que isso viesse a acontecer. Mais adiante dispomos de um espaço para mostrar como está se dando o processo de consolidação da Igreja a partir do ponto irradiador (no caso a comunidade de Filadélfia em Benjamin Constant no Amazonas). Procuramos apontar informações em relação a história de vida do Pastor Athus Fermin (líder da Igreja) com a finalidade de fazer uma relação entre a sua biografia e sua perspectiva de pensar uma igreja que tenha, segundo ele, um cunho etnoteológico e também qual a perspectiva em relação a isso articulados também com os discursos de outra liderança que é o Pastor Eli Leão. Como apontamento para quem sabe um trabalho futuro, optei por apresentar algumas informações referentes ao CONPLEI, que é o Conselho Nacional de Pastores e Líderes Evangélicos Indígenas e de como a Igreja Indígena está intimamente ligada a ele. E, por fim, optamos por discutir as polaridades e divergências existentes tendo em vista choques de interesses e doutrinários entre as evangélicas igrejas locais.

1 DADOS SOBRE A REGIÃO DO ALTO SOLIMÕES



Mapa localizando o Alto Solimões dentro do Estado do Amazonas.⁵



Mapa da Região do Alto Solimões⁶

⁵ Fonte:
http://www.google.com.br/imgres?imgurl=http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/4/48/Amazonas_Micro_AltoSolimoes.svg

A mesorregião do Alto Solimões (Amazonas/Brasil) está localizada na região de fronteira com o Peru e a Colômbia. Nove municípios integram a região, sendo eles⁷: Amaturá, Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Fonte Boa, Jutaí, Santo Antônio do Içá, São Paulo de Olivença, Tabatinga e Tonantins. Conforme o Portal da Cidadania o Alto Solimões, a região ocupa uma área de 214.217,80 km², tendo uma população de 224,068 habitantes, sendo que 41,95% residem na chamada zona rural, tendo no total 37 terras indígenas⁸.

Muitos pesquisadores já passaram pela região e nos textos resultantes desses trabalhos aparecem muitos relatos em torno da questão de infra-estrutura, atendimento mínimo por parte do Estado, o estabelecimento de meios de sobrevivência de indígenas e não indígenas. Porém, algumas mudanças ocorreram na região e é isto que gostaria de apresentar neste pequeno tópico. Estas alterações ocorreram dentro dos mais variados centros de atuação e o primeiro que gostaria de citar está relacionado ao religioso, tendo como cerne o do campo católico, pois foi este que por muito chamou a atenção de pesquisadores. Neste sentido, vale mencionar a mudança da sede da Prelazia do Alto Solimões que na época de grande número de trabalhos estava situada no município de São Paulo de Olivença estando hoje sediada em Tabatinga. A presença dos católicos na região é bastante importante no sentido do estabelecimento de novas relações com o público local e a partir destas relações o intenso rol de implicações quanto às tentativas de evangelização de índios e não índios (principalmente os ribeirinhos). Em centros católicos como Amaturá, São Paulo de Olivença e Benjamin Constant, é possível encontrar inúmeros relatos armazenados nas bibliotecas das igrejas e de casas paroquiais ou centros de formação contendo variadas informações a serem lidas e sistematizadas. São dados em sua grande maioria escritos em italiano e certamente relatam como foi do início da chegada dos capuchinhos, que ocorreu a mais de cem anos.

Estabeleceram-se também na região uma grande quantidade de igrejas protestantes que procuram atuar algumas de forma moderada, como é o caso da Igreja Batista Regular, e outras agem com firmeza e um proselitismo bastante enfático, como a Assembleia de Deus, a Mundial do reino de Deus, dentre outras. Termos também dividindo espaço elas as igrejas

⁶ Fonte: Secretaria de Estado de Planejamento e Desenvolvimento Econômico do Governo do Estado do Amazonas

⁷ Em ordem alfabética.

⁸ Cabe fazer uma observação entre estes dois ambientes: a terra rural e a terra indígena no discurso dos locais acaba se misturando e até mesmo chegando ao ponto de tomarem o mesmo sentido, inclusive no discurso do Estado (governos municipais e estadual). É muito comum afirmar que determinada pessoa é oriunda de uma comunidade rural ao ponto que em poucos momentos se ouve falar na existência de terras indígenas. Estes espaços são tidos como locais de produção e talvez por isso vinculados a perspectiva do rural, mesmo que se pareça muito pouco com a ideia de rural do restante do país.

Adventista do Sétimo Dia, Testemunhas de Jeová, Presbiteriana, Deus é Amor, Wesleyana, Assembleia Madureira.

A região é envolvida num ambiente onde ocorrem cultos relacionados a religiões afro (pejorativamente chamados de macumba), cultos de sessão⁹ e pajelança cabocla. Faz um tempo que um grupo de peruanos está se dedicando a cruzar a fronteira entre Brasil e Peru para estabelecer relações e até fixar residência e concomitantemente divulgar sua forma de se relacionar com o sagrado; são os Israelitas. A presença destes acaba abastecendo ainda mais o cenário de possibilidades de análise no campo religioso. Na mesma região, também encontra-se comunidades da Santa Cruz, movimento que tratarei mais adiante.

Outros elementos que também fazem parte do cenário local dizem respeito ao fortalecimento/consolidação (mesmo que precária) de instituições já existentes e chegada de meios de relação da população local com o Estado e com alguns serviços. Temos a Funai, com seus postos de atendimentos em Atalaia do Norte, Tabatinga e algumas representações em outros municípios como é o caso de Benjamin Constant. Outras instituições de importância para a região são as Forças Armadas (Exército, Marinha e Aeronáutica), Receita Federal, Tribunal da Justiça Federal, Ministério Público Federal, Polícia Federal, Infraero, INSS, IFAM (Instituto Federal do Amazonas), SEFAZ/Amazonas, campus da Universidade do Estado do Amazonas (UEA) com cursos regulares principalmente na área da licenciatura. Todas estas instituições estão sediadas em Tabatinga, com exceção da Funai.

Em Benjamin Constant, posso destacar a presença permanente, desde o ano de 2006, do campus da Universidade Federal do Amazonas (Instituto de Natureza e Cultura) que atualmente oferta seis cursos de graduação sendo eles: Administração e Gestão Organizacional, Antropologia, Biologia e Química (“dupla formação”), Ciências Agrárias e do Ambiente, Letras e Pedagogia. Os dois primeiros cursos formam bacharéis e os demais formam licenciados com a finalidade de suprir as demandas locais em relação as necessidades de formação de ensino fundamental e médio. Os alunos que ocupam as vagas nas universidades são basicamente oriundos da região, com raras exceções de estudantes que se deslocam de outros lugares do Amazonas e, até mesmo, aqueles vindos de outros estados da federação. Recebe-se também alguns estudantes peruanos atravessam a fronteira para receber formação em graduação tanto na UEA como na UFAM.

⁹ Eventos religiosos onde acontecem atividades de tratamentos espirituais através da relação entre elementos do cristianismo e também de seres encantados amazônicos.

1.1 A economia regional

A região tem a economia baseada na agricultura, piscicultura, criação de pequenos animais e no funcionalismo público. Algumas outras atividades estão sendo timidamente implementadas, como o incentivo a fábricas de ração para aves e peixes e também a implantação de uma fábrica de polpas de frutas regionais. Chama bastante atenção o campo da piscicultura pela grande produção de pescado em tanques abertos para estes fins e que, de certa forma abastecem a região e também (principalmente) são destinados para a exportação, abastecendo desde países vizinhos até chegarem aos Estados Unidos, conforme relatos de alguns piscicultores.

Outro ponto interessante no sentido do abastecimento regional consiste na grande quantidade de estrangeiros (principalmente peruanos) que vindos da região de Loreto e também da capital comercializam elevada quantidade de itens alimentícios (cebola, batata, tomate, cenoura, beterraba, alimentos industrializados e até mesmo o gado), vestuário, ferramentas, brinquedos, material de construção (ferro, zinco, prego, cimento, tinta e outros), eletrônicos, motopeças e até mesmo as próprias motocicletas (com um detalhe: sem documentação alguma). Outro dado importante consiste no abastecimento local, no que toca ao combustível (gasolina e óleo diesel), uma vez que se torna quase que impossível comprar o combustível brasileiro devido ao alto custo com que o mesmo chega à região.

Do outro lado, temos um comércio intenso na cidade colombiana de Letícia onde se compra produtos bastante diversificados. A procura por esse tipo de abastecimento é muito grande devido ao seu baixo custo, já que no Brasil (no caso Benjamin Constant e Tabatinga) os produtos oriundos de outros locais do Amazonas e até mesmo do país normalmente chegam com preços elevados devidos as altas taxas de impostos e também ao frete. Essas relações comerciais se tornam mais intensas ainda nos dias dos meses próximos aos pagamentos dos servidores públicos, quando ocorre um fato inusitado da transação cambial em relação ao peso (moeda colombiana) e o real ficarem a cargo dos lojistas que aproveitam para alterar o valor deste câmbio, ocorrendo desta forma uma mudança drástica nos valores dos produtos. Procura-se Letícia quando há a necessidade de tratamento médico e laboratorial, já que do lado brasileiro da fronteira isso não seria possível. Também o recurso médico em

Manaus tornaria mais caro ainda o tratamento, sem contar com o tempo caso a viagem seja feita via meio fluvial. Daí o recurso aos médicos e laboratórios colombianos.

Por muito tempo a região teve no topo da camada social e econômica os sujeitos que lidavam a indústria da borracha, madeira e comerciantes, seguidos por uma camada inferior formada por ribeirinhos. Após a decadência das atividades madeireiras e da borracha os comerciantes passaram a dominar o cenário, principalmente após a ampliação da variedade dos produtos disponibilizados para os consumidores. Não posso deixar de frisar que também possuímos uma elite formada por políticos que desde muito vem fazendo carreira neste ramo, construindo conseqüentemente fortuna em relação ao restante da população. Atualmente, com a chegada de instituições como as citadas anteriormente o nível econômico daqueles que conseguem ocupar estes cargos tem se elevado bastante, estabelecendo a existência cada vez maior de classes que na conjuntura econômica atual poderiam estar enquadradas nas chamadas classes B ou C.

1.2 Os grupos étnicos regionais

O Alto Solimões possui duas grandes áreas de presença indígena. A primeira chama-se Vale do Javari onde encontramos os grupos Marubo, Matses (Mayoruna), Matis, Kulina, Kulina-pano, Kulina-Arawá, Kanamari, Korubo e alguns grupos não contatados devido a atual política da FUNAI que substituiu as frentes de atração/contato por Frentes de Proteção Etnoambiental, ao que parece com o intuito de resguardá-los do contato com a sociedade branca. Outra área é o chamado Vale do Solimões onde habitam os Ticuna, Kokama, Kambeba ou Omaguas, Caixana, Kanamari, Witoto e Miranha conforme dados da Coordenação Regional do Alto Solimões – Funai, disponibilizados no ano de 2010.

Historicamente, a região passou a ser ocupada pelo avanço português a partir do século XVII quando os Kambeba pediram ajuda aos missionários portugueses no sentido de protegê-los dos colonos que tinham interesse em escravizá-los. Neste início, a ordem religiosa jesuítica ficou responsável pela tarefa da catequização e “proteção” dos indígenas. Samuel Fritz foi quem se ocupou de “27 missões na desembocadura do rio Napo até a foz do rio Negro.” Mais adiante, em 1970, a região passou a ser ocupada pelos padres Carmelitas submetidos às ordens do padre Manoel da Esperança. O trabalho dos Carmelitas se tornou

possível devido ao conflito por território entre tropas espanholas e portuguesas. (ORO, 1989:32).

Ao final do século XVIII, em decorrência das decisões do Marques de Pombal, quando este decidiu “livrar” os nativos dos poderes clericais, acabou substituindo o poder religioso pelo poder civil através dos administradores. Em 1759 finalmente os jesuítas foram expulsos do Brasil deixando o caminho livre para os interesses da coroa. Esta se apropriou de todas as benfeitorias deixadas pelos religiosos (as chamadas missões) e também puderam, desde então, fazer uso da mão de obra indígena com a finalidade de satisfazer os interesses dos colonos, e conseqüentemente, da coroa portuguesa.

Nesta pequena digressão gostaria de descrever alguns pontos que considero relevante. Trata-se de algumas leis que afetaram diretamente e principalmente os indígenas. É neste cenário de indecisões que os povos indígenas do Brasil viveram por muito tempo, devido, sobretudo, aos diversos aportes legais que visavam regulamentar a vida dos indígenas. Estou falando: **1.** Regimento do Tomé de Souza (1548), o qual tinha a finalidade de fazer com que os índios vivessem em paz e com isso pudessem fazer o ajuntamento das aldeias mais próximas; **2.** Lei de 10 de setembro de 1611, mecanismo legal que se parecia com a lei de abolição dos escravos, porém, seu campo de alcance visava corroborar a efetivação das guerras justas. É a partir dela que se põe em cena a figura do *capitão*, figura que tinha a finalidade de servir de administrador das aldeias, devendo prestar contas ao colonizador; **3.** O próximo aparato legal foi chamado de *Regimento das missões* criado em 21 de dezembro de 1689. Através deste regimento os poderes temporal e espiritual ficavam a cargo das ordens religiosas, ou seja, delegava-se aos missionários (principalmente aos jesuítas) o poder de explorar a mão de obra indígena; **4.** Diretório Pombalino – visava, antes de mais nada, a proibição aos indígenas de receberem o ensino formal e também proibia o uso da língua tupi, obrigando, dessa maneira, os nativos a falarem língua portuguesa; **5.** Finalmente a *Carta Régia* de 12 de maio de 1798, que tinha a finalidade de extinguir o diretório pombalino devido aos abusos que eram cometidos por quem deveria proteger os nativos (ou seja, por abusos cometidos pelas autoridades). (HÜNTTER, 2007:19-20) Todos estes aparatos legais acabaram com a criação de uma estrutura de resistência por parte dos povos indígenas, resultando no extermínio de grupos, como foi o caso dos Manáó. A resistência ocorria principalmente pela não aceitação em se tornarem escravos para o trabalho designado pelos portugueses.

A finalidade desta sumária apresentação da região do Alto Solimões e seus aspectos religiosos, sociais, econômicos e étnicos, é oportunizar ao leitor uma visão geral do mundo em que vivem os Ticuna de hoje e quais são os códigos que por eles devem ser aprendidos e apreendidos. Mas, passemos agora a conhecer um pouco mais sobre os Ticuna. Iremos discorrer sobre sua localização, distribuição demográfica, organização social, dentre outros aspectos dispostos no próximo capítulo.

2 CONSIDERAÇÕES SOBRE OS TICUNA

2.1 Localizando-os na tríplice fronteira: Brasil – Peru - Colômbia

Os Ticuna estão localizados na região da tríplice fronteira entre o Brasil, o Peru e a Colômbia, ocupando uma área de cerca de 235,714 quilômetros quadrados. Poderia-se dizer que constituiria uma sociedade transfronteiriça. A formação deste espaço de confluência se articula, como diz ZÁRATE BOTÍA (2008:21), com “a configuração da fronteira, longe de ser apenas o resultado de um processo endógeno é a consequência da interação, de resistência e negociação dos territórios e territorialidades com outras sociedades nacionais e com outros Estados.” O efeito do atravessar a fronteira acaba possibilitando aos Ticuna que transitem de um lado para o outro não apenas enquanto parentes, mas que se articulem nessa ação enquanto agentes políticos, mesmo recebendo toda uma carga impositiva por parte dos Estados em relação a seus deveres enquanto cidadãos dos países ali circunscritos. Existe aí um processo intenso de articulação que está para além dos significados étnicos dispostos pelo grupo.

Esse passar de um lado para o outro é permeado de interações culturais estando os Ticuna dispostos num ambiente que contém vastas possibilidades de produzirem sua mobilidade. Esse processo de transposição de corpos e cultura permite que eles discutam internamente modelos de representação que estão colocados em pauta por parte dos Estados e suas sociedades aos quais estão inseridos e ao mesmo tempo questionem o status de fazer parte de uma nação (no caso da brasileira) enquanto cidadãos, mesmo que isto lhes interesse do ponto de vista do acesso a recursos ou falta destes. Isso quer dizer que ser brasileiros lhes interessa e até mesmo lhes fortalece enquanto grupo étnico. Não estão em desacordo a esta situação, apenas fazem constante questionamentos quanto a sua inserção no cenário do Estado e também da sociedade envolvente. A manutenção de sua identidade e de suas práticas talvez seja a maior prova de insurgência em relação a esta situação.

É neste sentido que essa fronteira, que impõe significações nacionais diferenciadas, constrói também um campo de confrontação da própria existência daqueles que nela residem. Então, os Ticuna passam lidar com uma lógica demarcatória entre os Estados, tendo eles a obrigação de imaginar que os Ticuna do outro lado, agora constituem outra existência, ou seja, são regidos por outro conjunto de regras. O que talvez aconteça apenas no ideal dos Estados.

Sendo assim, os Ticuna estabelecem meios de reestruturação de seu sentido organizacional, constituído um campo de relações que se baseia na tradicional perspectiva de território e na contínua transmissão e fortalecimento de seus aspectos culturais. Uma coisa que os Estados não conseguiu desmontar entre eles foi seu sentido de organização social baseado num sistema tradicional transmitido por seus heróis Yoi e Ipi. Neste campo, a ideia de território constitui importante lócus da ação material e da vida social Ticuna. É através do avanço territorial que se pode ter a expansão¹⁰ do contato, tanto com outros Ticuna e com os não índios. É nesse ambiente que se constrói a expansão dos laços entre aqueles que foram criados por Yoi e por Ipi¹¹.

Os Ticuna podem ser então ser tratados enquanto “cruzadores de la frontera”. Termo cunhado por Scott Michaelsen e David Johnson¹² para marcar estas pessoas de forma diferente daqueles que reafirmam e reforçam as fronteiras. É neste contexto que passamos a abordar diretamente a questão dos Ticuna na região de fronteira a qual fazem parte.

No caso brasileiro, entre os estudos que abordaram as relações de sociedades distintas em regiões de fronteiras podemos citar o etnólogo Curt Nimuendajú e os antropólogos brasileiros Roberto Cardoso de Oliveira e João Pacheco de Oliveira Filho (pesquisando a fronteira entre o Brasil e o Peru), sem deixar de nos referir a Priscila Faulhaber com seus estudos voltados para a fronteira Brasil e Colômbia.

Nimuendaju dedicou anos de sua vida a estudar os Ticuna do lado brasileiro¹³. Roberto Cardoso procurou encaminhar seu trabalho através numa linha comparativa procurando compreender os resultados da relação entre os Ticuna, os agentes do Estado brasileiro e a população não indígena que fazia parte da sociedade dominante. João Pacheco de Oliveira abordou os resultados das relações estabelecidas entre os Ticuna e a sociedade nacional procurando, como ele mesmo afirma, ter como base para sua análise a chamada antropologia política. Ainda com relação a Roberto Cardoso de Oliveira vale a pena ressaltar sua noção de

¹⁰ Esta expansão é representada durante o ritual da Moça Nova durante a dança, onde os Ticuna a darem passos para frente e para trás e também para os lados estão de certa forma ampliando seu espaço no mundo. A dança ajuda a abrir mais espaço entre os Ticuna conforme explica o Ticuna Pedro Inácio. (SOARES, 2004:67)

¹¹ Veremos estes elementos mais adiante quando vamos falar sobre o mito Ticuna.

¹² MICHAELSEN, Scott; JOHNSON, David E. Teoria de La frontera. Los límites de la política cultural. Barcelona: Gedisa, 2003.

¹³ Conforme relato extraído do livro Mapa Etno Histórico de Curt Nimuendaju publicado em 1987 pelo IBGE, Curt Nimuendaju fez duas passagens entre os Ticuna. A primeira se deu nos anos de 1941-42 e a última ocorreu em 1945. No período em que esteve presente entre os Ticuna realizou extenso trabalho de pesquisa etnológica além de ter feito uma coleta considerável de artefatos, sendo estes posteriormente enviados ao Museu Goeldi em Belém do Pará.

fricção interétnica, posto que sua análise serviu por muito tempo para compreender a trajetória desta etnia diante de todos os desdobramentos pelos quais passou. Já Priscila Faulhaber discute o processo colonizador pautado na ideia da chamada democracia racial e social pregada no Brasil articulada a perspectiva de que a fronteira seria regida por determinações naturais (biológicas) o que acabava por produzir uma desarticulação da noção de democracia no qual estava ancorada a proposição das observações das relações sociais. Com isso foi inserido outro elemento que viria a dar novo sentido a ideia de nacionalidade, transformando-se assim esse aspecto em um impulsionador dessa democracia. Aliás, essa democracia precisava de “heróis” (os bandeirantes) para suprir essa necessidade, deixando abertamente declarado a quem caberia o papel de desenvolvimento desta região.

Em relação aos trabalhos feitos no lado peruano cabe citar, conforme ZÁRATE BOTÍA (2008:42), Jean Pierre Chaumeil e Jean Pierre Goulard. O primeiro tendo pesquisado por mais vinte anos entre o Peru e a Colômbia. O segundo procurou analisar a fronteira como sendo um “(...) espaço de organização e redefinição dos arranjos identitários interétnico que tem permitido o surgimento de um transnacionalismo de caráter religioso.” Vale também acrescentar que Goulard é um grande conhecedor da etnia Ticuna.

Neste espaço fronteiriço os Ticuna não permaneceram passivos frente a muitas situações prejudiciais, que os conduziram através de soluções práticas e uma delas é a questão do transnacionalismo, como veremos a seguir.

2.2 A questão Regional, Nacional, Transnacional

É neste ambiente que os Ticuna tem passado por processos constantes de mudança. É um grupo caracterizado por ocupar uma região de fronteira (Brasil, Peru e Colômbia) com a extensão de aproximadamente 600 km entre a desembocadura do rio Atacuari no Peru até o rio Jutai no Brasil como assinala GOULARD (1994:312). Os Ticuna passaram a ser regional e nacionalmente conhecidos logo após a divulgação do massacre ocorrido ao final da década de 1980. O conflito se deu devido a divergências motivadas pela ocupação de terras indígenas por parte de “fazendeiros, comerciantes e especuladores de terra” (Lima, 1985), ocorrido fato em 28 de março de 1988, resultando na morte de 14 indígenas. O que chama a atenção é que mesmo diante de grande repercussão os culpados nunca foram responsabilizados por seus atos como também ocorrera no final dos anos de 1970 quando outros Ticuna também foram

assassinados (GOULARD, 2003:51). É neste contexto (dez anos após o conflito de 1988) que os olhares com relação a violência contra as populações indígenas da região no médio Amazonas ganha visibilidade principalmente pela impunidade em relação aos madeireiros acusados pelas mortes. Merece um destaque o massacre de São Leopoldo (como chamaram João Pacheco de Oliveira e Antônio Carlos Souza Lima), já que todo o ocorrido se deu diante de uma situação de luta pela terra e diante também dos olhos do Estado brasileiro o qual pouco ou nada fez no sentido de responsabilizar dos culpados. Na ocasião ocorreu uma troca de acusações entre indígenas e posseiros sendo que estes últimos acusavam os Ticuna de os terem desalojados violentamente resultando em uma ação de legítima defesa a morte dos indígenas. É nesse ponto que os autores citados acima escrevem um texto denunciante em torno da ideia de **proteção** proposta pelo suposto órgão estatal que teria a missão de garantir aos indígenas a proteção acabam por estabelecer um status de **tutela** e submissão provocando o estabelecimento de uma situação de *violência legal*. Dessa forma, já em 1988 se pensava numa maneira de como garantir os direitos indígenas através de um projeto de justiça social e democratização que viessem a desmantelar as proposições colonialistas diante do discurso e prática do colonizador perante o colonizado. (OLIVEIRA FILHO; SOUZA LIMA, 1988)

Os Ticuna acabam utilizando o recurso (se assim podemos chamar) da transnacionalidade como estratégia política diante da perspectiva de ir ao encontro às políticas indigenistas mais favoráveis a seus interesses e também aliadas aos papéis das lideranças e dos emergentes movimentos e organizações, tanto a nível regional quanto nacional. Dentro de um rol de possibilidades interpretativas é necessário mostrar que esse transpassar fronteiras pode ser facilitado pela atuação dos movimentos messiânicos que se servem de instituições religiosas, mas contém conteúdos políticos, servindo como recurso para superar uma linha que antes supostamente não existia. Desse modo, como diz GOULARD (2003:52), é preciso interrogar “(...) sobre o caso Ticuna, se a transnacionalidade pode parecer uma provocação se não se leva em consideração o contexto “tradicional”. Aqui ele chama atenção para o entendimento da realidade contextual do grupo antes de qualquer tomada de posição ou até mesmo julgamento. É comum encontrarmos indígenas do “lado peruano” que atravessaram a fronteira e passaram a viver do “lado brasileiro”. Estas pessoas estão indo ao encontro dos *parentes* que estão distantes e a partir daí podem constituir um novo espaço de morada, mediante um processo de negociação interna. Tudo indica que a impossibilidade em contabilizar com exatidão o efetivo da etnia se dá por este motivo. A mobilidade é constante o

que impede a fixação de dados demográficos. O que se pode afirmar quanto aos Estados Nacionais presentes na fronteira é que estes caminham por rumos diferentes no que concerne os aparatos legais e também em relação ao sentido de organização e garantia dos direitos indígenas.

No caso colombiano (fronteira - Letícia), somente após a década de 1960 se inicia um movimento visando o estabelecimento de direitos através da instalação da “oficina de *Assuntos Indígenas*” com a intenção de criar mecanismos que garantam a estruturação de legislação que apoie os indígenas, principalmente nos setores da criação, pesca e agricultura (GOULARD, 2003:60-62). Este autor chama atenção para os avanços deste país quanto a medidas de garantia a outros direitos indígenas dentre eles aquele voltado para a questão das suas terras, sendo estas reconhecidas como *reservas*. É neste sentido que inicia em 1980 um movimento de retomada e redistribuição de terras, principalmente depois de terem ocorridos conflitos entre indígenas e narcotraficantes, conflitos estes motivados pela ocupação das terras. Quem encabeça o movimento por terras é o Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (INCORA). Logo em seguida vem a constituição colombiana de 1991 promovendo a “*colonização controlada da fronteira*” que visava fortalecer a ocupação da área de fronteira por grupos organizados em famílias com a clara finalidade de estabelecer um mecanismo de controle daqueles que ocupavam aquela região. É no ano de 1993 que os Ticuna criam a Asociación de Cabildos Indígenas del Trapecio Amazónico (ACITAM) que tinha como fim a instrumentalização para discussão entre os Ticuna e os Cocama da região do chamado trapézio amazônico, para que chegassem ao ponto de afinarem o discurso na luta contra a falta de autonomia dos indígenas em relação ao Estado colombiano e sua população não índia, principalmente para poderem entender melhor o funcionamento daquela que o governo colombiano chamou de área de resguardo e o quanto isso viria a prejudicá-los com a redução de suas terras.

Em terras peruanas a realidade é outra. Apesar de não haverem processos de reconhecimento mais profícuos em relação à questão da identidade indígena estes acabam não enfrentando muitos problemas, principalmente aqueles relacionados a conflitos. O Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social (SINAMOS) - como afirma GOULARD (2003:62-64) – tem ajudado os Ticuna a dialogar com o Estado, tendo, inclusive, recebido algum tipo de apoio. Outro dado que este autor mostra é o fato de grande parte das comunidades Ticuna terem se formado através de aglomerados religiosos, principalmente os

movimentos messiânicos e evangelistas, como ele mesmo chama. Mesmo tendo garantido a posse de alguns territórios, os Ticuna acabam sofrendo pressão daqueles que tentam de alguma maneira fazer uso delas como é o caso do grupo chamado de Israelitas¹⁴, que dedicam grande parte de seu dia a exploração da terra, o que aos olhos dos membros da etnia Ticuna um perigo para o território indígena devido a fragilidade do solo. Dessa maneira estes correm o risco do empobrecimento de suas terras levando-os a condição de dependência aos novos colonos o que certamente acarretaria futuros processos migratórios destes nativos para o lado brasileiro e colombiano. Mas esta não seria a única causa da transposição das fronteiras. Muitas foram as tentativas de organização, mas a frustração sempre ocorria devido ao faccionalismo e também a intervenção externa resultando no não estabelecimento de um instrumento de representação.

A realidade brasileira já tem tomado outro rumo apesar dos inúmeros eventos pelos quais este grupo passou. A tentativa de introduzir nos Ticuna identidade que se vinculasse a ideia de nação brasileira acabou tornando-os brasileiros de segunda ou terceira classe – caboclos ou como se diz na região *cabocos*. Atualmente há classificação também depreciativa, que consiste em reconhecer as pessoas locais pela nomenclatura de *aticunados* ou *acabocados*, ou seja, aqueles que se parecem com os Ticuna, mas que ao mesmo tempo não o são e que estão sujeitas a viver no limbo social, caricaturados de índios, sem o direito de assim serem. Vale ressaltar que esta caracterização é dada através dos interesses de grupos sociais muitas vezes indiferentes ao mundo indígena principalmente com finalidade de desprestigiá-los diante da sociedade em geral. A fim de dar encaminhamentos a diversos procedimentos de reconhecimento e organização, logo após terem vivido diversos problemas relacionados a grupos que insistiam em ocupar suas terras ocasionando em um longo tempo de subordinação e até mesmo conflitos e morte. Os Ticuna criaram em 1982 o Conselho Geral da Tribo Ticuna (CGTT) e em 1986 a Organização Geral dos Professores Ticuna Bilíngues (OGPTB), assegurando assim uma sequência de criação de órgãos que visavam o

¹⁴ É um grupo de pessoas, majoritariamente peruanas que formam a Associação Evangélica da Missão Israelita do Novo Pacto Universal (AEMINPU). Atualmente estão em processo de mobilidade através da tríplice fronteira entre o Brasil, Peru e Colômbia povoando a região. Caracterizam-se por sinais diacríticos fortes, principalmente em relação a suas roupas e forma como tratam seus corpos. Atuam na região através de duas frentes. A primeira questão comercial, onde se tornaram os principais abastecedores de produtos alimentícios para os municípios brasileiros da região. Sua relação com a terra tem causado controvérsias já que são conhecidos por utilizarem o solo onde trabalham até que haja seu desgaste total. A outra característica importante está relacionada à sua religiosidade marcada por constantes eventos de purificação e profecias escatológicas.

melhoramento da vida do grupo e a ampliação dos direitos e dos debates entre estes a cerca do Estado e da sociedade dominante.

É neste contexto que se faz a constatação de que os Ticuna constituem um grupo onde dificilmente se terá uma contagem efetiva da sua população, tendo em vista os diversos aspectos que envolvem sua situação em termos de localização. Mesmo assim, é possível trabalhar com alguns dados que nos ajudam a ter uma ideia quantitativa, ainda que imprecisa, como veremos a seguir.

2.3 O processo de demarcação de suas terras e dados censitários

No Brasil atual, relativamente aos processos de demarcação das terras indígenas, segundo dados do Instituto Socioambiental, no ano de 2013 as terras indígenas ocupavam uma área de 1.129.552 Km², totalizando cerca 13,3% do território nacional. São ao todo 414 áreas, com 111.108.392 hectares, sendo que 98,47% encontra-se na Amazônia e 1,53% nas regiões Nordeste, Sudeste, Sul e Estado do Mato Grosso do Sul.¹⁵ Embora o país tenha avançado no sentido do reconhecimento e homologação das terras indígenas ainda é necessário o debate e um pragmatismo mais efetivo diante de conquistas territoriais para assim poder se afirmar que houve um crescimento de fato. Mesmo tendo como prazo máximo para a regularização o ano de 1993, o país não chegou a cumprir a sua própria regra e todo o atraso ocorre por diversos motivos que vão desde questões políticas até mesmo questões sociais que insistem em discordar com a forma como as coisas são pensadas tanto pelos povos indígenas, como pelo Estado, como pelos grandes produtores/criadores, como pela sociedade em geral, demorando, desta maneira, a que se tenha uma tomada de solução que agrade a todos.

Toda essa discussão vem permeada de falas portadoras de velada ironia de que as terras indígenas são extensas demais para a pouca quantidade de índios. Vão mais além quando é afirmado que as terras indígenas são um empecilho para o desenvolvimento do país. O Estado também entra como empecilho ao afirmar através de suas forças armadas que terras indígenas em região fronteira são um perigo para a segurança nacional como foi possível ouvir no recente caso da terra indígena Raposa Serra do Sol. Em alguns cantos do país a coisa

¹⁵ www.socioambiental.org

vai mais além quando políticos (locais) e comerciantes interessados nos recursos da área indígena chegam ao absurdo de afirmar que “*índio bom é índio morto*”. É a partir deste discurso que se percebe o quanto incomoda a questão de territórios destacados unicamente para a ocupação de populações indígenas. Em alguns casos o índio morto vem em forma de descaso, como é situação da dizimação dos índios do Vale do Javari em decorrência da contaminação pelas hepatites B, C e D.

Mas, sobre toda essa questão nos interessa ver o que ocorre com os Ticuna e a questão da luta da demarcação das terras dessa etnia. Foi a partir de 1981 que os Ticuna passaram a se organizar para reivindicar a demarcação de suas terras. Na aldeia de Campo Alegre, algumas lideranças se reuniram e a partir de então montaram uma equipe para se dirigirem até a capital do país levando consigo suas reivindicações para serem apresentadas ao presidente da república resultando disso uma ação da Funai, no ano de 1982, com a finalidade de identificar terras indígenas em algumas cidades do Alto Solimões.

É neste contexto de reivindicação de demarcação de suas terras que o CGTT – Conselho Geral da Tribo Ticuna – nasce em 1982. A organização foi criada por importantes lideranças da etnia¹⁶. Jocilene Gomes da Cruz (2007) aborda de maneira sumária todo o processo de demarcação quando destaca alguns passos deste processo. Para ela, este processo iniciou ainda em meados da década de 1970, diante do “desenvolvimento socioeconômico da região”, visto como um grande responsável por alterações na realidade Ticuna. O uso constante das terras dos Ticuna por parte de pecuaristas e empresários da pesca ocasionou a escassez dos recursos (principalmente do peixe) diminuindo assim a capacidade de subsistência dos nativos. Outros fatores que incomodavam bastante os Ticuna era a atuação dos madeireiros e agricultores que contribuíram para o aumento da relação de dependência. É neste campo que surgiu o interesse em tentar dar um basta nas ações dos invasores de suas terras através do reconhecimento e conseqüentemente da demarcação de suas terras. Em 1982 foi criado o GT Ticuna, com a finalidade de fazer o levantamento das terras que posteriormente tiveram delimitação definida pela Funai, o que acabou por não ter respaldo jurídico. No ano de 1983 surgiu o Decreto-Lei nº. 88.118 que visava aprimorar o processo de demarcação, agora com a participação da Funai, Incra e Iteram, que visavam interação entre os indígenas e os regionais. Em 1984 aconteceu o encontro do primeiro Grupo de Estudos

¹⁶ Pedro Inácio, Paulo Mendes, Nino Fernandes e Pedro Mendes. Neste ponto os Ticuna demonstraram um senso de organização que os permitiu avançar sobremaneira na busca por suas terras e por outros direitos. Mais adiante abordarei um pouco mais sobre algumas outras organizações dos Ticuna.

Tikuna, composto por membros da “FUNAI, pesquisadores e membros da Pastoral Indigenista da Prelazia do Alto Solimões” (CRUZ, 2007:51), tendo como finalidade fazer uma análise sobre a situação fundiária. Tudo isso resultou no reconhecimento, declaração e homologação de terras da etnia Ticuna. Desde então muito se avançou no processo de reconhecimento e efetivação dos territórios.

Seguem os dados do levantamento das terras indígenas realizado pela FUNAI no ano de 2010 e que certamente serve como base para entendermos melhor a situação fundiária e também atualizarmos a questão demográfica Ticuna.

a) Em São Paulo de Olivença

Terra	Situação fundiária	Comunidade	População	Etnia	Nome do Cacique	Localização
Eware I	Homologada	Vendaval	1.480	Ticuna	Virgílio Jesuino Filho	Rio Solimões
"	"	Utcharapu	39	"	André Quirino Manuel	Ig. São Jerônimo
"	"	Deregune	79	"	Manoel Vitorino Candido	"
	"	São Domingo I	222	"	Basílio Rosindo Custodio	Rio Solimões
Eware II	"	Nova Reforma (Uruá)	116	"	Manoel Batista Belém	Lago Uruá
"	"	Bibiano do Assacaio	61	"	Linidio Marcos	Lago Assacaio
"	"	Nova Galileia (chupão)	54	"	Maciel Tauana	Rio Solimões
"	"	Novo Paraíso	196	"	Olicio Juvelino Rabelo	"
"	"	Vila Ribeiro	182	"	Celso Mariano Rufino	Paraná Ribeiro
"	"	Otawari (Paca)	168	"	Sildomar G. Gaudêncio	Ig. do Paca
"	"	Enepü	57	"	Jordão Arapasso	Lago Preto
"	"	Nova Jerusalém do Maitê	113	"	Evaldo Geraldo Luciano	Lago Maitê
"	"	Vera Cruz	46	"	Duque Sebastião Gaspar	Rio Solimões

Terra	Situação fundiária	Comunidade	População	Etnia	Nome do Cacique	Localização
Eware II	Homologada	Porto Novo Jericó	56	Ticuna	Calisto Herculano Belém	Rio Solimões
Eware II	"	Novo S. José do Guariba	147	"	João Batista Cruz	Paraná Guariba
Eware I	"	Novo São João	122	"	Jorge Domingo Fidelis	Rio Solimões
"	"	São Domingo II	398	"	Fidelis Antonio José	"
Eware II	"	Monte Sinai	47	"	Luis Pedro Laurentino	Lago Preto Camatiã
Eware I	"	Santa Inês	408	"	Santino da S. Bartolomeu	Rio Solimões
"	"	Bairro Independente	583	"	Jeconio Milton da Silva	Paraná de gaivota
"	"	Campo Alegre	4.765	"	Henrique Emilio Felix Marques	"
"	"	Santa Isabel	43	"	Getulio Macário Estolano	Rio Solimões
Eware II	"	Nova Cidade	39	"	Jucelino Hilário Castro	Rio Solimões
"	"	Paranaparã I	280	"	Berezinho Lito Anastácio	"
Eware I	Homologada	Santa Terezinha Jacurapá	152	"	Evandro Sena Macário	Rio Jacurapá
Eware II	Homologada	Vila Baia	28	"	Ditima Sergio Guedes	Ig. Camatiã
Nova Esperança	Homologada	Monte Verde	113	"	Edimilson S. da Silva	Ig. Irari Jandiatuba
Nova Esperança	Homologada	Nova Esperança Jandiat.	162	"	Cegino Sebastião Guedes	Rio Jandiatuba
Eware I	"	Nova Jordânia Jacurapá	33	"	Aladir Macario Estolando	Rio Jacurapá
"	"	Porto Velho	69	"	Valdir Benedito Manoel	"
"	"	Libertador Jacurapá	12	"	Alberto Afonso Albino	"

Terra	Situação fundiária	Comunidade	População	Etnia	Nome do Cacique	Localização
Eware I	Homologada	Vila Ig. Taboca camatia	17	Ticuna	Filadelfo B. Guedes	"
"	"	Nossa Sra. de Nazaré	79	"	Julio Bernardo da Silva	Ig. Camatia
"	"	Novo São José Camatiã	13	"	Antonio Guedes	"
"	"	Mangueira do Camatiã	45	"	Valdir Fernandes A. Guedes	"
"	"	Tchowariapu	64	"	Olicio Gomes da Silva	"
Eware I	"	Santa Clara	170	"	Miguel Gomes	Rio Solimões
Eware II	"	Santa Vitoria	70	"	Benedito Firmino	Ig. Camatiã
"	"	Decuapu	301	"	Adriel Marcelino/João Henriq	"
Eware I	"	Torre da Missão Jac	308	"	Daniel Olimpio Ramos	Rio Jacurapá
"	"	Floresta Amazônica Jac	83	"	Morango José da Silva	"
"	"	Marco da Redenção Jac.	124	"	Aguinaldo da Silva Gomes	"
Mangueira do Jacurapá	Proc. Reg. Fund.	Mangueira do Jacurapá	66	"	Reinaldo costa Balieiro	"
Nova Prosperidade	Proc. Reg. Fundiária	Nova Prosperidade	41	"	Laureano B. Marcelino	Rio Solimões
N. União Jac.	"	Nova União do Jacurapá	30	"	Jazão Costa	"
Nova Vila	Proc. Reg. Fund.	Nova Vila	406	"	José Abdias S. da Costa	Rio Jacurapá
P. Redenção	Proc. Reg. Fund	Porto Redenção	33	"	Anisio Tomas	Rio Solimões
Bom Jardim do Passé	"	Bom Jesus do Passé	208	"	Aumerindo C. Mauricio	"
São Fco. Castanhal	"	Sítio São Fco. Castanhal	48	"	Francisco Filho	"

Terra	Situação fundiária	Comunidade	População	Etnia	Nome do Cacique	Localização
Santos Anjos	Homologada	Independente Santo Anjo	65	Kok. Kamb. Ticuna	Jonilvo de Souza Alves	Rio Jandiatuba
Sede / SPO	Proc. Identificação	Zona Urbano	597	Ticuna	Adércio Costodio Manoel	MSPPO

b) Em Benjamin Constant

Terra	Situação fundiária	Comunidade	População	Etnia	Nome do Cacique	Localização
Santo Antonio	Homologada	Porto Cordeirinho	689	Ticuna	José Tomé	Rio Solimões
Bom Intento	"	Novo Paraíso	130	"	João Parente	"
Santo Antônio	"	Bom Caminho	414	"	Pedro F. Ramos	"
Santo Antônio	"	Filadélfia	858	"	Odacio Suzana Bastos	"
Bom Intento	"	Bom Intento	248	"	Alcides	"
Lauro Sodré	"	Lauro Sodré	202	"	Lidio	"
Lauro Sodré	"	São João de Veneza	110	"		"
Lauro Sodré	"	Guanabara III	250	"	Augusto	"
Lauro Sodré	"	São Luis	105	"	Mateus	"
Porto Espiritual	"	Porto Espiritual	310	"	Gilberto Luciano	"
Porto Espiritual	"	Nova Vida	100	"	Davi Almeida	"
Nova Terra	"	Nova Terra	168	"		"
Feijoal	Homologada	Feijoal	3.618	"	João Gaspar Farias	"
Feijoal	"	Cidade Nova	321	"		"
Feijoal	"	Nova Canaã	297	"		"
Feijoal	"	Porto Alegre	196	"		"
Feijoal	"	Deus me Ajude	78	"		"
São Leopoldo	"	Bom Pastor I	166	"		"
São Leopoldo	"	São Leopoldo	524	"	Dominguinho	"

Terra	Situação fundiária	Comunidade	População	Etnia	Nome do Cacique	Localização
São Leopoldo	Homologada	Novo Porto Lima	203	Ticuna	José	"
São Leopoldo	"	São Francisco	169	"	Augusto Anacleto Firmino	"
São Fco. B. Intento	Proc. Reg. Fund	São Fco. do Bom Intento	70	"		"
Mato Grosso	Proc. Reg. Fund	Mato Grosso	102	Kok./Ticuna		"

c) Em Tabatinga

Terra	Situação fundiária	Comunidade	População	Etnia	Nome do Cacique	Localização
Umariacú	Homologada	Umariacú I	1.969	Ticuna	Marcio Ramos Lopes	Rio Solimões
Umariacú	"	Umariacú II	5.250	"	Santos A. Mestâncio	"
Eware I	"	Emaú	47	"		"
Eware I		Ourique	164	"		Ig. Ourique
Eware I		Belém do Solimões	4.616	"	Jucelino Gaspar Farias	Rio Solimões
"	"	Palmares	251	"		"
"	"	Nova Jordânia Ig. Belém	74	"		Ig. Belém
"	"	N. Esperança	395	"		"
"	"	Novo Maranhão	55	"		"
"	"	Cigana Branca	67	"		"
"	"	São Domingo	68	"		"
"	"	Laguinho	58	"		"
"	"	Piranha	136	"		"
"	"	Novo Jutai	58	"		"
"	"	Água Limpa	68	"		Ig. Tacana
"	"	Monte Sinai	87	"	Olímpia	"
"	"	Nova Estrema Ig. Tacana	263	"		"

Terra	Situação fundiária	Comunidade	População	Etnia	Nome do Cacique	Localização
Eware I	Homologada	Estrela da Paz Ig. Tacana	88	Ticuna		Ig. Tacana
"	"	Santa Rosa - Tacana	230	"		"
"	"	Pena Preta	56	"		"
"	"	Novo Cruzador Tacana II	77	"		"
"	"	Nossa Sra Aparecida Tac.	110	"		"
"	"	Curana	63	"		Ig. S. Jerônimo
Nova Jerusalém	"	Nova Jerusalém	51	"		Ig. Tacana
"	"	Nova Esperança São Jerônimo	43	"		Ig. S. Jerônimo
Eware I	"	Nova Eware Ig. São Jerônimo	43	"		Ig. Vendaval
"	"	Nova Ressurreição	60	"		Rio Solimões
"	"	Barro Vermelho	147	"		Ig. S. Jerônimo
"	"	Cajari I	199	"		Rio Solimões
"	"	Cajari II	210	"		Ig. Cajari
"	"	Boa Vista	76	"		Rio Solimões
Novo Brasão	Proc. Reg. Fund	Novo Brasão / Tauarú	456	"		Paraná Tauarú
Sacambu I	"	Sacambu I	257	"		"
São Fernandes	"	São Fernandes	65	"		Rio Solimões

d) Em Amaturá

Terra	Situação fundiária	Comunidade	População	Etnia	Nome do Cacique	Localização
Wui-uatá-In	Homologada	Nova Italia	1.184	Ticuna	Hosano Lucas	Ig. Acuruí

Terra	Situação fundiária	Comunidade	População	Etnia	Nome do Cacique	Localização
Wui-uatá-In	Homologada	Bom Pastor	251	Ticuna	Zeferino Carvalho	Ig. Acuruí
"	"	Vila Tambaqui	52	"	Olavo Tertuliano	"
"	"	Canimarú	292	"	Gilberto	"
"	"	Nova Galileia	29	"	Jusué Pereira	"
"	"	Santo Inácio	38	"	Venacio Mariano	"
São Fco. Canimari	"	São Francisco do Canimari	130	"	José dos Santos Julio	Rio Solimões
Maraitá	"	Maraita I	34	"	Livino	Lago Maraita
Maraitá	"	Maraita II	93	"	Zénobio	Rio Solimões
Maraitá	"	Palmeira do Norte	54	"	Tertuliano Cesario	Lago Maraita
Umariraná	"	Umarirana	174	"	Isaque da Costa Carlos	Rio Solimões
"	"	Nova Esperança Niterói	121	"	Gilberto	"
"	"	Cordeiro de Deus	16	"	Olavo	"
"	"	Nova Alegria	36	"	Erudes Joao Roberto	"
Zona Urbano	"	Amaturá (Sede)	294	Tikuna	Adair Faustino Mauricio	

e) Em Santo Antônio do Içá

Terra	Situação fundiária	Comunidade	População	Etnia	Nome do Cacique	Localização
Betânia	Homologada	Betânia	4.328	Ticuna	Miguel Eleutério	Rio Içá
"	"	Lago Grande	361	"		Lago Grande
"	"	Patiá	83	"	Erancio	Rio Solimões
"	"	Monte das Oliveira (L. Japacuá)	36	"		Rio Içá
"	"	Novo Dia Matintim	242	"		"

Terra	Situação fundiária	Comunidade	População	Etnia	Nome do Cacique	Localização
Betânia	Homologada	Igarapé acú	38	Ticuna		Rio Içá
"	"	São Francisco do Cordeiro	40	"		"
Betânia	Homologada	Porto Novo	28	Ticuna		"
"	"	Porto Limoeiro/Gamboa	31	"		"
"	"	Ilha de Porto Américo	23	"		"
"	"	São João (Lago do Japacuí)	22	"		"
"	"	Boa Vista do Ig. Matintim	32	"		"
"	"	Lago do Correia /Gira sol	50	"		"
"	Regularizado	Vista Alegre	108	"		"
Novo Progresso	Proc. Reg. Fund.	Novo Progresso	18	"		"

f) Em Tonantins

Terra	Situação fundiária	Comunidade	População	Etnia	Nome do Cacique	Localização
Uati-Paraná	Homologada	São Pedro	159	Ticuna	Ribamar Miguel	Foz do Cupeçú

g) Em Foz do Jutáí

Terra	Situação fundiária	Comunidade	População	Etnia	Nome do Cacique	Localização
Estrela da Paz	Homologada	Bugaio	379	Tic./Kok/Kam.	Paulo C. da Cruz	Rio Jutáí
Macarrão Rio Copatana	"	Castanhal	126	Tic./Kok.	-	Rio Copatana Jutáí
"	"	Limoeiro	56	Ticuna/Kok	-	"
"	"	Santa Fé	330	Ticuna/Kok	-	"

Terra	Situação fundiária	Comunidade	População	Etnia	Nome do Cacique	Localização
Novo Paraíso	Proc. Reg. Fund	Novo Paraíso	37	Kok./Ticuna	-	Riozinho Jutai

h) Em Tefé, Alvarães, Uarini

Terra	Situação fundiária	Comunidade	População	Etnia	Nome do Cacique	Localização
-	Homologada	Barreira da Missão do Meio	138	Ticuna	-	Tefé
-	"	Barreira da Missão de Cima	262	"	-	"
-	"	Tupa – Supé	19	"		Alvarães
-	"	Porto Praia	420	"		Uarini
Castanhal	Proc. De Reconhecimento	S. Jorge da Ponta da Castanha	135	"		Alvarães
Caiambé	"	Barreirinha do Caiambé	174	"		Tefé

Fonte: Ministério da Justiça/FUNAI/Coordenação Regional do Alto Solimões – 2010.

As informações acima mostram um crescimento populacional da etnia, além de darem conta das comunidades existentes e também da situação fundiária. Segundo esses dados, a população total Ticuna é de 48.696. João Pacheco de Oliveira dizia que os Ticuna já eram considerados o grupo indígena mais numeroso do Brasil, com cerca de 18.000 pessoas. Em 1994, Jean-Pierre Goulard informou que no conjunto dos três países, os Ticuna totalizaram 30.000 habitantes. Mais adiante, em 2008, Ana Isabel Buitrago Garavito assinalou que o contingente Ticuna era composto de cerca de 45.000 membros.

Os quadros anteriores nos possibilitam quantificar as comunidades em 152. Além disso, também permitem averiguar que algumas dessas comunidades possuem um número considerável de habitantes, como é o caso do Umariacú II com o total de 5.250 habitantes, sendo a de maior número. Seguida por Campo Alegre, Belém do Solimões, Betânia e Feijoal. Estes dados são relevantes para entendermos a realidade do grupo tanto no sentido territorial quanto populacional. No levantamento feito por João Pacheco o número de aldeias era de 69, o que mostra que de 1984 a 2010 houve não somente um crescimento populacional Ticuna,

mas também, um acréscimo substantivo de áreas ocupadas ou pelo menos o reconhecimento oficial por parte do órgão que trata de assuntos indígenas no país.

Não dispomos dados atualizados com relação ao efetivo Ticuna no Peru e na Colômbia. Os dados disponíveis concernem o ano de 1993 do GEF/PNUD/UNOPS. No que diz respeito ao primeiro país marca um total de 1.787 pessoas e no caso colombiano as informações são disponibilizadas pela Asociación de Cabildos Indígenas del Trapecio Amazónico com um censo que contabilizava até o ano de 2000 o equivalente a 7.890 habitantes. Embora confuso, os dados nos dão uma dimensão do quão amplo é o contingente de Ticuna na região de fronteira e também como se torna complicado tentar fixar informações devido ao processo de mobilidade, para não dizer transnacionalismo, praticado pelo grupo étnico. É bem comum ouvir em discursos de agentes do Estado brasileiro reclamações quanto a pessoas que se identificam como Ticuna, mas falam com esses agentes apenas em língua espanhola o que comprova que eles estão de um lado para o outro da fronteira em busca de atualizar seus recursos de vida no local que lhes oferecer melhores condições de existência. Tudo isso devido principalmente tendo em conta as modificações das políticas indigenistas e demais políticas públicas do Brasil que se diferenciam bastante dos países vizinhos, principalmente no caso do Peru.

O que precede revela que toda mobilização política Ticuna quanto a questão fundiária surtiu efeito positivo estando eles ainda hoje mobilizados no sentido de reivindicar seus direitos junto ao governo brasileiro, sobretudo no sentido de reivindicar as terras que ainda merecem atenção quanto a demarcação. É decorrente do processo de organização política, a partir das organizações que esta etnia, como diz CRUZ (2007:19-20) “(...) que os povos indígenas são *“coletividades vivas que lutam por definir o seu futuro, que se expressam por múltiplas vozes e podem ser interpretadas em diferentes sintonias”*”.

2.4 Revisitando a questão cosmológica e a organização social Ticuna

Aqui descreveremos, mesmo que de maneira sumária, alguns aspectos da cosmologia do grupo Ticuna, iniciando pela sua mitologia da origem e, posteriormente, alguns tópicos da sua organização social com destaque para a chamada Festa da Moça Nova, um ritual de passagem das meninas para a fase adulta. O objetivo destas colocações é fornecer informações acerca da estrutura social e do sistema simbólico do grupo.

2.4.1 A questão do mito

Segundo o mito de origem Ticuna, os deuses Ngutapa e Mapana já existiam antes da criação do mundo. Um conflito entre eles provocou desentendimento mútuo e logo após, o nascimento de quatro pessoas (dois homens e duas mulheres) gerados nos joelhos de Ngutapa, após ter sido ferrado por caba (vespa). Yoi e sua irmã Mowatcha nasceram do joelho direito; Ipi e Aiciüna nasceram do joelho esquerdo. Os Ticuna se consideram descendentes de Yoi e consideram que outros grupos indígenas, bem como os brancos, descendem de Ipi.

O complemento deste mito, que inclui múltiplas aventuras de Yoi e Ipi, conduziram HÜTTNER (2007:39-40) a decodificar o mito de origem Ticuna e assinalar que o mesmo se orienta a partir da relação das personagens, dos símbolos e paisagens (...), na dinâmica dos acontecimentos”, dividindo-o em 10 pontos. O primeiro é chamado de o **mato era baixo**: nessa fase o tema central é que no início da criação havia a separação de tempo e espaço, sendo assim, o tempo existia antes da criação do mundo. Existia também *Ngutapa* e *Mapana* que viviam separados na mesma região do igarapé *Eware*. No segundo ponto o **mato estava baixo**, nesse período *Ngutapa* e *Mapana* se encontram. O terceiro ponto fala da **rivalidade** entre *Ngutapa* e *Mapana* e do momento em que o primeiro atenta contra a vida de *Mapana*. Ela conseguiu se salvar através da ajuda de um pássaro chamado *canã* que teve que se transformar em gente para salvá-la e após isso planejou uma vingança para tentar matar *Ngutapa*. No quarto ponto abordado – O **joelho esquerdo e o joelho direito** - *Ngutapa* teve os joelhos picados por cabas (vespas), sendo que do joelho direito nasce *Yo'i* e sua irmã *Motwatcha*, do joelho esquerdo surge *Ipi* e sua irmã *Aiciüna*. Com isso os joelhos de *Ngutapa* passam a ser considerados útero dos seres imortais (chamados de *uune*). O ponto de número 5 recebe o título de **Aiciüna se transformou em jacaré** – durante uma pescaria *Ngutapa* foi engolida por uma onça. *Aiciüna*, irmã de *Ipi* transformou-se em jacaré e atacou a onça com finalidade de salvar *Ngutapa*, para isso levou a onça para o fundo do rio que precisou ser secado por uma pessoa considerada gulosa (*cawa*). *Ngutapa* foi retirado do ventre da onça e seus pedaços foram juntados e ele voltou a viver. No ponto 6 – **Os galhos grandes da samaumeira cobriam o mundo** – a samaúma cobria a terra e por isso não havia dia nem noite e por isso foi cortada. O ponto 7 – **A árvore tem coração, e está viva** – a árvore derrubada tinha um coração. *Yo'i* e *Ipi* conseguem pegar o coração que foi roído e logo após enterrado como um semente. No ponto 8 – **Tetchi aru ngu'ü** – o coração semeado faz nascer uma árvore que recebe o nome de *umari*. Essa árvore gera um fruto, mais propriamente uma

moça chamada *Tetchi aru ngu'ü*. Essa moça causa conflito entre *Yo'i* e *Ipi* resultando que o último engravida a moça após enganar seu irmão forçando dessa maneira a existência de dores nas mulheres. O tratamento do ponto de número 9 – **O pé de Jenipapo quase chega na outra terra, no outro mundo** – *Yo'i* ordena ao irmão que retire uma fruta do jenipapo, mas como forma de vingança faz com que essa árvore cresça até o céu. Quando finalmente *Ipi* consegue chegar ao topo (transformado em formiga) desce e tem a nova missão de ralar a fruta do jenipapo para tirar um líquido que serviu de pintura para o recém nascido. *Ipi* rala tanto a fruta que chega a ralar o próprio corpo que acaba virando uma borra separada da tinta. Essa borra é jogada no igarapé. No ponto 10 – **Igarapé Éware** – a borra jogada ao rio se transforma em peixe. *Yo'i* e *Tetchi aru ngu'ü* decidem então pescar os peixes para ver se encontram *Ipi* que só foi pescado mais tarde. Os dois (*Yo'i* e *Ipi*) passam a pescar as pessoas, sendo que o primeiro pesca o povo *Magüta* (os Ticuna), enquanto *Ipi* pesca os peruanos e outros povos. Decidiram então, a partir daí fazer uma sopa (versões falam em *jacararema*, outras em *jacurararu* – todos lagartos) sendo que desde então as pessoas passaram a saber qual era sua *nação* (como os Ticuna chamam o clã).

2.5 Os Ticuna e a festa da Moça Nova (Worecü)



Imagem do espaço de uma festa da Moça Nova realizada na comunidade de Lauro Sodré (Foto do autor/2010).

Um dos rituais mais importantes celebrados na maioria das comunidades Ticuna é Chamado Worecü, ou Festa da Moça Nova. Trata-se de uma prática social que marca e sintetiza importantes elementos da estrutura e da organização social deste grupo indígena como as que versam sobre as relações entre os sexos e suas evitações. É nela que os Ticuna aprendem as crenças que são fundamentais a sua existência, assim como aprendem sobre o mito de origem que é lembrado durante através das encenações sendo que neste momento se estabelece um contato com o mundo sobrenatural e com as mais diversas crenças Ticuna. Nesta festa está presente todo o universo mitológico Ticuna. E em 2010 (08 e 09 de outubro), fui convidado a participar de um rito de passagem na comunidade de Lauro Sodré (Benjamin Constant) para marcar a passagem para a vida adulta da filha do Ticuna Santos Cruz.

O ritual iniciou com a derrubada de um buriti para confeccionar a sala de reclusão onde a Worecü ficou confinada até o final da festa, como mostra a seguir.



Imagem de homens Ticuna preparando partes do buritizeiro que serão utilizados como material para a fabricação do curral da Moça Nova (Turi) (Foto do autor/2010).

Durante os preparativos, a avó da moça nova ficou um tempo marcando o local onde deveria ser construída a sala de reclusão. Chegaram os homens e começaram a construir o *turi*, acompanhados das atividades das mulheres na feitura de uma espécie de trançado com a palha do buriti. Os talos das palhas do buriti foram cortados com um instrumento feito pelos próprios Ticuna em formato de lâminas que serviram de parede para o curral. A parede foi tecida no chão e só depois foi fixada na armação, feita com caules e galhos de pequenas

árvores retiradas na mata próxima ao local da festa. Em pouco tempo o curral ficou pronto para receber a jovem Ticuna. Alguns instrumentos em forma de flauta foram confeccionados com talos de bambu, os quais foram tocados incessantemente durante a festa.

A festa aconteceu segundo um roteiro presente na memória de seus realizadores. Basicamente existiram dois ambientes onde o evento ocorreu. O primeiro é a chamada casa da pintura que fica em um ambiente externo a casa de festa onde ocorre o ritual de iniciação. O segundo ambiente é a casa da festa, local onde se localiza o curral de reclusão da jovem. Veja a seguir os dois locais referidos, na festa da qual participei.



Imagem da residência utilizada como casa de pintura (Foto do autor/2010).



A jovem e os participantes da festa foram pintados com motivos relacionados aos clãs dos quais os membros fazem parte (metade com pena ou metade sem pena). Os não Ticuna foram pintados de forma a marcá-los como tal. Nestes ambientes o fato de se pintar o rosto com a marca clânica serve de marcação para que as pessoas se conheçam e assim saibam com quem podem ou não podem estabelecer algum tipo de relação, como namoro ou casamento. A pintura foi feita com uma resina retirada da fruta do jenipapo que fica impregnada no corpo das pessoas por alguns dias e que segundo SOARES (2004:69) “(...) para os Tikuna, quando a pintura sair, alguma coisa vai mudar, o mal sai também e vai embora. A pessoa renova-se.” O uso do jenipapo é prescrito no mito e tem o significado de uma nova pele que ao sair do corpo leva consigo tudo de ruim como se a pessoa pintada renascesse com a saída da tinta. No caso da moça nova essa pintura ocorre em três momentos: a) Logo pela manhã ela vai fazer a primeira pintura. Sai do curral por um buraco feito na parede, diretamente para o local da pintura, contíguo à casa de festa; b) No segundo momento complementam a pintura derramando bastante tinta de jenipapo no corpo da menina e espalhando, deixando-o totalmente negro; c) A terceira pintura só acontecerá depois de colocados os ornamentos corporais como a Tanga Vermelha, a Coroa de Penas de Arara, as Braçadeiras e Perneiras. (SOARES, 2004:70-71)

A festa ocorreu durante três dias e contou com convidados de várias aldeias. Muitos compareceram mascarados. As máscaras geralmente representam seres sobrenaturais como por exemplo *to'ü*¹⁷ que pode ser considerado entre os Ticuna como uma “*chefe para a guerra*” conforme OLIVEIRA FILHO (1988:119). Muitos dos mascarados passaram parte do tempo tentando invadir a sala de reclusão da moça nova sendo esta imediatamente protegida por parentes que ao mesmo tempo por homens que representavam *to'ü*. Estes mascarados representam entidades sobrenaturais como “*Omá* (mãe do vento), *Dyëvãe* (demônio da água) além de representarem também o dono de uma montanha, o dono de uma água, etc. Ou ainda animais, como macacos que ostentam enormes pênis. (SOARES, 2004:71). O momento da

¹⁷ “Antigamente quem dirigia o pessoal na guerra era o *to'ü*. O *to'ü* só fazia lutar, ele vivia somente para a luta” (inf. Pedro Inácio, Vendaval, 1981). (...) O fundamento para o reconhecimento dele – a sua condição de *chefe* – decorria do fato de que “era eli qui defendia os povoados, qui defendia dos inimigos...” (inf. Adécio, Campo Alegre, 1981). Um outro informante menciona que a esse personagem poderia também ser aplicado o termo *daru*, além do chamamento usual de *to'ü* (inf. Quintino, Campo Alegre, 1984). (OLIVEIRA FILHO, 1988:119)

chegada dos mascarados, mais precisamente dos macacos pode ser considerado um dos momentos mais divertidos da festa. Ao final das atividades algumas destas máscaras são deixadas na festa em troca de bebidas e alimentos. Estas máscaras ficam com o dono da festa que dá a elas os mais diversos destinos, entre eles o uso como decoração.

A dança é uma obrigação durante toda a festa e vem acompanhada por significados que representam os Ticuna e sua posição no mundo, principalmente diante de um alargamento de seu espaço. Artemis Soares escreveu que

(...) a dança, consiste em deslocamentos para frente e para trás, para um lado e para o outro com pequenos passos. Isso tem um significado: como explica Pedro Inácio, então presidente do Conselho Geral das Tribos Tikuna, é “para aumentar o espaço dos Tikuna, para abrir o espaço espalhando mais o povo Tikuna no mundo”. (SOARES, 2004:67)

O ponto alto da Festa da Moça Nova consiste no que os Ticuna chamam, em língua portuguesa, de “*pelação da jovem*”. Trata-se de arrancar os cabelos da menina, com os dedos, um processo meticuloso e bastante sério, conduzidos por seus avós e pais. O significado deste momento, que comporta sempre um sentido de demonstração coletiva de suportar a dor, consiste na simbologia da própria passagem, posto que o cabelo que é arrancado pertence a menina que a moça não é mais, e os que vão nascer pertencem à pessoa adulta, mulher, que a menina será, após ter passado por este ritual.¹⁸

¹⁸ No ritual do qual participei em 2010 (08 e 09 de outubro) a moça não teve seus cabelos arrancados e a justificativa do pai era a de que como ainda era mês de outubro, as crianças estariam em pleno ano letivo e a convivência desta jovem com os não índios deveria ser levada em conta já que na relação com pessoas não indígenas esta jovem poderia ser hostilizada e até mesmo menosprezada pela condição na qual se encontrava.



Foto de um mascarado durante a festa (Foto do autor/2010).

2.6 A educação escolar voltada para os Ticuna



Foto de uma das paredes da Escola Municipal Ebenezer em Filadélfia pintada com a figura de seu ser primevo – Ngutapa (Foto do Autor/2012)

A proposta de trazer este tópico se relaciona a estrutura da grande parte dos membros da Igreja Indígena que são jovens com formação escolar avançada em ensino médio e nível superior. A junção das duas condições – a de estudante e a de crente da Igreja Indígena, proporcionam a essas pessoas a dupla situação de prestígio diante da comunidade em Filadélfia e de outras comunidades onde estabelecem relação.

Ter trabalhado como professor em Filadélfia acabou me mostrando a dimensão de como é proporcionada a questão da formação escolar dentro das aldeias Ticuna. Durante muito tempo as aulas foram ministradas por não indígenas, o que acarretava uma série de dificuldades e problemas tanto no sentido a aprendizagem dos alunos, quando na questão da relação dos professores que eram destacados às comunidades para ministrar suas disciplinas. O desconhecimento da língua e de outros aspectos culturais acabou dificultando em grande maioria o processo educacional ofertado para tais comunidades.

Foi rumo a esse embate que os próprios Ticuna passaram a pensar em meios de como formar seus professores para tentar de alguma maneira minimizar tais lacunas. Tal decisão acabou por montar estratégias para ofertar formação para os membros da etnia que desejassem seguir a vida docente. O primeiro passo se deu na introdução de um curso de magistério para indígenas e posteriormente a construção de uma proposta de formação em ensino superior que conseguisse dar vazão às demandas locais.

Aqui damos ênfase ao processo de formação de nível superior para professores indígenas, perpassando pelo projeto em torno a uma educação diferenciada apropriada, segundo seus critérios. Falar de formação indígena¹⁹ em nível superior não é uma tarefa fácil. Isso se torna mais complexo quando se trata da formação de professores em comunidades indígenas na região do Alto Solimões (Amazônia brasileira), principalmente quando se leva em consideração suas peculiaridades. Em se tratando das perspectivas e dos desafios da inserção e permanência de indígenas em universidades públicas é que pretendo tecer uma análise do projeto de formação de professores da etnia Ticuna que teve como proposta inicial um projeto encaminhado a Universidade do Estado do Amazonas – UEA, pela Organização Geral dos Professores da Tribo Ticuna Bilíngues – OGPTB.

O projeto inicial foi elaborado pela direção da organização que tinha na época (2004) como presidente o Ticuna Valdino Moçambite Martins e contava também com 105 professores e lideranças. Alguns nomes fortes surgem neste processo. Constantino Ramos Lopes era neste período membro da OGPTB e do Conselho Estadual de Educação Escolar Indígena do Amazonas, Davi Félix – chefe da Administração Regional da FUNAI. Todas

¹⁹ Utilizo esse termo por não dispor de outro mais adequado.

essas pessoas que apoiados por assessores técnicos, consultores e colaboradores que contribuíram durante os encontros de estruturação da proposta.²⁰

Tal demanda surgiu em decorrência dos problemas que os indígenas enfrentavam durante sua formação nas universidades (e não somente nelas), o que propiciou a reflexão no sentido de pensar cursos que contemplassem o atendimento das particularidades que lhes são inerentes, contribuindo assim para uma “formação contextualizada” caminhando para uma busca acentuada quanto a um direcionamento do processo educacional não só na universidade, mas também nos seus níveis fundamental e médio dentro de suas aldeias. Vale levar em consideração que o projeto de criação desse curso voltado para o público indígena teve por finalidade atingir não somente os Ticuna, mas também membros da etnia Cocama, procurando alcançar o objetivo principal que era: “Propiciar aos professores indígenas o acesso ao Ensino Superior, oferecendo cursos de Licenciatura Plena, de caráter específico, que os habilitem para o exercício do magistério em todos os níveis da Educação Básica.”²¹

Alguns questionamentos foram feitos e certamente nos ajudam a refletir a questão da formação de professores indígenas, ampliando assim nosso campo de visão em relação a esse processo. Dentre esses questionamentos me refiro a Maria José de Jesus Alves Cordeiro que procura respostas quando pergunta,

Como implementar no interior de nossas universidades programas e projetos de formação de professores ou de qualquer outra área profissional, específico para indígenas atendendo os princípios da pluralidade cultural e da sustentabilidade? Ou seja, como atender o direito a diferença? (CORDEIRO, 2005:92)

São indagações como essas que nos fazem repensar os processos nos quais essas populações estão inseridas, proporcionando uma espécie de ponto de reflexão quanto a nossas referências e quanto aos outros aspectos que certamente também fazem parte da caminhada educacional escolar. Estou me referindo a questões como afirmação étnica e fortalecimento social indígena diante do mundo não indígena. Procuramos então entender o processo de formação desses professores diante de sua realidade, tendo sempre a frente os diversos desdobramentos que uma formação de nível superior pode acarretar para a vida individual e social destas pessoas. Contrário a perspectiva assimilacionista que apostou que a inserção de elementos alheios as culturas de grupos nativos os transformaria em aculturados,

²⁰ Dados retirados do projeto: Curso de Licenciatura para Professores Indígenas do Alto Solimões – OGPTB em 2005.

²¹ Ibid

acreditamos que os Ticuna souberam muito bem se apropriar desses elementos externos, dando a eles outro sentido, apostando que os novos saberes os ajudariam a entender e melhor lidar com o não índio. Isso acontece não somente com a educação, mas pode ser visto nos aspectos religiosos, econômicos e também políticos, nos quais os Ticuna estão inseridos.

É caminhando via essa justificativa que alicerço este texto no qual procuro também estabelecer certa convergência com o discurso antropológico em torno da etnia estudada objetivando refletir sobre o projeto de formação superior para os Ticuna junto a UEA, tendo como dados de pesquisa uma análise de documentos e textos já elaborados e divulgados sobre a temática, visando, assim, costurar um diálogo entre textos antropológicos e de estudiosos da educação com o intuito de tentar compreender melhor a situação.

O Ministério da Educação no ano de 2005, fazendo uso da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, lançou o desafio às universidades de montarem propostas de formação superior para indígenas através do Programa de Apoio a Formação Superior e Licenciaturas Indígenas. Foi somente a partir daí que se projetou o curso para os Ticuna. Mesmo com a aprovação de proposta para iniciar as atividades era preciso que uma universidade abraçasse a causa e isso foi feito pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Finalmente, em 2009 foi aberto o edital convocando os candidatos para concorrerem a seleção.

O curso em Benjamin Constant iniciou com 29 alunos indígenas e 19 não indígenas totalizando 48 estudantes formados nas mais diversas habilitações que vão desde a pedagogia, passando pela matemática, língua portuguesa, antropologia etc. Conversando com alguns formandos acabei percebendo que os mesmos se consideram satisfeitos com os resultados da formação, principalmente por afirmarem que o processo foi feito mediante consulta constante ao público alvo (no caso os alunos) sobre quais as práticas que atenderiam as demandas e como deveriam ser aplicadas as avaliações e o que deveriam discutir, obrigando assim os professores a antes de iniciarem suas aulas estudar, entre eles os aspectos da cultura indígena Ticuna.

Quanto à orientação curricular e política dessa formação é possível fazer um acompanhamento através da citação a seguir:

A formação inicial de professores vem sofrendo há muito tempo problemas graves que configuram um verdadeiro círculo vicioso: a má formação repercute diretamente no desempenho precário da docência que, por sua vez,

acarreta baixa qualidade da aprendizagem das crianças e jovens, além de índices inaceitáveis de repetência e saída prematura da fase escolar.

Observa-se na história dos professores indígenas que esse problema foi agravado pelo fato de terem recebido uma formação, em geral bastante aligeirada, feita por agências governamentais ou não, em cursos de curta duração e sem terminalidade, que pouco contribuiu para a especificidade do trabalho que tinham que realizar com as crianças em suas aldeias.

Durante décadas os professores ticunas também passaram por esse processo, mantidos como leigos e sem acesso a uma formação de qualidade. Foi apenas em meados dos anos 90, com a ação da OGPTB criando os cursos de formação para o magistério, que esse quadro começou a ser revertido, abrindo espaço para uma profissionalização específica e de qualidade.

Hoje, os professores ticunas têm clareza dos princípios da formação inicial que também devem nortear seu percurso no nível superior (...). Tomando-se como base suas reflexões e expectativas, há aspectos importantes que devem ser considerados na orientação curricular do curso:

- Necessidade de valorização da cultura indígena e ampliação do acesso aos bens culturais gerais da humanidade.
- Existência de unidade e coerência entre a formação que receberão e a que deverão oferecer aos alunos.
- Certeza de que a organização e o currículo do curso superior têm tanta força formativa quanto os conteúdos técnico-científicos ministrados.
- Necessidade de considerar que o professor indígena tem direito a uma formação específica e que seu campo de atuação é a escola e a comunidade.
- Compreensão da íntima relação entre o seu processo de formação e o seu exercício como professor nas escolas das aldeias.
- Consideração do repertório de conhecimentos técnicos e culturais dos professores em formação.
- Reconhecimento da necessidade de uma formação que valorize tanto os conteúdos específicos dos conhecimentos a serem ensinados quanto o tratamento didático necessário a uma efetiva aprendizagem.
- Formação que considere os múltiplos aspectos da atuação profissional: docência, elaboração de projetos político-pedagógicos, gestão e supervisão escolar.
- Tratamento adequado da prática de estágio vinculado às aulas teóricas, rejeitando as concepções que a entendem como mera aplicação da teoria.
- Compreensão de que o professor indígena não quer receitas e nem é aplicador de teorias que não entende e para isso precisa pesquisar, construir sua autonomia, construir novos saberes.
- Consideração da necessidade do acesso e utilização das novas tecnologias da informação e das comunicações.²²

²² Projeto do Curso de Licenciatura para professores indígenas do Alto Solimões elaborado pela OGPTB e disponível na internet.

Como veremos mais à frente, o fundador e líder da igreja sobre a qual versa este trabalho é um dos Ticuna que frequenta o curso de graduação em antropologia, além de também ser finalista da chamada Pedagogia Intercultural, outro curso de formação superior ofertado pela UEA aos indígenas da região da calha do Rio Solimões. Não é de interesse deste trabalho mensurar como se deu e como se dá a avaliação destes estudantes por parte das universidades das quais frequentam.

Acreditamos ser importante salientar que a posição de estudante ou profissional *formado*, seja nas áreas básicas, técnicas ou superior tende a ser fonte de prestígio para aqueles que se dedicam a esse processo de formação. A avaliação feita internamente conduz a levar essa pessoa a um lugar de destaque dentro do conjunto social, já que aos olhos dos nativos, ela está preparada para lidar com os códigos dos brancos, de maneira a estreitar essas relações na medida em que se torna um tradutor destes códigos da não indígena em direção a sociedade Ticuna e vice-versa.

3 A PRESENÇA CRISTÃ, OS MOVIMENTOS MESSIÂNICOS E RELIGIOSOS

Todas as informações anteriores serviram para termos uma ideia geral deste povo e da região onde vivem. Pretendemos neste capítulo abordar os aspectos relacionados à inserção do cristianismo entre os membros desta etnia, em sua orientação católica e evangélica. Também iremos discorrer sobre os eventos messiânicos ocorridos entre os Ticuna ao longo do seu processo de relação interétnica para finalizar com a exposição acerca do último e atual desses eventos, a Irmandade da Santa Cruz.

3.1 Presença cristã entre os Ticuna

Como já foi exposto, os Ticuna passaram por momentos de influência religiosa cristã o que contribuiu bastante para alterar o panorama cultural desta etnia, embora se saiba que eles, assim como outros grupos indígenas, nunca deixaram de ser também propositivos diante de tais mudanças. A principal mudança se deu em relação a proibição de manifestações como o Ritual da Moça Nova, proibição esta que os Ticuna sempre combateram através de atos de insurgência através do rompimento com os preceitos das igrejas. Então, realizar a Festa da Moça Nova sem o consentimento dos líderes da igreja foi fato que ocorreu com bastante frequência.

A título de introdução, vale recordar, como Nimeundaju (1952), que os primeiros missionários que contataram os Ticuna foram os jesuítas por volta de 1645, os quais utilizaram como tática de conversão inicialmente através da catequização dos Omágua, como aponta CRUZ (2007:33-34), para posteriormente alcançar os Ticuna através do lado português da ordem religiosa. O interesse diante de todo esse processo não girava em torno apenas da perspectiva de ganhar almas para a igreja mas também de ampliar as capacidades de potencialização econômica das coroas (principalmente a portuguesa). Ou seja, a expansão e conquista efetiva da região tinha por finalidade futuras especulações econômicas. Neste sentido, converter os nativos seria importante para amansá-los e assim utilizá-los como efetiva mão de obra para os interesses da coroa portuguesa.

Na atualidade Marina Kahn (1990) resume a atuação da presença católica entre os povos indígenas da seguinte maneira:

As organizações católicas abrangem as atividades do clero secular e, no caso específico de sua atuação junto aos índios, atende às diretrizes gerais

da pastoral indigenista da Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), coordenada pelo Conselho Indigenista Missionário (Cimi). Registramos as dioceses e prelazias cuja jurisdição engloba municípios em incidem em áreas indígenas e nas quais há informação e reconhecimento de um trabalho pastoral indigenista. (KAHN, 1999:22)

Além das ordens religiosas em si, o Cimi também constitui a presença católica atuante entre os povos indígenas, e entre os Ticuna realiza suas atividades sem muitos alardes e pontualmente tem contribuído em muitos sentidos, especialmente no caso dos processos de demarcação de terras e reclamação de outros direitos indígenas como no caso da saúde.

Quanto à presença evangélica entre os Ticuna no lado brasileiro, ela ocorreu a partir de 1959 com a chegada da *Association of Baptist for World Evangelism* na comunidade de Santa Rita do Well com o intuito de atender os moradores das áreas ribeirinhas/local. Como afirma MACEDO (2000:177), esses missionários norte-americanos não tinham a intenção de alcançar os Ticuna principalmente devido à dificuldade de acesso a seus aldeamentos e também por outros problemas, o que veio a acontecer mais tarde.

Marina Kahn (1999) apresenta um perfil quantitativo das bases religiosas encontradas na atualidade em terras indígenas Ticuna. Segundo ela, em terras Ticuna encontram-se hoje 12 bases da Igreja Batista Regular, 02 bases da Igreja Batista Independente, 25 bases da Igreja Católica (divididas entre a Diocese do Alto Solimões – Dsol e o Conselho Missionário – Cimi), 19 bases da Irmandade da Santa Cruz, 03 bases da Assembleia de Deus, 02 bases da Igreja Coreana (com foi nomeada) e 01 base da Igreja Pan-americana. Com isso percebe-se que a força do cristianismo no território Ticuna é bastante forte produzindo sobre eles uma pressão no sentido ao seguimento de suas doutrinas, assim como também lhes abrindo possibilidades de fortalecimento político diante da sociedade que os cerca.

3.1.1 A presença católica

Como informei anteriormente, os Ticuna tiveram seu primeiro contato com o cristianismo através da relação com os jesuítas da Companhia de Jesus dentro de um processo de tentativa de catequização, o que de certa forma não ocorreu como o esperado devido a diversos fatores, entre eles a falta de entendimento da mensagem pregada pelos evangelizadores por parte dos nativos.

O estabelecimento da igreja católica aconteceu em meados de 1637, mas atingiram os Ticuna apenas em 1736 (isso ainda do lado peruano da fronteira)²³ tendo em vista os problemas decorrentes do contato, como por exemplo, as doenças. Outra dificuldade evidente estava relacionada ao entendimento da língua o que atrapalhou por muito tempo um estreitamento das relações. Foram criadas algumas reduções, sendo uma delas, como afirma HÜTTNER (2007:67), a de *Nostra Señora de Loreto de los Ticuna*. Nestes espaços os jesuítas se propunham a: 1) levar os infiéis a Cristo, devendo eles praticar a caridade, entender que a fé é um dom de Deus, e entregar-se à oração e colocar a confiança na graça que vem de Deus; 2) dar o bom exemplo com gestos de humildade, paciência e, sobretudo de amor ardente a Cristo e aos Irmãos; 3) Pregar a palavra de Deus com um intérprete, usar sinais externos, cerimônias e celebrações eclesiásticas, e seguindo o exemplo de São Francisco Xavier, conseguir falar na sua própria língua.

A expectativa de cativar pelo carisma parece ter sido a tônica inicial do contato mostrando assim existir uma aparente tentativa de conquistar pela docilidade. Foi nesse processo que, talvez tenha ocorrido o primeiro equívoco diante da atividade proposta. Estou me referindo ao mínimo esforço por parte dos missionários em conhecer os costumes dos nativos o que os levou a atuar de forma direta e muitas das vezes sem grandes consequências ou ganhos reais.

Os Carmelitas iniciaram seus trabalhos no Alto Solimões em 1697²⁴. Enfatizaram suas atividades na catequese, abrindo espaço para os debates em torno da apropriação efetiva da região por parte de Portugal, numa época de litígio entre as duas coroas – portuguesa e espanhola. Em sua catequese, visavam a educação/formação dos nativos. Estes religiosos priorizavam o ensino da língua portuguesa com o intuito de estabelecer um entendimento entre Igreja/Estado e os Ticuna, podendo assim conquistar um maior proveito no processo de evangelização e educação.

²³ No caso do Alto Solimões os primeiros contatos foram feitos pelos missionários Jesuítas a partir de 1645 através da catequização do Omágua vindo a atingir posteriormente os Ticuna. E como assinala CRUZ (2007:33-34), o processo de evangelização não pode ser analisado distante dos interesses econômicos relacionados a ocupação daquela região do país.

²⁴ Segundo HÜTTNER (2007) a missão destes religiosos ao chegar ao Solimões era de dar continuidade ao trabalho iniciado por Samuel Fritz. o fato é que a chegada e permanência desta ordem religiosa tinha por finalidade consolidar o processo que já ocorria a algum tempo que era o de fortalecer os marcos divisórios entre Portugal e Espanha.

Outra ordem religiosa, os Capuchinhos, oriundos da Itália, chegaram a pouco mais de 100 anos na região estabelecendo uma nova dinâmica na relação com os Ticuna. A dinâmica consistia em princípio, procurar compreender a cultura nativa para, então, iniciar o trabalho de evangelização.²⁵

Os trabalhos desta Ordem no Alto Solimões iniciaram com a criação da Prefeitura Apostólica em 1909, sendo, porém, efetivamente ocupada no ano seguinte através do Frei Domingos de Gualdo Tadino. Inicialmente os municípios que serviram de base para a estruturação da prefeitura apostólica foram Tonantins e São Paulo de Olivença seguindo mais adiante para Benjamin Constant onde se encontra atualmente um centro de formação de frades. O início das atividades foi voltado para a evangelização, mas esses religiosos também acabaram tendo que contribuir no sentido de auxiliar nos problemas de saúde e estabelecimento de meios de educação formal nas comunidades locais. Para a realização destas atividades tiveram a ajuda de religiosas da Congregação das Irmãs missionárias Franciscanas que auxiliaram bastante em praticamente todas as atividades desenvolvidas pela congregação dos frades capuchinhos.

A consolidação da presença aconteceu em 1950 quando ocorreu a elevação a Prelazia, agora com a prerrogativa de construir uma catedral na sede da época que ficava em São Paulo de Olivença, tendo como primeiro Bispo Dom Aldalberto Marzi que permaneceu no Alto Solimões até 1990 quando assumiu seu lugar Dom Alcimar Caldas Magalhães, membro de uma influente família que financiou por muito tempo a extração de madeira na região. Figuram também como missionários importantes neste cenário os frades Fidelis de Alviano, Arsênio Sampalmieri e Paolo Maria Braghini (atualmente vice provincial dos capuchinhos no Amazonas e Roraima) para referir aqueles que tiveram um contato maior com os grupos étnicos locais, dentre eles os Ticuna, principalmente na comunidade de Belém do Solimões, lugar de maior prestígio da igreja católica entre os membros desta etnia atualmente.

Já sob a direção do Bispo Alcimar, exatamente no ano de 1992 a Prelazia passa a ser reconhecida como Diocese. As observações que podem ser feitas a partir desta nova condição, é que deste então passa a existir um estreitamento entre a nova Diocese e a Vice Província já

²⁵ Claudia Mura defendeu no ano 2007, na Universidade Federal do Rio de Janeiro pelo Programa de Pós Graduação em Antropologia Social do Museu nacional, uma dissertação de mestrado que aborda a atuação missionária destes religiosos junto aos Ticuna do Alto Solimões.

que a primeira representa para os capuchinhos uma ampliação do campo de atuação missionária. (MURA, 2007)

É possível afirmar que a partir do Concílio Vaticano o processo de catequização dos nativos ganha outros contornos. A inconstância do processo evangelizador ocorreu principalmente devido aos problemas citados anteriormente. Uma das vantagens foi a grande quantidade de igrejas construídas nos arredores da região o que permitiu o avanço do estabelecimento territorial. Após o Concílio (1963-65) uma mudança profunda quanto ao modelo de gestão territorial da missão acaba renovando os meios evangelizadores dos capuchinhos.

O ponto a ser destacado diante desta renovação é a mudança de postura dos missionários quanto aos nativos. Os capuchinhos, a partir de então, passaram a atuar em consonância com o entendimento dos aspectos culturais dos povos a serem evangelizados. Tal estratégia passou a ser seguida desde então, como é o caso do que acontece na comunidade de Belém do Solimões, onde os frades são a partir de então, conduzidos a conhecerem a cultura Ticuna antes de assumirem suas atividades paroquiais.

Mesmo assim, embora as tentativas de atingir um grande número de Ticuna, os capuchinhos ficaram restritos a poucos espaços de ação, tais como nas aldeias de Belém do Solimões, Bom Pastor, São João de Veneza e Cidade Nova. Mas isso não significa que não tenham espalhado suas bases de atuação, como é o caso das atuações locais do Cimi.

No âmbito católico ocorreu ainda a presença dos Irmãos Maristas, porém sem grande atuação na área indígena ficando restritos aos trabalhos com a juventude urbana de Atalaia do Norte, Benjamin Constant e Tabatinga, restando atualmente apenas uma residência em Tabatinga, com uma atuação bem local.



Imagem do templo católico da comunidade Ticuna de Vendaval, município de São Paulo de Olivença (Foto do autor/2013).

3.1.2 A presença evangélica

O interesse dos primeiros missionários evangélicos no Alto Solimões era evangelizar as comunidades ribeirinhas sem objetivamente atingir os indígenas. Porém, diante do elevado interesse demonstrado pelos indígenas em torno da igreja, a *Association of Baptist for World Evangelis* decidiu comprar um terreno para efetivar sua presença na região resultando posteriormente na formação da comunidade de Campo Alegre.

A ação dos pastores da Igreja Batista não se resumia simplesmente a pregação do evangelho; atuavam também no processo de formação escolar. Foi através da construção de uma escola que os laços se estreitaram, pois aprender a ler e a escrever significava mais do que simplesmente decifrar palavras, como afirma MACEDO,

É difícil descrever com precisão o que representou a escola para esses índios. Com certeza ela foi (e ainda é) a concretização de uma nova relação com os brancos, uma relação em que os índios recebiam informações e eram capacitados a lidar com os brancos. (...) Esse aprendizado se concretiza principalmente no aprendizado da língua portuguesa e da religião cristã. O domínio desses dois códigos destaca o indivíduo dos demais, na medida em que ele abre uma nova possibilidade de tratamento com os membros da sociedade envolvente. Daí o interesse nos Ticuna pela presença dos missionários. (MACEDO, 2000:180)

Na opinião deste autor, o interesse nativo em ter por perto missionários não se dava unicamente pela pregação que ministravam. A busca cada vez maior pelo prestígio local e conseqüentemente para fora da comunidade era (e ainda é) um dos grandes objetivos. Poder e saber lidar com os códigos dos não Ticuna funciona como meio de inserção potencializada no mundo dos brancos.

Passou a existir neste contexto a criação de uma identidade que serviu então de parâmetro definidor de prestígio do nativo em relação aos membros do seu grupo e também em relação a sociedade nacional, que consiste na *identidade de crente*. Para alguns, ser crente ou pelo menos participar de uma igreja evangélica contribui para a obtenção de uma melhor posição, ou pelo menos acreditam nisso. É nesta perspectiva que MACEDO (2000:189) se ancora quando afirma que “ a participação na igreja contribui na abertura de novas chances de remuneração, mas principalmente na aceitação em novos grupos de apoio econômico e de confraternização, devido a sua identidade de crente.”

Além dos Batistas, instalaram-se entre os Ticuna a Igreja Adventista do Sétimo Dia e a Igreja Assembleia de Deus, que desenvolvem trabalhos efetivos dentro das aldeias. No Caso de Filadélfia existe também um templo da Igreja Batista Regular denominado Igreja Batista Ebenezer com um número significativo de membros atualmente liderados pelo pastor Ticuna Aristóteles Fernandes.

Tanto em Benjamin Constant como na cidade de Tabatinga, as igrejas batistas (Metodista e a Regular) procuram atrair jovens Ticuna dispostos a se converterem ao evangelho. Estes novos convertidos passam por uma espécie de treinamentos de cunho evangélico e mais tarde são orientados a fazerem a atividade de dirigentes dentro das igrejas locais. A história do Pastor Athus, que veremos mais a frente, se encaminha neste rumo, mostrando também os motivos que o levou a pensar uma igreja que tenda a fugir dos elementos doutrinários regulares da Igreja Batista.

Esta chegou à comunidade de Filadélfia em 1968 quando construíram uma igreja na antiga comunidade de Santo Antônio. Foi neste espaço que os Ticuna passaram a conhecer os Batistas e a construir com eles uma relação que pode ser o ponto de início para a explicação da atual predominância de convertidos deste segmento religioso na comunidade.

Chegamos então ao ponto da conversão dos membros desta etnia em Filadélfia. No início da pesquisa tínhamos a impressão de que os Ticuna convertidos haviam extirpado todas

as suas visões mitológicas e cosmológicas, Porém, após um período de convivência foi possível perceber que aqueles elementos continuavam e ainda continuam vivos não somente nos discursos, mas também em suas vidas cotidianas. O que houve foi uma preocupação, por parte da Igreja Batista Regular presente no local, em procurar substituir as figuras míticas por elementos do cristianismo, a tal ponto de ser proibido citar os “homens imortais” da mitologia dentro da igreja. Mesmo diante desta limitação os Ticuna continuam perpetuando aspetos de sua identidade como a língua e na questão mitológica ou cosmológica eles estão aptos a contar de forma pormenorizada através da música, contando sua história, sabendo quem é seu Deus e onde este os deixou. O que na verdade eles estão sempre procurando mostrar é que sua cultura continua forte apesar das acusações locais de aculturação.

3.2 Os messianismos entre os Ticuna

3.2.1 Os messianismos Ticuna

O Pastor Athus numa entrevista feita em maio deste ano abordou a relação do Ticuna com os messianismos de uma maneira no mínimo peculiar e é com suas impressões que iniciamos a falar deste assunto. Seu tratamento quanto esse tema vem justificar os motivos pelos quais o povo Ticuna está sempre procurando uma reposta messiânica, e para tanto ele inicia falando de seus heróis e do que sentem por terem sido abandonados por eles. Diz assim:

Yoi e Ipi não²⁶, porque eles abandonaram né. Depois que eles pescaram eles foram embora. Saíram do Évare, foram um pro norte e outro pro sul em busca de alguma coisa. Esperando os Ticuna retornarem a sua própria cultura. Só assim que ele vai retornar. Porque aquele povo era desorganizado, tinha muita violência, muita guerra naquela localidade derramou muito sangue por frustração do seu povo ele foi embora. Abandonou! Então é um Deus que abandona o povo, por isso é que ele não é muito bem aceito. Os dois abandonaram o lar. Por isso os Ticuna são messiânicos. Estão esperando alguém pra superar esse abandono feito por seu próprio pai. É por isso que vem político e supre a necessidade, que vem o SPI²⁷, vem tanta coisa que vem atrás dele, depois volta. Vem pra disputar espaço com o irmão e vê que não é isso e abandonam, então estão nessa

²⁶ A negativa está relacionada a questão desses heróis não serem considerados como deuses entre os membros do grupo. E mais adiante, na mesma transcrição o Pastor Athus se refere a eles enquanto deuses. Essa confusão talvez se dê devido a uma confusão quanto a definição real da posição destes imortais diante da sociedade Ticuna. Aparentemente, o abandono tirou deles todas as possibilidades de se tornarem seres mais admirados por aqueles que por eles foram criados, sujeitando estes nativos a busca em divindades que os acompanhe sem distração ou abandono.

²⁷ Aqui ele estava se referindo a FUNAI.

construção de se apegar em algum herói que abandonou ele. Tem essa característica. (Pastor Athus Fermin – maio de 2013)

Quanto a história Ticuna e sua história de relação interétnica com os brancos, sabe-se da existência de pelo menos sete episódios messiânicos. Estes eventos estiveram ligados, segundo ORO (1977:95) a uma espécie “de situação de subordinação aos brancos”. As explicações para estes fenômenos apreendidas através de entrevistas atuais tendem a encaminhar suas justificativas principalmente em relação a sensação de desamparo e abandono depois da desorganização do seu povo e em decorrência disto o afastamento dos imortais (*ü-üne*). Cheguei a esta conclusão depois de falar com alguns Ticuna e perceber que estes estão sempre buscando os rumos que os levassem a entender a dinâmica diante de si e também diante da relação que eles traçam com os não Ticuna. Essa dinâmica do grupo inscrevia-se no reordenamento da ordem cosmológica e compreendiam “além da tentativa de reação, o desejo de restauração da ordem tribal (social-política-econômica), desfigurada pelo contacto com o branco.” (ORO, 1977:96)

Os eventos ocorreram a partir do início do século XX. Segundo relatos mais esparsos colhidos por Curt Nimuendaju, os dois primeiros processos foram protagonizados por jovens Ticuna sendo o primeiro do lado peruano, que teve como resultado um fim desconhecido para a jovem que procurou divulgar suas profecias, e o segundo do lado brasileiro, também fracassado. A julgar pela falta de detalhes apresentadas por parte de Nimuendaju, como relata ORO (1989:39), acaba se tornando impossível conhecer o teor das profecias ficando apenas a possibilidade de se fazer uma espécie de análise baseada em suposição em relação a elas e também quanto ao desfecho destes eventos.

Além destes dois movimentos houve um outro, em torno de 1932, em Auati-Paraná e outro em 1938/39 no Igarapé São Jerônimo. Neste mesmo igarapé ocorreu o movimento conhecido como *Nora'ne* no ano de 1941. Cinco anos depois mais um evento relatado mostra que uma grande quantidade de Ticuna se reuniram na comunidade do Umariacú após ouvirem relatos de que estaria por vir uma grande inundação e o único lugar a não sofrer com a catástrofe seria o Posto Indígena dessa aldeia. Por fim, o último relato de evento deste tipo ocorre por volta de 1956 quando Ciríaco, um conhecido xamã agrupou vários de sua etnia em direção ao Rio Assakaia onde encontrariam uma cidade destinada aos Ticuna, cidade esta que

seria maior do que a dos brancos sendo abastecida por um grande navio mandado pelo governo.

Cabe ressaltar nos relatos messiânicos, principalmente nos movimentos onde havia uma considerável concentração de pessoas, abastecidas por elementos comerciais dos não índios e em um ambiente que represente pelo menos em parte sua vida original, o desejo de se tentar restaurar parte da originalidade contada pelo mito.²⁸ No que segue procuramos entender no próximo tópico o que foi o movimento da Santa Cruz iniciado na década de 1970, o principal e até então mais duradouro movimento e quais suas repercussões na vida Ticuna.

Na conclusão das ideias em torno dos messianismos retorno com a sequência da fala do Pastor Athus quando ele procura dar pistas de como ele enxerga toda essa progressão messiânica e qual seria o resultado disso na ótica da Igreja Indígena. Sua expressão é enfática ao afirmar que todos os movimentos não passaram de erros na história do povo Ticuna e a verdadeira ordem a ser seguida deve a ser o rumo cristão. Quando perguntado sobre o retorno dos heróis que um dia foram embora, a resposta dada foi essa:

Não sei. esse é um questionamento que ninguém sabe. Aí a gente vai mudar, mudar pra onde? Mudar pra Jesus né que um dia vai voltar. Esse sim vai voltar! Nesse contexto a mitologia bate bastante. A relação da promessa do retorno de Jesus, apesar dele ter ido embora, mas que prometeu retornar, permanecendo em espírito. Yoi e Ipi foram e ficaram só na memória. (Pastor Athus Fermin – maio de 2013)

3.2.2 O movimento da Santa Cruz

A religião da Santa Cruz é essencialmente “espiritual”, recusando-se a tratar assuntos que sejam “sociais”, de uma maneira ou outra. As pregações apelam para a conversão individual do coração e da mente do Senhor. Qualquer assunto que tenha a ver com a política em geral (e muito mais com a política partidária) não pertence à religião. Assuntos de justiça que tentem descobrir ou refletir sobre as causas da fome, da destruição da natureza, da diminuição dos peixes, do baixo preço das mercadorias, etc., não são assuntos que se refiram à religião nem direta, nem indiretamente. Ela fica sendo um problema pessoal entre as pessoas e Deus. Não tem nada a ver com sistemas sociais ou práticas políticas (no sentido amplo da palavra). Na realidade e por isso mesmo a religião da Cruz não deixa de ser política. Ao proibir e ao se recusar a discutir esse assunto, ele toma partido, justamente

²⁸ Mais dados sobre os Ticuna e estas passagens messiânicas podem ser encontrados no texto de Maurício Vinha de Queiroz intitulado “Cargo Cult na Amazônia – observações sobre o milenarismo Tukuna”, publicado na Revista América Latina no ano de 1963 em seu número 4. Demais análises podem ser vistas em ORO (1977 e 1989)

pelo fato de se alienar. Torna-se assim um aparelho ideológico que serve aos interesses de quem detém o poder. (GUARESCHI, 1985:73)

Esta citação pode ser uma síntese a nos revelar o núcleo sistêmico do Movimento da Santa Cruz. O movimento foi idealizado por José Fernandes Nogueira, um mineiro que desde jovem ansiava pela vida religiosa, mas devido a motivos não esclarecidos acabou tendo suas perspectivas frustradas. Casou-se e como fruto dessa relação teve sete filhos. Sua vida mudou por inteiro após uma série de visões (segundo ele celestiais/divinas). As visões o ordenavam a tomar uma cruz e sair pelo mundo pregando o evangelho. Em meio a tudo isso e decerto muito apegado aos elementos da religiosidade católica, José tornou-se um organizador de romarias para Aparecida do Norte. Porém, seguindo suas visões, no final da década de 1950 abandonou a sua família e se dirigiu por vários estados brasileiros, efetuando uma pregação apocalíptica, sempre portando consigo uma cruz, a qual foi transformada no grande símbolo do movimento, já que em todos os lugares de parada e que houvesse aceitação uma cruz era fixada em local de grande visibilidade o que certamente causava desconforto nos religiosos cristãos (principalmente dos católicos).

Em seu itinerário o líder da Santa Cruz passou por vários estados brasileiros, chegando também no Uruguai, Paraguai, Argentina e Peru até entrar novamente no Brasil.

Seu retorno ao Brasil foi envolvido por mistérios e controvérsias. Ao chegar onde hoje é a comunidade de Santa Rosa (Peru) que fica localizada em frente a Tabatinga no Brasil e Letícia na Colômbia foi recebido com honrarias por pessoas influentes do lado brasileiro o que lhe assegurou apoio para poder seguir seu trabalho. Só não contava com a antipatia dos religiosos católicos do lugar. Neste impasse é possível vislumbrar um evento no mínimo inusitado, pois ao chegar a Tabatinga foi aconselhado pelo comandante do batalhão do Exército a atracar em outro local por motivo de segurança.

Para não causar maiores distúrbios ou rumores, o líder José acabou seguindo para Atalaia do Norte, também no Brasil, sendo recebido por toda cidade às cinco horas da manhã como relata GUARESCHI (1985:56). Em Atalaia do Norte fincou uma grande e resistente cruz que pouco tempo depois foi retirada devido a transgressões em relação ao comportamento de algumas moças do lugar, que insistiram usar shorts diante ou perto da dela. Em Benjamin Constant Irmão José parece não ter agradado muito, tendo poucas pessoas como espectadores de seus atos. Porém, ganhou muitos fieis entre os Ticuna localizados em

aldeias próximas a cidade. A partir deste ponto ele passou a descer o rio e ganhar adeptos em todas as localidades Ticuna por onde passou.

Descendo o rio Solimões acabou virando a esquerda rumo ao rio Içá e dali pretendendo ingressar na Colômbia. Porém, foi detido no posto do Exército Colombiano de Tarapacá sendo então enviado para o quartel do Exército Brasileiro e posteriormente devolvido a comunidade ocupada no Rio Içá (Matintim). Na sequência fixou residência no Lago Cruzador fundando a Vila UPA (Vila União, Paz e Amor – como foi chamada por seu fundador), onde construiu uma nova comunidade para si e seus seguidores. Vale lembrar que apesar de ter fixado lugar nesta região o movimento não ficou restrito a ela difundindo-se por outras comunidades indígenas e não indígenas.

Irmão José sempre demonstrou ser um homem de um carisma muito forte e foi diante desta característica que ele acabou cativando seguidores. Ao encontrar com os Ticuna acaba entrando em solo fértil para o acolhimento de suas palavras e logo passou a ser reconhecido como um ser enviado pelos seres sagrados para dar continuidade aos trabalhos de Yoi e Ipi. As predisposições de José diante de suas pregações são substancialmente fortalecidas principalmente porque “se considerava escolhido por Deus para realizar a terceira e última reforma cristã. A primeira reforma, escreveu ele, foi realizada por Cristo, a segunda por Lutero e “agora no século XX surge a terceira e última reforma por José Francisco da Cruz como missionário inspirado por Deus vivo em espírito e verdade.” (ORO, 1989:69)

Dado o nível de subordinação dos Ticuna diante da sociedade não índia, a chegada de pregador que viesse promover mudanças sociais e ainda como “alguém que fazia milagres” e que “era enviado para os Tükuna” ORO (1997:100) acabou potencializando a crença dos Ticuna neste pregador apocalíptico. É neste sentido que a Ordem Cruzada Católica, Apostólica e Evangélica ganhou seus adeptos projetando na irmandade “um valor moral à interdição que era então imposta pela força” como afirma OLIVEIRA FILHO (1977:199). A contenção se dá agora pela moralidade e doutrina pregados pelo líder as ISC. O não beber, não fumar e não cometer pecados chega aos ouvidos e a mente enquanto meio para atingir a salvação. É claro que não se pode deixar de ter em mente que esse “amansamento” dos Ticuna

foi desejado por alguns segmentos dentre eles a FUNAI, os antigos patrões e até mesmo os líderes indígenas.²⁹

O que se pode ter em mente é que a articulação entre o Movimento da Santa Cruz foi de suma importância para o estabelecimento de grandes aldeamentos constituindo assim uma ordem diferenciada para os membros da etnia e também para aqueles com os quais essa mantinha contato. MACEDO (2000:184) corrobora essa sentença ao dizer que

Tanto esse movimento, de tipo messiânico, quanto a ação tradicional dos missionários batistas tiveram como consequência a reorganização dos Ticuna em grandes comunidades (algumas com mais de mil habitantes já naquela época). Todo esse movimento migratório, da dispersão para a reunião, se relaciona com a conjuntura econômica já exposta, de decadência do poder dos proprietários de terras da região, que abriu a possibilidade do deslocamento dos índios.

Diante dos dados que se tem em torno da Irmandade da Santa Cruz é possível dizer que esta influenciou substancialmente e por muito tempo grande parte dos Ticuna produzindo uma ruptura, mesmo que momentânea com as religiosidades estabelecidas (católicos e protestantes), e mesmo as práticas xamânicas. Ficou então estabelecido um cenário de disputas onde cada seguimento compõe a sua maneira os meios de cooptação de adeptos produzindo um mosaico singular em relação aos grupos sociais da região.

Seja como for, para os Ticuna, a Irmandade da Santa Cruz representou e para muitos deles ainda representa um espaço de diálogo com a tradição, uma vez que suscitou a leitura do retorno do herói Yoi na figura do Irmão José da Cruz. Ou seja, para eles o movimento liderado por José da Cruz representa o retorno do herói civilizador para oportunizar aos Ticuna o ingresso numa nova etapa de suas vidas, mais integrada sobretudo aos bens da civilização, sem desconsiderar suas antigas crenças e seus heróis. Evidentemente que as disputas religiosas, mas também interclêmicas e intercomunitárias, resultaram no faccionalismo Ticuna, apresentando-se hoje um cenário religioso em que algumas comunidades são majoritariamente católicas, outras evangélicas, outras Da Cruz e outras em que várias possibilidades religiosas são encontradas no interior das comunidades.

²⁹ Outra fonte de informações sobre a ISC é a abordagem de Jean-Pierre Goulard no capítulo Los Ticuna do Guía Etnográfico de la Alta amazonía publicado em 1994 pela FLACSO – Sede Ecuador.

4 OS TICUNA E IGREJA INDÍGENA



Imagem da Igreja Indígena com seu templo central a frente e área que funciona enquanto espaço para as crianças³⁰ (Foto do autor/2010)

Os idealizadores da Igreja Indígena Ticuna possuem um vasto conhecimento da sociedade envolvente transitando com certa facilidade dentro dela. Porém, a Igreja passa a representar o período atual dos Ticuna quanto ao conhecimento e até mesmo domínio dos códigos de prestígio não indígenas, transformando-os em aportes de contato, mesmo de forma latente, em meio de luta diante da sociedade envolvente.

Muitas foram as narrativas durante os cultos (e fora deles) que acabaram fazendo com que conduzíssemos o pensamento rumo a proposição de análise que aqui propomos tecer. Por se tratar de um grupo que em momento nenhum se mostra e nem pelo menos se pretende fazer ou mostrar homogêneo é que não nos causa espanto perceber a perspectiva de se criar, moldar ou remodelar um culto novo, que de alguma maneira procure se adequar (como dizem meus interlocutores) ao contexto local, sendo que esta atuação causa em muitos momentos alguns conflitos. Estes conflitos se dão principalmente na ordem do discurso ou do poder, já que em momento algum presenciamos atos de violência durante as observações e conversas.

³⁰ Essa foto foi tirada no dia 22 de setembro de 2010 justamente no dia em que fui apresentado aos membros da igreja, período que estava concluindo a graduação.

Um das propostas centrais desta Igreja é que as atividades religiosas sejam conduzidas pelos próprios indígenas, sem a interferência direta de elementos alienígenas (traduz-se por não índios) apesar de em muitos momentos perceber a presença destes (principalmente das congregações Presbiteriana e Batista Regular). É rumo a esta perspectiva que procuramos aqui apontar informações sobre como percebemos as relações entre o culto trabalhado e os demais cultos (principalmente por parte de seus membros).

Veremos, na sequência, as origens dessa Igreja, as motivações para seu surgimento e os eventos que levaram seus pensadores a imaginar e materializar a proposição de estabelecer um culto “próprio” em suas aldeias, na perspectiva do que chamam de etnoteologia. Na sequência passaremos a discutir como está se dando o crescimento da Igreja, para perceber então de que forma ela está se consolidando dentro da etnia e também fora dela, dentro do Brasil e também fora dele. Também será possível conhecer um pouco mais da Igreja a partir da história de vida do seu fundador. É importante perceber que sua vida está bastante relacionada com o momento atual da sociedade Ticuna, ao mesmo tempo em que está aberto para as condições mais amplas que envolvem as comunidades indígenas no país. Neste sentido, é importante perceber sua relação e envolvimento da sua Igreja junto ao CONPLEI, Conselho Nacional de Pastores e Líderes Evangélicos. Por fim, veremos alguns pontos de discussão diante de pessoas de outras igrejas locais e o desconforto em relação a presença da Igreja dentro da aldeia de Filadélfia. Perceberemos que o desconforto entre os membros de outros cultos locais advém em grande medida devido a dificuldade de classificar a referida Igreja como tal.

4.1 O que é a Igreja Indígena?

Em entrevista realizada com o líder da igreja o pastor Ticuna Athus Fermin, em 31 de julho de 2011, este relatou as origens da Igreja, ou seja, as motivações que o conduziram a fundar a mencionada Igreja. Disse ele:

A princípio a Igreja não surgiu agora, mas porque que surgiu. O motivo maior é porque fomos evangelizados pelos norte americanos, os missionários norte americanos. A preocupação deles (*os norte americanos*) era a de evangelizar, batizar e se preocupar com a alma. A preocupação deles é que os índios tinham que estar na igreja e essa era a preocupação maior. Levou muito tempo e foram percebendo que o evangelho que os norte americanos trouxeram aqui não tinha muito efeito na vida dos índios. Eles

(os *índios*) ficavam na igreja e continuavam praticando as coisas que a igreja não gostaria que eles fizessem como a pajelança e outras coisas que contradiziam os textos bíblicos. Foi a partir deste momento que pensamos: porque isso? Porque que aconteceu essa negatividade na vida dos índios e porque realmente não concretizou estas palavras bíblicas na vida deles e percebemos que sendo da cultura norte americana, ele trouxe outra bagagem com ele, né a própria cultura. Quando eles chegaram aqui, eles colocaram sua própria cultura, seus hinos, sua maneira de cantar, sua maneira de pregar, sua maneira de tudo. Como uma imposição não bíblica, mas cultural dele. Isso os indígenas não compreendiam. Quando eles tentavam adorar e louvar conforme os costumes deles (*os nativos*) os americanos diziam isso não pode porque não tem ligação com Deus, mas uma ligação cultural com o Deus de vocês. Aí a partir daquele momento entrar em choque e daí surgiu a Igreja Indígena onde nós mesmos tínhamos que valorizar o que estávamos perdendo, fortificar né, introduzir no meio sagrado, o que já é sagrado pra nós na nossa cultura. A ideia fazer uma evangelização contextualizada. É através deste sagrado que vamos resgatar tudo que foi perdido, que foi discriminado e que foi ignorado, devido a não conhecermos o que nós conhecíamos. Na nossa cultura já está determinado o que é errado e o que é certo. Do outro lado tu era totalmente discriminado, não valorizaram nem uma parte. Então foi a partir desta ideia que surgiu esta nova proposta, nova ideia de sagrado com o sagrado, de juntar e formar uma nova ideologia de religião, um novo sagrado. (Pastor Athus Fermin/2011)

A proposta de pensar o modelo de evangelização difundido pelos primeiros missionários traz a discussão em torno da efetivação de um pensamento que esteja vinculado à perspectiva cristã, mas que procure conduzir o molde evangelizador por meio da interação e integração dos aspectos religiosos cristãos em consonância com os elementos culturais da etnia Ticuna. É a partir destes elementos que os pastores Athus Fermin e Eli Leão iniciaram suas explicações sobre o que é a Igreja Indígena.

Uma consideração que podemos fazer em torno do discurso do Pastor Athus consiste na sua proposta de afastamento em relação aos aspectos que ligam a Igreja Indígena com a Igreja Batista Regular, esta que por muito tempo foi a régua mestre da formação evangélica de parte deste povo.

De fato, a perspectiva das igrejas evangélicas seria a de construir entre os indígenas um meio de interlocução para pensar o cristianismo “higienizando a mente destes índios”, extraindo deles as reflexões em torno de seus antigos deuses. É claro que após todo o processo de conversão os evangelizadores procurariam estabelecer meios de continuidade e um deles seria o envio de nativos para centros de formação cristã, fato que não demorou a ocorrer. Nestes locais de formação os indígenas além de aprofundarem seus conhecimentos bíblicos também foram iniciados em outras áreas, inclusive na antropologia, embora seja uma

antropologia destinada a conhecimento para a dominação por meio do saber cultural. Estudar a cultura alheia para depois iniciar o projeto evangelizador acabou se tornando um empreendimento que viria a condicionar o sucesso da pregação. Quanto a isso, Athus se refere ao líder da Igreja Universal do Reino de Deus em entrevista feita no início deste ano como sendo um estrategista na arte da evangelização ao fazer previamente estudos voltados a compreender as engrenagens da cultura brasileira, para só depois atuar no campo religioso com a fundação de sua igreja. Diz o Pastor Athus:

Lá onde eu estudei, a gente estudava mais o Darcy Ribeiro e Gilberto Freyre. A gente estudou bastante sobre essa questão, aí a gente estudou sobre a Igreja Universal. Porque a Igreja Universal Cresceu tanto? Porque? É uma interrogação que ninguém entendeu ainda, aí fomos fazer uma pesquisa, porque a Igreja Universal cresceu né, aí eu pensei assim: Porque que cresceu essa igreja? E porque a Batista que é histórica, com mais de 100 anos não tem qualidade. Aí descobriram que o fundador desta igreja (*Edir Macedo*) ele estudou acultura brasileira. Ele estudou todo o livro de Darcy Ribeiro, por isso que ele se aproximou mais do sincretismo, não é que é sincrético, mas ele apenas contextualizou. Foi essa ideia que me deu. Se eles fez assim eu fiquei atraído um pouco com a sua ideia (...). Então foi a partir daquele momento que peguei essa ideia, lá no seminário. E cheguei aqui e tentei fazer e realmente não funcionou na primeira igreja (Batista Regular), mas continuou agora a parte. As pessoas estão aderindo, as pessoas estão indo mesmo, porque a gente não discrimina, não contradiz, a gente só vai amenizando, concertando, pouco a pouco. (Pastor Athus Fermin/2013)

Os campos de diferenciação no campo da evangelização estão dispostos e desde então remodelando o trajeto a ser seguido para a construção da Igreja Indígena. Talvez o diferencial da proposta desta igreja esteja voltado para a reflexão acerca da condição em que chegaram aqui os primeiros missionários, ou seja, pensar suas estratégias e principalmente pensar os meios utilizados no processo de cristianização indígena. O que a igreja reflete diante de todo esse processo está relacionado a esse apagar/borrar os costumes proposto pelos missionários através da condenação de práticas indígenas, transformando-as em aspectos negativos diante da dualidade bem e mal.

É neste processo que surge a igreja indígena procurando desfazer, desconstruir os discursos em torno da negatividade pregada acerca dos costumes Ticuna e fazendo com que seus hábitos sejam pensados agora enquanto uma proposta de *junção do sagrado com o sagrado*, o que para eles seria conjugar no mesmo espaço religioso os seres mitológicos da cosmologia Ticuna com a ideia de Deus/Jesus do cristianismo. Ou seja, trazer para o debate a

prática de vida, aquilo que já fazia parte de suas histórias, fazendo com que a igreja passe a conviver com o cultural, já que ela foi pensada a partir dele. Trazer para o culto a valorização cultural dos Ticuna passa então a ser a tônica da proposta da Igreja Indígena, segundo seus idealizadores. Agora trago mais um longo trecho de entrevista, desta vez com o Pastor Eli Leão, para que possamos enxergar melhor o trajeto de como se constituiu a proposta.

Na verdade essa igreja que a gente tem aqui na comunidade de Filadélfia é uma igreja que a gente denomina como uma *igreja evangélica com uma relevância cultural*. Porque a gente reconhece que por muitos anos durante todo o tempo da evangelização, os povos indígenas com relação, principalmente do segmento evangélico, os primeiros missionários evangélicos que vieram lá de fora dos Estados Unidos, da Europa a gente chama de missionários estrangeiros, trazendo o evangelho pra evangelizar os povos indígenas da América Latina, especificamente os indígenas do Brasil. A intenção de evangelizar ela foi ótima, foi boa, porque na verdade a palavra evangelho significa boa notícia feita de Deus para com o homem, por causa do homem ser um homem perdido, por causa da desobediência, por causa do pecado o homem ficou na situação de afastado de Deus, longe de Deus e sofrendo suas consequências de sofrimento, a consequência de ser marginalizado, a consequência da enfermidade e as consequências ruins que foram consequência do pecado. (...) A intenção dos missionários sabendo que o evangelho é uma boa notícia de Deus para o homem, então ela é uma intenção boa de trazer o evangelho para os indígenas. *Agora houve um pequeno erro*, e o erro que houve, cometido pelos missionários era mais na parte cultural. Porque se trouxe o evangelho que é a boa notícia de Deus para o homem só que houve um desrespeito cultural, só que o desrespeito cultural que os missionários cometeram foi um desrespeito *não intencional*. Foi feito mais por causa da ignorância, por causa dos despreparo na área *transcultural*, área de como respeitas a cultura do outro. A partir do momento que você sai da sua cultura, se insere na cultura do outro, então faltou esse conhecimento, faltou esse preparo de como respeitar a cultura do outro, da sociedade aonde se leva o evangelho. Por que o evangelho em se na verdade ele se adequa a cultura dos evangelizados, ele não agride, ele não desrespeita, porque o evangelho é o próprio Deus. Porque Deus é o criador da cultura. (...) Então, se o evangelho é do próprio Deus, onde ele chega ele não desrespeita, ele se contextualiza. (Pastor Eli Leão em 31 de julho de 2011 – Comunidade de Filadélfia/Benjamin Constant - Amazonas)

As palavras do Pastor Eli Leão apresentam um panorama que ajuda a compreender melhor a Igreja Indígena. O discurso mostra várias camadas e é nelas que basearei para melhor entender a Igreja. A visão que se pode ter é uma reflexão autóctone em torno de todo processo de evangelização. Perceber que a evangelização trouxe resultados importantes para o grupo e que o maior erro foi o desconhecimento em torno da cultura Ticuna demonstra o nível de agência que estes têm diante de seu passado, mesmo que amenizando muitas vezes os

equivocos cometidos pelos primeiros missionários, principalmente os evangélicos, uma vez ouvimos poucas referências sobre os católicos.

A igreja está alicerçada em uma plataforma de construção de pensamento que pretendia questionar o modelo de evangelização proposto pelos primeiros evangelizadores. No caso, citam os missionários da Igreja Batista Regular, sem em momento algum falar da igreja católica e suas práticas evangelizadoras, como foi referido no final do parágrafo anterior. Esse questionamento tenderia a propor um modelo de retorno para uma perspectiva mais intimista do grupo, no sentido de questionar o porquê de suas manifestações culturais (rituais de iniciação, atividades de proteção aos recém-nascidos, suas danças, etc.) serem negadas pelos evangelizadores, sendo por muito tempo transfiguradas como representações de manifestações malignas o que fez com que viessem a abandonar algumas de suas práticas cotidianas, inclusive deixando de realizar práticas que marcam a própria identidade do grupo como suas músicas. É neste ponto que a igreja se propõe ser o elo de discussão entre as características culturais dos Ticuna, articuladas agora com a perspectiva cristã, adequando o cristianismo ao meio Ticuna.

O espaço físico da Igreja Indígena de Filadélfia é formado por três dependências. A central é a Igreja no modelo maloca, como diz o próprio Pastor Athus. Toda feita em madeira e coberta de palha, acaba sendo um lugar agradável já que o calor da região é bastante grande. Mais ao fundo há outro espaço comum e que nos dias de culto serve para as atividades com crianças e também como refeitório (café da manhã). Esta dependência também é feita do mesmo material da primeira. O terceiro espaço, esse em alvenaria, serve como escola e centro de atividades sociais.

Como proposta futura há a ideia de construir uma escola com a finalidade de formação para as crianças quanto aos aspectos educacionais formais, também levando em consideração a perspectiva da formação da identidade *etno-cristã-Ticuna*³¹. Pretende-se também determinar um espaço para atividades recreativas em forma de parque para que os Ticuna possam ter um local de lazer no dia a dia. Outra proposta que está sendo pensada é a construção de um museu para exposição de produções locais, mas que tenha características de um espaço criador/produzidor destes materiais a serem expostos, ou seja, o museu também servirá enquanto campo de confecção dos itens a serem expostos e vendidos. No sentido da produção de

³¹ Termo utilizado pelo Pastor Athus em entrevista realizada no ano de 2011.

alimentos relacionados ao modelo de autossustentação pretendem ampliar um tanque de criação de peixes e também a construção de hortas que sirvam a comunidade.

O culto, normalmente marcado para iniciar às 8 horas da manhã, raramente inicia no horário previsto. As coisas vão acontecer na medida em que as pessoas saem de suas casas para se dirigir a celebração. Normalmente antes do início das atividades tomam um café com biscoito e também iguarias locais, dentre elas peixes. As contribuições para esta refeição se dão de forma espontânea já que cada um leva aquilo que está dentro de suas possibilidades. Enquanto as pessoas comem alguns jovens ficam na igreja tocando teclado e cantando músicas evangélicas na língua Ticuna ou em espanhol. Na verdade o culto já começou. Começa com a partilha. Quando o pastor inicia seus trabalhos inicia-se também um espaço aberto de intervenções uma vez que todos tem o direito de se manifestar sobre os assuntos que estão sendo tratados nas pregações. Os assuntos vão desde temas religiosos, perpassando por assuntos da política, educação, saúde, lazer e tudo para se pensar o ser humano como um todo. Normalmente a cerimônia dura em torno de duas horas (dependendo do tema do dia) e ao final todos vão para suas casas para continuar a fazer suas atividades cotidianas.

4.1.1 A criação da Igreja Indígena e a proposta de uma etnoteologia

Antes da inserção dos religiosos evangélicos no meio Ticuna do lado brasileiro houve o início das atividades da SIL (*Summer Institute of Linguistics* – chamada atualmente de *Sociedade Internacional de Linguística*) no ano de 1954 no Peru. Como resultado dessa intervenção ocorreu a tradução da bíblia (os dois testamentos) para a língua Ticuna.

Não se trata, porém, somente da tradução de um livro, mas de uma atividade religiosa com vários planos de interação, a saber: os diretamente problematizados pelas missões (comportamento, moral, ritos, mitos) e outros que a princípio não constituem o foco central da sua atividade (organização social, economia, relações políticas, localização geográfica etc.), mas sobre os quais e em diferentes intensidades as missões repercutem, assim como a partir deles são reelaborados.

Os Ticuna, ao se apropriarem de conceitos trabalhados pelos missionários não indígenas acabam trazendo para si esses elementos e dando a eles novos sentidos. E o fato de terem agora em suas mãos os dois testamentos bíblicos traduzidos para a sua língua

proporciona fazer estas retomadas semânticas em torno dos sentidos traduzidos e com isso passam a entender a constituição de uma teologia, tendo como viés a convergência entre os saberes cosmológicos dos Ticuna e a inserção do Deus cristão, agora sentados no mesmo altar, muitas das vezes aparecendo separados, muitas vezes surgindo um como arquétipo do outro.

É a partir de então que a alternância de sentidos produz coloração e acaba criando um mosaico, muitas vezes confuso, mas que para os Ticuna desta igreja fazem todo sentido. Pensar um grupo que está sempre buscando a presença de um ser criador que os guie no seu caminho (daí um dos motivos para a existência de tantos movimentos messiânicos) faz com que um Deus que se faz presente em todo lugar e a todo momento os agrade e acabe se tornando um ser adorado. Nesse ponto entra um debate da situação de Yoi e Ipi que num determinado momento os abandonaram, prometendo retornar somente quando os Ticuna estivessem novamente reorganizados. Agora vem um Deus que mesmo diante de todos os erros acaba perdoadando e nunca os abandona, fazendo-os acreditar e a confiar nas palavras escritas na bíblia.

Para o Pastor Eli Leão a Igreja Indígena está inserida dentro de um movimento de renovação das práticas cristãs em consonância com a vida cultural Ticuna. Na sua perspectiva, como fora citado anteriormente em relação ao que ele chamou de desrespeito cultural, se aproxima a perspectiva etnoteológica quanto ao modelo religioso que está sendo implantado por eles. Afirma ele que a evangelização feita por protestantes já vem de mais de 100 anos e iniciou com o povo Terena. Conta que os Ticuna tiveram sua evangelização (por parte dos protestantes) feita pela Igreja Batista Regular que teve bastante dificuldade durante o processo. Foi a partir destas dificuldades que partiram para a efetivação do modelo de uma igreja que esteja ligado aos pensamentos de lideranças autóctones. Estavam pensando em todas as situações pelas quais os Ticuna passaram. Situações essas como a marginalidade e a opressão.

A reflexão feita com a inserção do cristianismo, principalmente aquele das igrejas evangélicas, serviu para dar um novo rumo em todas essas situações. Mas, faltava algo que para seu grupo é essencial para a vida enquanto Ticuna. Nesse ponto o pastor Eli Leão fala que a igreja evangélica estava provocando um distanciamento do povo Ticuna com a sua identidade. Esse distanciamento estava relacionado ao entendimento dos missionários de que os cultos nativos estavam vinculados a culturas diabólicas e de ritos satânicos. Como por

exemplo, a maneira de cantar e dançar. Tudo passou a ser tratado de forma depreciativa por parte dos missionários. Fazendo uma correção na sua própria fala ele acaba se corrigindo ao afirmar que todas essas mudanças não são de responsabilidade apenas dos missionários e que antes deles vieram os colonizadores, os patrões, os cidadãos que residem próximo às comunidades e também pelas instituições que ali se faziam presente. Todos eles tem parte indiscriminadamente neste processo de “*perda cultural*”, como afirma o próprio Pastor Eli Leão.

As modificações feitas pelos interventores dentro da organização Ticuna acabaram reestruturando e obrigando-os a conviver como novos meios de representação como é o caso do cacique, que passa a ser antes de tudo um representante dos colonizadores, dos patrões e do Estado. A característica de liderança indígena perdeu lugar e essa figura acabou virando um informante para fora das aldeias. Com isso a liderança tradicional acabou ficando sufocada em relação às representações dos interesses dos Ticuna.

Foi a partir das reflexões em relação às imposições do passado e principalmente através dos resultados que essas intervenções trouxeram para os Ticuna que as novas lideranças religiosas desse grupo, no caso do Pastor Athus e Pastor Eli, passaram a repensar a questão do ser evangélico e ao mesmo tempo como manter aquilo que consideram “manifestações culturais boas”. Passou-se a pensar então na condição de um Ticuna evangélico conciliado com sua condição cultural. Então, para que os propósitos desse modelo sejam alcançados se faz necessário que o Ticuna se torne um evangélico sem desviar-se de suas características indígenas, fazendo com que evangelho pregado durante os cultos seja algo relevante para a cultura Ticuna visando o fortalecimento enquanto evangélico e também enquanto povo indígena.

O fato de terem sido evangelizados por missionários católicos ou por missionários de ordens evangélicas acabou sendo ponto de ataque e reflexão devido a elevada possibilidade de fragmentação que essas denominações poderiam levar para dentro das aldeias. O que certamente ocorreu em outras comunidades Ticuna. Para o Pastor Eli há um problema na proposta dos evangélicos e argumenta dizendo que

Lamentavelmente o seguimento evangélico é muito fragmentado por causa das denominações. Por exemplo, têm denominações Batista, Presbiteriana, Assembleia de Deus, tem Metodista enfim, várias denominações que historicamente quase não se dão por questões doutrinárias, por questões até mesmo de cultura, por questões de princípios, por coisas mínimas, coisas que não merecem ser mencionadas. Então por

coisinhas ficam brigando e não se unem. Então quando o evangelho é levado para uma determinada comunidade indígena dentro da perspectiva denominacional realmente é prejudicial porque a sociedade Ticuna é uma sociedade minoritária, é uma sociedade pequena, então você leva o evangelho e planta lá uma Igreja Batista, daqui a pouco chega outro evangélico e planta uma Igreja Assembleia de Deus, uma Vale de Bênção ou uma Presbiteriana, assim por diante. Então, não é bom para o povo Ticuna, pois fragmenta, divide. Daqui a pouco estão brigando por causa do cabelo, por causa da saia, por causa do batom, por causa de “eu pulo”, “eu não pulo”! Brigam por coisa que não vale a pena. Desde que pensamos a Igreja Indígena, sempre tivemos problemas devido ao forte controle externo denominacional. Não era fácil discutir com eles o viver o cristianismo simples, da maneira cultural. (Pastor Eli Leão em 31 de julho de 2011 – Comunidade de Filadélfia/Benjamin Constant - Amazonas)

O fato de estarem construindo uma reflexão em torno da difusão do evangelho debaixo de uma estrutura Ticuna gera uma espécie de orgulho por parte deles, desconstruindo o modelo defasado dos missionários evangélicos, onde os indígenas não entendiam o que era proposto pelos religiosos, principalmente no sentido das imposições culturais advindas dos missionários.

Esses episódios geraram incômodos diante de outras igrejas e denominações fazendo com que houvesse o encontro dos elementos sagrados, tanto do cristianismo como da cultura Ticuna. Uma espécie de hibridismo dos sagrados. Sendo então um instrumento de resgate da cultura nativa. Como diz o Pastor Athus, “com o mesmo instrumento nós vamos resgatar.” Quando fala isso está diretamente se referindo ao papel das igrejas no processo de desarticulação promovido no passado e em parte ainda hoje. Com isso se propõe a construir uma igreja autossustentável, uma igreja autônoma que entre em franco debate com as questões religiosas e culturais a partir da interação entre estes aspectos.

É nesta presença, agora conjunta e em tese harmoniosa de duas explicações cosmológicas, que se constitui a etnoteologia. Surge para pensar a possibilidade de um debate menos ácido entre as crenças, evitando assim os conflitos, o que os auxilia em seus propósitos de estarem sempre melhorando sua posição diante de suas relações internas, mas também diante das relações com os brancos, como confirma com suas palavras o Pastor Athus:

Aqui a igreja permanece. Porque o Jesus que eles trouxeram não tem característica nenhuma com a nossa realidade. É coisa que a gente não compreende, mas tendo essa característica (*falando dos Ticuna*) eles vão entender através da mitologia deles. Vai ter a mesma característica. O Jesus que a gente prega né, por isso que eles se aproximam mais, entendem mais o Jesus contextualizado, Jesus que tem a ver com o nosso Deus. É um

exemplo, quer dizer, o seguidor já veio antes de Jesus aqui, que são os heróis míticos né, que tem a características dele, mas não é ele. Não é ele, mas tem ma característica muito aproximada. (Pastor Athus Fermin/2013)

4.2 A Igreja Indígena: sua consolidação e seu projeto de expansão

O processo de avanço da Igreja desde a sua fundação, em 2009, tem mostrado que mesmo com pouco tempo de existência ela acabou constituindo-se num espaço de discussão de uma evangelização com pauta na formação de uma “igreja legitimamente indígena” como é a proposição do CONPLEI. As bases para a compreensão deste tipo de perspectiva já haviam sido assinaladas alguns anos antes quando Mauro Almeida indicava a existência movimentos que poderiam ser denominados como “(...) Igreja-missão-Igreja autóctone-missão nativa.” (ALMEIDA, 2004:34)

Almeida sublinha que para esse processo ocorrer é necessário um forte trabalho de conversão. Mas neste caso a conversão que pode passar por pelo menos quatro vias, obtendo assim quatro resultados diversos. Num primeiro ponto da ação de evangelização os missionários podem não ter sucesso pelo fato de não poderem acessar os povos que se destinaram a evangelizar. O segundo ponto está relacionado a chamada inconstância por parte dos nativos no recebimento da mensagem, resultando nisso uma dificuldade em fazer parte do ciclo religioso. O terceiro está voltado para as transformações que os ensinamentos dos missionários podem sofrer ao serem recebidos pelos nativos resultando nisso uma variação muito grande em relação aos anseios dos evangelizadores, ou seja, a interpretação e utilização dos ensinamentos podem servir para questionar tudo aquilo que lhes foi ensinado. Por fim e o mais esperado por parte dos missionários é que, todos seus esforços sejam correspondidos quando veem que suas proposições quanto ao ensinamento da palavra de Deus e conversão dos nativos ocorreram na forma esperada. (ibid, p. 35)

Levando-se em conta essa classificação, pode-se adiantar que, relativamente a Igreja Indígena em Filadélfia, deu-se a consecução de pelo menos dois dos processos referidos. As dificuldades em pensar suas vidas distante de suas práticas convencionais (uma vez que estas eram terminantemente proibidas de serem realizadas pelos missionários protestantes), acabaram criando condições para o estabelecimento de certa inconstância (principalmente por parte dos que aderiram a essas igrejas), levando-os a passar grande parte do seu tempo se questionando sobre suas práticas, principalmente sobre as imposições relacionadas às

mudanças. Diante dos impasses é recorrente entre os frequentadores do culto da Igreja Batista Regular o uso, por exemplo, do resguardo pós-parto, principalmente a pintura da criança com jenipapo, com a finalidade da proteção em relação aos animais e seres espirituais predadores o que nos faz postular em certo ponto nunca se afastaram completamente de seus hábitos.

O outro ponto que está relacionado a Igreja Indígena diz respeito às transformações do sentido das mensagens dos missionários. Neste caso, seu propositor acabou construindo outro campo semântico em torno dos ensinamentos recebidos durante sua formação. Estas mudanças ocorreram diante de inquietações relacionadas ao modelo evangelizador e principalmente às negativas que se fazia diante dos costumes indígenas. É a partir deste ponto que surgem as ressignificações que levaram os pastores Athus e Eli a propor a criação de uma igreja que tenha como objetivo o respeito a práticas culturais indígenas, considerando sem negar que os Ticuna possuíam uma cosmologia que deve ser respeitada e afirmada em consonância ao cristianismo.

Dentro de seu processo de expansão, a Igreja já possui cinco congregações e um seminário de formação para indígenas (não somente Ticuna, já que a meta é atingir as demais etnias da região). Sem afirmar exatamente onde se encontram, Athus informou que no Peru e na Colômbia também já foram fixadas congregações da Igreja. Além delas há também uma em Tabatinga, uma em São Paulo de Olivença e a sede em Benjamin Constant. O centro de formação Sabonete é um espaço peculiar, pois é nele que estudam os futuros missionários que continuarão os trabalhos da Igreja.



Salão de eventos e celebrações do Centro de Formação/Seminário Sabonete (Foto do autor/2012)

Fica cada vez mais contundente que o avanço da Igreja está sendo paulatinamente alcançado. Além das congregações e espaços de formação referidos, todos situados entre os Ticuna, há também duas casas que servem como ponto de atendimento na cidade de Atalaia do Norte, destinadas a atingir os membros das etnias do Vale do Javari. Aliás, no Seminário Sabonete me deparei com um grupo de seis membros da etnia Matis ou Matses participando da formação para multiplicadores do evangelho. Além dos Matis, as casas em Atalaia estão sendo abertas a outros grupos do Javari, como Marubo, Mayuruna, Kanamari, mantendo o mesmo intuito de passar para eles a mensagem do evangelho baseado na perspectiva da manutenção cultural, para que ao retornarem a suas aldeias repassem as mensagens recebidas.



Membros do grupo étnico Matis participando da formatura de missionários da Igreja Indígena. (Foto do Autor/2012)

Como se vê, a intenção da Igreja Indígena não se limita apenas a atingir os Ticuna mas também outros grupos da região do Vale do Javari e do Solimões. O que se torna simpático e atraente a todas as etnias da região é o discurso de evangelização com ênfase na consolidação da cultura nativa. É nessa retórica que se propaga e recolhe o interesse dos grupos indígenas da região.

De acordo com o disposto, o discurso mobilizador da Igreja Indígena repousa na completude do religioso com o político, sendo a sua face mais declarada o fortalecimento da identidade Ticuna, o que também se estende aos outros grupos. Ao construírem este mecanismo de fortalecimento de sua identidade Ticuna e também Matis, eles estão se posicionando diante dos não índios, mas também mostrando para os membros da sua própria etnia que é possível estabelecer outros meios de interação interna, mesmo que de forma conflituosa.

Toda essa perspectiva doutrinária que mobiliza a Igreja Indígena guarda relação estreita com os posicionamentos do seu idealizador. Como não poderia deixar de ser, trata-se de um personagem detentor de carisma e, ao mesmo tempo, controvertido. Ou seja, trata-se de alguém que lida muito bem com as palavras e por ter cumprido etapas de formação no mundo dos brancos goza de certa posição privilegiada diante de sua comunidade apesar das divergências de cunho doutrinário que recaem sobre seus pensamentos e a forma de conduzir os trabalhos na Igreja Indígena.

4.3 A Igreja e seu fundador



Pastor Athus Femin Pregando no Seminário Sabonete (Foto do Autor/2012)

O pastor Athus Fermin Vasques nasceu em Benjamin Constant, na comunidade de Filadélfia, em 1972. Seus pais também são da mesma comunidade, sendo a mãe do clã Japó e seu pai do clã Onça, o que significa que Athus se identifica com este último clã. Nasceu num período em que não havia escola nas comunidades indígenas, o que conduzia as crianças Ticuna a frequentarem as escolas fora da aldeia. Aprendeu a ler aos 11 anos de idade, passando então a acompanhar mais de perto as atividades da igreja. Relata que viu passar pela comunidade duas igrejas, a Batista Regular e a Batista Independente. Questionava-se, porém, porque os missionários não se estabeleciam junto a eles. Uma das justificativas dos missionários consistia na falta de estrutura para fixar realmente uma sede, devido também, a inexistência de energia elétrica. Outra reclamação que provinha dos missionários era a dificuldade de explicar a teologia junto aos índios. Como relata Pastor Athus, os missionários diziam: “nós não sabemos como trabalhar com os indígenas, porque indígena tem outro pensamento.” Conta que passou muito tempo sem ter uma igreja fixa no local, e que em 1990 alguns Ticuna se reuniram para discutir sobre a questão religiosa. Uma das primeiras conclusões do grupo foi a constatação de que antes da chegada da religião cristã eles viviam bem mas que depois disso passou a existir uma fragmentação entre os Ticuna obrigando-os a dar origem a OMITAS (Organização da Missão da Tribo Ticuna do Alto Solimões).

Esta última tem como finalidade refletir os resultados do processo da evangelização feita pelas igrejas Batista, Presbiteriana, Coreana e Assembleia de Deus entre os Ticuna. As discussões propostas neste grupo visavam produzir um clima de união desfazendo as consequências provocadas pela passagem dos evangélicos. Projetou-se, então, construir uma religiosidade através das bases já estabelecidas fazendo algumas modificações, pensando agora a religião através da visão indígena, através da valorização da cultura nativa, sua língua, sua forma de cultuar, seus instrumentos musicais, suas músicas. A OMITAS passou então a ser um divisor de águas no sentido da reflexão em torno da evangelização dos Ticuna.

Aos 15 anos Athus saiu da comunidade para estudar em Benjamin Constant onde concluiu o ensino médio. Após a conclusão do ensino médio se dirigiu ao Rio de Janeiro para estudar num centro de formação religiosa batista. Nesse ambiente deveria aprender aspectos voltados ao cristianismo para assim se tornar mais adiante um multiplicador da “palavra”. Perguntei algumas vezes o nome do centro de formação, sem obter respostas. O fato é que esta experiência não foi muito proveitosa devido a divergências de pensamento e por achar que neste ambiente ele não era entendido em seus pensamentos. Segundo suas palavras, “eles

não estavam preparados para receber indígenas”. Voltou novamente para Filadélfia para refletir o que havia acontecido. Tempos depois decidiu fazer nova tentativa, agora na Bahia, no Centro de Formação Batista Nacional. Nesse lugar suas palavras e pensamentos foram bem recebidos, mesmo estando diante de pessoas de várias denominações que estudavam no mesmo lugar (batista, presbiteriano e “assembleianos”, como ele mesmo diz).

Passado o tempo de formação retornou para Filadélfia no ano de 2005 e tentou trabalhar na Igreja Batista, mas acabou batendo de frente com os velhos membros da igreja e suas fundamentações já enraizadas. As dificuldades de estabelecer um diálogo estavam relacionadas as ideias que eram consideradas revolucionárias. Após três anos de tentativa de diálogo acabou por decidir juntar algumas lideranças para pensarem um trabalho inovador através do que chamou de um novo modelo cristão.

O resultado desta junção surgiu a Igreja Indígena a 02 de agosto de 2009, quando foi realizado o primeiro culto/reunião que contou com importante adesão principalmente de jovens que estavam descontentes com a Igreja Batista local, sobretudo com o modelo de pregação e doutrinação propostos para a comunidade.

Durante sua formação na Bahia o Pastor Athus acabou se casando com uma não Ticuna, algo não comum entre os homens desta etnia, embora isto não afete diretamente a herança clânica uma vez que ela é patrilinear.³² Desta união resultou uma filha, hoje com sete anos de idade, que recebeu o clã do pai (onça), vivendo hoje como uma Ticuna, estando plenamente integrada no grupo, inclusive falando fluentemente a língua.

Outras informações são importantes de ser postas na biografia do Athus. A primeira é que além de teólogo Pastor Athus está em fase de conclusão de mais dois cursos de formação em nível superior. É finalista na graduação em Antropologia pela Universidade Federal do

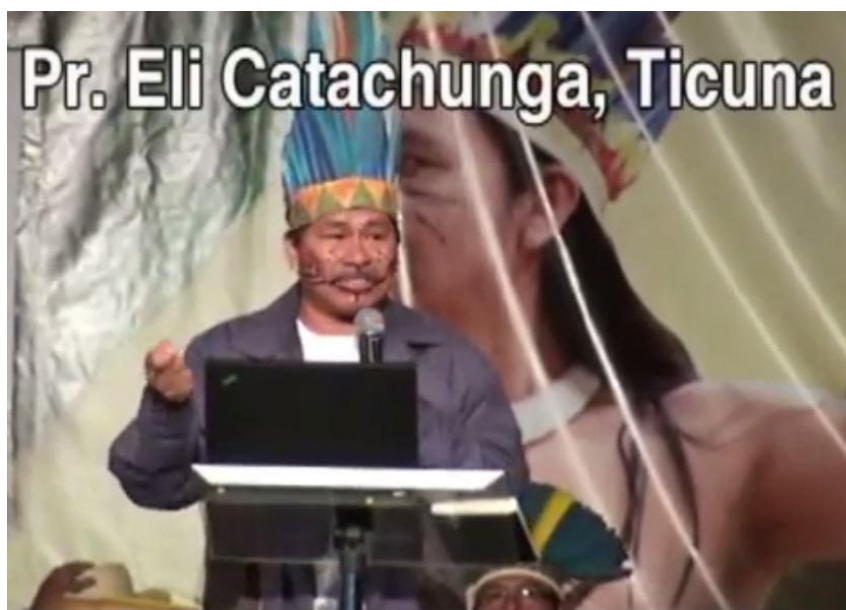
³² Os Ticuna tem uma organização social dual, dividida em metades exogâmicas de *pena* e *sem pena*, tendo como descendência o modelo patrilinear o qual é mantido até hoje. Dentro das metades existem os clãs que são marcadores e importantes aspectos na formação do grupo. A opção em não entrar neste debate gira em torno do foco do trabalho e também relacionado ao grau de dificuldade que teria em abordar um tema que seria demasiado complexo. Os autores que podem ser consultados para um aprofundamento sobre o tema são NIMUENDAJU (1952), CARDOSO DE OLIVEIRA (1983) e OLIVEIRA FILHO (1988).

CARDOSO DE OLIVEIRA (1983:54) resume esta organização ao iniciar o texto citado acima. Diz assim: “A sociedade Tukúna é segmentada em grupos que se organizam à base da descendência patrilinear. Pelo menos duas unidades sociais- que ocupam posição estratégica na ordem social Tukúna – seguem esta regra: o Clã e a Metade. Em ambas, a descendência se estabelece pela identificação com o grupo por meio dos nomes próprios de cada indivíduo, nomes esses que se relaciona, com alguma qualidade de ave ou planta que serve de denominação à unidade social a que o indivíduo faz pertence por nascimento.

Amazonas. Também está concluindo um curso de Licenciatura Intercultural Indígena ofertado de forma modular pela Universidade do Estado do Amazonas. Além disso, tem concluído uma especialização *lato sensu* em saúde do trabalho. Toda essa bagagem de formação acaba por consolidar ainda mais a sua posição de liderança entre os membros da igreja assim como aumenta sobremaneira seu prestígio entre os Ticuna e também com os não Ticuna já que atualmente ocupa o cargo de assessor municipal de educação para assuntos indígenas, em Benjamin Constant.

A Igreja Indígena fundada e liderada pelo Pastor Athus está intimamente ligada a uma entidade maior, que é o Conselho Nacional de Pastores e Líderes Indígenas (CONPLEI). É neste sentido que abordaremos um pouco da contribuição desta organização nas atividades desenvolvidas na Igreja em Filadélfia.

4.4 A Igreja e seu vínculo maior: o CONPLEI



Pastor Eli Leão proferindo suas palavras no 7º CONPLEI (imagem feita com recurso de fotografia de tela extraída de um vídeo³³)

O CONPLEI é uma instituição que tem como lema central a seguinte frase: “*Em cada povo uma igreja genuinamente indígena*”. Instituição fundada em 1992³⁴ tem como cerne de

³³ Vídeo disponível na internet sob o título: Vídeo Conselho Nacional de Pastores e Líderes Evangélicos Indígenas – Conplei Paralelo 10.

suas ações o fortalecimento e o treinamento de lideranças indígenas cristãs do Brasil. Atualmente tem uma agenda de reuniões que ocorre a cada quatro anos, tendo sua última reunião ocorrido no mês de julho de 2012, reunindo mais de 2000 pessoas na Chapada dos Guimarães, Estado do Mato Grosso. Segundo dados divulgados por vídeos realizados no evento, 81 tribos indígenas estavam representadas, inclusive os Ticuna.

A partir de 1991 uma determinação da FUNAI decidiu retirar de todas as terras indígenas brasileiras as missões que tivessem por interesse a conversão dos indígenas. Essa decisão afetou substancialmente as organizações religiosas que já tinham suas bases missionárias estabelecidas e não somente estas; afetou também aqueles que já haviam sido evangelizados com os propósitos cristãos.

Iniciou-se então uma longa batalha destes organismos para tentar encontrar uma maneira de conseguir entrar nas aldeias. Como já haviam realizado atividades de conversão em muitos lugares antes da proibição, perceberam que a saída seria aprimorar o conhecimento dos nativos que já estavam convertidos e, a partir de então, enviá-los como evangelizadores de seus próprios povos.

É neste cenário que entrou o CONPLEI, enquanto estratégia dos diversos organismos missionários para alcançar os povos indígenas visando o acesso ao conhecimento do evangelho. Atualmente o espaço central para a efetivação da formação dos indígenas são os congressos, tanto a nível nacional quanto a nível regional. Esse modelo está sendo implantado em outros países da América do Sul como Argentina, Bolívia, Colômbia, Equador, Guatemala, Paraguai, Peru e Venezuela.

O coordenador atual do CONPLEI é o pastor Henrique Dias Terena tendo como vice coordenador o Ticuna Eli Leão, ou Eli Catachunga, como visto anteriormente, um dos idealizadores da Igreja Indígena. Ambos alimentam a estratégia de alcançar e evangelizar todas as tribos o Brasil. O próximo congresso nacional irá ocorrer somente em 2016, no Estado do Mato Grosso do Sul, estando também previstos encontros regionais, entre os quais o que irá ocorrer no mês de abril de 2014 na comunidade de Filadélfia.

³⁴ As informações em relação a data exata da criação do conselho são inteiramente desconhecidas sendo que esta data acabou sendo deduzida a partir de um vídeo que relata os resultados do 7º Congresso Nacional da CONPLEI em 2012. Vídeo disponível no Youtube sob o título: CONPLEI – um mover de Deus. Outra dificuldade se deu em ter mais dados estão relacionados à suspensão do site do conselho o que dificulta bastante construir meio de pesquisas além de praticamente não existirem trabalhos acadêmicos no campo das ciências sociais com relação a este tema.

O CONPLEI ajuda a pensar toda a questão do surgimento e formação de igrejas evangélicas em localidades indígenas, principalmente por praticar a tática de evangelizar os nativos através dos próprios nativos. A tônica das investidas desta congregação tem sido a preocupação com a manutenção e preservação da realidade cultural nativa, o que nos faz pensar na relação íntima entre esta organização e a criação da igreja em Filadélfia. Assim, junto aos Ticuna a Igreja Indígena se tornou importante para ecoar não somente os discursos em torno das palavras dos evangelizadores, mas também um espaço de fixação de um pacto pela permanência de práticas culturais que ajudem a reforçar as relações no interior do próprio grupo étnico como também fortalecer os contatos com a sociedade envolvente.

É neste sentido que serve de fonte para pensarmos o surgimento das igrejas entre as comunidades indígenas diante da realidade atual e também diante das próprias estratégias das denominações religiosas em manter um ritmo que atinja um grande número de pessoas e nada mais fortalecer o CONPLEI para dar prosseguimento a esse propósito.

4.5 Aquilo não é religião – conflitos e polaridades

Não era incomum ouvir por parte dos membros da Igreja Batista local críticas quanto a forma como a Igreja Indígena conduzia seus trabalhos. Durante algum tempo focalizei minhas atividades a conversar com membros da congregação batista e o que mais me falavam era que se negavam a entender “aquilo enquanto religião”.

A construção de um tipo ideal de crente talvez faça a diferença na hora de determinar o que é uma igreja de verdade. A formação da Igreja Indígena acaba permitindo a existência de uma série de elementos que nos cultos evangélicos mais tradicionais seriam inevitavelmente taxados de errados. O fato de não constituírem uma doutrina religiosa definida, permitindo a permanência de participação de seus membros sem um grau de exigência mais contundente acaba proporcionando aos Batistas a projeção de que naquele lugar não se pratica um culto cristão.

Um dos choques mais fortes está relacionado com a questão da condução do culto por parte da Igreja Indígena. O fato de não seguirem aparentemente uma ordem mais próxima daquela que realizam em sua igreja acaba por deslegitimá-la, já que, segundo a Igreja Batista,

os valores e os padrões de conduta seguidos pelos participantes do culto indígena não se adequam ao modelo proposto pelo que chamam de “verdadeira igreja cristã”.

Não foram poucas as manifestações de surpresa quando me referi a Igreja Indígena enquanto fonte de observação para a produção de um texto acadêmico. Acabei sentindo algumas portas se fecharem, ou seja, algumas negativas por parte de membros da Igreja Batista em falar sobre as impressões que tinham acerca do outro lado da comunidade. Essas barreiras não se deram somente neste sentido, tendo muitas dificuldades em acessar instituições importantes, dentre elas o museu Magüta.

Foi somente depois de muita persistência que consegui participar da Primeira Assembleia Indígena do alto Solimões, mas poucas pessoas estavam dispostas a falar do assunto religião. Parecia que ali não se fazia necessário discutir este assunto. Somente depois percebi que esta dificuldade está ligada à escolha do tema de pesquisa, mas também, e sobretudo, pelo fato de eu não ser Ticuna, uma vez que já há hoje em dia forte tendência à valorização de pesquisadores/profissionais que tenham origem nesta etnia.

O Pastor Athus sempre que perguntado se havia algum problema com a igreja local ele sempre respondeu como se as relações estivessem num patamar de harmonia. O fato que nem sempre a coisa ocorre assim. Após insistência ele passou a afirmar que existe certa intolerância quanto ao entendimento da proposta da igreja, o que não ocorre na relação que tem com igrejas de outras regiões e estados como São Paulo e Rio de Janeiro, por exemplo. Segundo ele, o apoio acontece porque estas igrejas são mais tolerantes em relação ao entendimento de que os cultos devem seguir as convenções contextuais, mesmo que seu cânone diga que não. Os aspectos desta situação podem ser percebidos através deste trecho extraído de entrevista com o líder religioso. Neste trecho ele fala abertamente sobre a relação da igreja com os cultos locais e também com as igrejas de outras regiões do país.

As igrejas da região sim, mas as de fora não. As da região ainda não aceitam isso. Mas lá no Rio de Janeiro e São Paulo as pessoas compreendem isso eles apoiam, apoiam a gente. Eles apoiam porque sabem que somos um grupo social voltado pra nossa realidade. São eles que nos apoiam. As assembleias lá fora, as batistas, lá fora, que ajudam porque já compreendem. (Pastor Athus Fermin/2013)

O fato de não alcançarem harmonia se relaciona principalmente devido as divergências doutrinárias existentes e também pelos Ticuna já radicados na Igreja Batista local o que causa certo desconforto por parte de seus seguidores. A animosidade está também

intrinsecamente ligada as formas de explicação e pensar de um culto que para eles acaba misturando o sagrado com o profano, as explicações bíblicas com os “devaneios” de uma mitologia defasada e que nada explica, ou que pelo menos assim são conduzidos a pensar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho procurei mostrar como se deu a relação dos Ticuna com o cristianismo até dialogar com o modelo de igreja indígena ou igreja autóctone.

Como ocorre com a maioria dos grupos indígenas, também entre os Ticuna torna-se difícil e mesmo precipitado se falar em conversão ao cristianismo, posto que a despeito de décadas de contato com este último eles continuam intimamente conectados com a sua cosmologia e dela fazem uso constante.

No processo de inserção dos vários grupos religiosos nas comunidades desta etnia é possível afirmar que a mais exitosa foi a proposta apresentada pela Igreja Batista Regular, mesmo sabendo que grande parte dos sentidos tenham sido (re) semantizados e regularmente transformados a partir de perspectivas locais, como ocorreu com a criação da Igreja Indígena em Filadélfia. Apropriando-se das palavras de Eduardo Viveiros de Castro, é possível enxergar de forma clara em que *nó dessa corda* chamada conversão podemos situar os Ticuna.

“(…) a *inconstância da alma selvagem*³⁵ (...) ela de fato corresponde a algo que se pode experimentar na convivência com muitas sociedades ameríndias, algo de indefinível a marcar o tom psicológico, não só de sua relação com o cardápio ideológico ocidental, mas também, e de um modo ainda mais difícil de analisar, de sua relação consigo mesmas, com suas próprias e ‘autêntica’ ideias e instituições. (...) ela constitui um desafio cabal às concepções correntes de cultura, antropológicas ou leigas, e aos temas conexos da aculturação ou da mudança social, que dependem profundamente de um paradigma derivado das noções de crença e de conversão.” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002:181-264.)

A atuação dos missionários protestantes ocorreu através da tática de conhecer a língua nativa, trabalho efetuado pela SIL, para se apropriar dos conhecimentos quanto aos deuses, os

³⁵ Grifo meu.

seres sagrados e os imortais. Saber em que nível estes seres podem ser apropriados para atribuir uma convergência entre a proposta cristã e a cosmologia nativa o que constituiu a tônica do trabalho missionário linguístico.

O processo de tradução da bíblia não se resume somente a isso, uma vez que o linguista/missionário da SIL que se dedica a fazer o entendimento das línguas nativas mas também constrói uma espécie de ponte para o entendimento da cultura nativa. É essa linha de acesso que muitas vezes assegura ideia de conversão, mesmo que ela não seja total ou pelo menos a esperada. Após a inserção deste tipo de atividade (linguística) e já estando definido o campo de atuação através da transmissão das regras/doutrina religiosa passa a fazer parte do processo missionário o trabalho contínuo que visa conduzir os nativos no caminho da conversão. (CAPIBERIBE, 2006:327-328)

É claro que os Ticuna do lado brasileiro não tiveram contato direto com o SIL. Isto ocorreu com os Ticuna do lado peruano da fronteira, chegando ao Brasil apenas a tradução da bíblia, nos seus dois testamentos. Mas, de um lado ou de outro da fronteira, o interesse missionário foi o mesmo e constituía na interpretação cultural e a partir de então iniciar um processo de higienização dos costumes, implementando um modelo pedagógico cristão. Isso surtiria mais efeito se passasse a ser realizado por lideranças nativas como foi o que houve com a Igreja Indígena. Neste caso, reproduziu-se junto aos Ticuna uma prática mais abrangente, segundo a qual os missionários alienígenas sustentavam que não haveria ninguém mais adequado para divulgar os termos lexicais cristãos e fazê-los surtir mais efeito do que religiosos nativos, já que estes poderiam construir uma tradução e explicação dos termos para os seus, contribuindo assim, para melhor efetivação do o processo. (ALMEIDA, 2006:283)

É fato que evangelizar não era o único objetivo dos missionários. Eles também estavam dispostos a colaborar com algumas outras atividades como o ensino e ajuda no tratamento de doentes. Isso ajudou bastante a criar um clima favorável no desenvolvimento das tarefas religiosas. O mesmo aconteceu com os católicos através da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (Campus avançado) que ajudou por um tempo, através do projeto Rondon, na formação de professores Ticuna.

Até certo ponto, houve também uma preparação em termos antropológicos para os missionários. É o que ocorre com o conjunto dos missionários na atualidade, segundo ALMEIDA (2004:41-42), os quais se baseiam em pelo menos cinco vertentes, sendo a primeira o domínio humano sobre a natureza tendo esta apenas como meio de garantia da

produção de recursos para facilitar a vida das pessoas. A segunda consiste no entendimento da chamada cultura material com o intuito de se apoderar deste conhecimento para poder usar a seu favor durante o processo de conversão. A terceira vertente procurava compreender como se dá a questão da organização social-familiar e também a organização política e religiosa. Pensando assim, esta seria uma maneira mais fácil de atingir os membros de um grupo. Cooptar o líder facilita na adesão do restante da população. A quarta vertente está relacionada à compreensão de como os nativos se amarram aos códigos morais do grupo. Este conhecimento permitiria acessar mais facilmente o conjunto de regras de convivência podendo assim atuar dentro delas. A quinta relaciona-se ao conhecimento mitológico/cosmológico dos nativos. Apoderando-se desse conhecimento seria possível compreender com profundidade como funciona o esquema de relação dos nativos com seus deuses e agir a partir da ideia de Deus que já existe no interior do grupo.

Conhecendo essas premissas seria mais fácil agir. Poder-se-ia efetuar uma espécie de análise comparativa entre os deuses do grupo e apresentar outra divindade (no caso a cristã). Dentro deste processo, se fez (e ainda se faz) uso da deslegitimação dos elementos sagrados nativos através de termos que os vinculem ao mal. No caso Ticuna isso acontece principalmente através da desqualificação de seus mitos, mostrando as suas imperfeições e exaltando o caráter salvífico cristão.

Contrariamente a estas perspectivas, os membros da Igreja Indígena avançam outra explicação para a fraqueza Ticuna. Trata-se da perda da cultura. Foi o que afirmou o Pastor Eli Leão, durante a formatura dos jovens missionários: “O Ticuna tá perdendo a cultura dele; por isso tá ficando fraco.” (Eli Leão em 29 de janeiro de 2012)

Um tanto na contramão do que era proposto pelos missionários evangélicos, a Igreja Indígena visa constituir um espaço de discussão onde possa haver uma relação entre a cultura Ticuna e a religião cristã. Neste caso, se faz evidente perceber que a formação proposta não se vincula simples e unicamente ao que se entende por religião. Muitas vezes se discutiu durante os cultos como fazer para avançar a representação dos Ticuna na política local através de vereadores e até mesmo no legislativo estadual. Era comum falarem nos cultos de problemas que afetam suas vidas, um deles sendo o suicídio³⁶, além de problemas com bebedeiras e de

³⁶ Em relação a esse tema (suicídio) podemos apontar algumas leituras de Regina Erthal com sua tese de doutoramento defendida no ano de 1998 junto a Escola Nacional de Saúde Pública – ENSP/FIOCRUZ, sob o título: O suicídio Ticuna na região do Alto Solimões.

indisciplina cometidos pelos Ticuna. Chegou-se a montar um movimento pra requerer atitudes públicas no sentido a distribuição de água potável dentro da comunidade, vindo posteriormente a ser instalada dentro desta uma unidade de coleta e tratamento de água. Isso para falar de um exemplo de ação política discutida e articulada dentro dos debates da Igreja Indígena.

A proposta da direção da igreja é construir um grande centro social no seu terreno tendo neste lugar espaços para a formação educacional, cultural política e também religiosa. O modelo arquitetônico proposto detém uma beleza rústica e ao mesmo tempo um toque de modernidade. Também possuem a ideia de ampliar um tanque de criação de peixes (açude) onde possam produzir alimentos, na medida do possível, para seus membros e também para toda a comunidade. O projeto para a construção de um novo templo já está pronto e também contempla outros aspectos que não são somente os do campo da religião.³⁷

Como vimos, a igreja tem pouco tempo de existência prática, mas na mente de seus idealizadores ela já estava planejada há muito antes. Sua proposta de constituir um espaço onde estivessem presentes os ensinamentos cristãos atrelados aos aspectos da cosmologia Ticuna é chamada por eles de etnoteologia. Essa proposição ajuda a trabalhar não só o lado religioso mas também contribui para a formação da pessoa como um todo. Pelo que pudemos perceber a chamada foi bem recebida por um crescente número de Ticuna diante de um importante espaço de debate de suas vidas como é o caso da religiosidade.

O fato de estarem cada vez mais conquistando espaço na comunidade de Filadélfia e expandindo suas ações para outros lugares mostra que a linguagem usada por seus líderes e membros agrada e acaba levando seus interlocutores para as atividades desenvolvidas dentro e fora dela.

Contudo é importante pensar esta construção enquanto uma proposta que ainda caminha rumo a uma consolidação real principalmente pelo fato de não estarem totalmente definidos os objetivos reais da Igreja Indígena. O fato é que a proposta lançada tem ecoado junto a um número expressivo de Ticuna e neste sentido cabe refletir sobre o que diz MACEDO quando afirma que

³⁷ Tanto o desenho do centro social quanto do novo templo encontram-se comigo, mas o Pastor Athus pediu que não fossem divulgados ainda (pelo na dissertação) a única coisa que me autorizou fazer foi apresentar imagens nas lâminas da defesa do trabalho.

Os índios como sujeitos de suas identidades, recorrem ora a uma realidade religiosa, ora a outra, de acordo com a conjuntura. Ao mesmo tempo a conversão ao Cristianismo também é uma opção de uma alternativa, de identidade e de uma possibilidade para projeção social na comunidade e aquisição de conhecimento valorizado entre os índios e não, necessariamente, a substituição do sistema de crenças vigente. (MACEDO, 2000: 93)

Enfim, ter acompanhado por um tempo o processo de estruturação e consolidação da Igreja Indígena entre Ticuna, e com isso vindo a aprender um pouco mais sobre seus sabores (em todos os sentidos), me fez perceber que apesar do muito que se sabe, esse muito ainda é pouco diante das possibilidades de transformação deste povo, diante da capacidade de se reinventar, de cada dia constituir aspectos novos para sua cultura. Ou seja, estão todos os dias inventando sua própria cultura e ajudando os pesquisadores a divulgar essas novidades que logo darão lugar a outras novidades. Espero poder ter cumprido com o desafio que me propus, principalmente depois de ouvir de meu interlocutor principal (Pastor Athus Fermin), que em muitas leituras sobre os Ticuna ele não se enxergava presente nos textos. Isso me incomodou e me fez pensar na possibilidade de construir um discurso onde meu público alvo se visse refletido. É evidente que muito ainda tem que se dizer sobre a Igreja Indígena. Será meu projeto para uma pesquisa futura, articulando mais de perto com o CONPLEI, como instituição que ajuda a pensar uma religiosidade que mantenha em seu discurso a manutenção das práticas culturais nativas, visando a sua autonomia cultural e identitária a partir da criação instituições, como é o caso da Igreja Indígena.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Ronaldo de. Traduções do Fundamentalismo Evangélico. In.: Transformando os Deuses: igrejas evangélicas, pentecostais e neopentecostais entre os povos indígenas no Brasil. Org. Robin M. Wright. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004, p. 33-54)

_____. Tradução e mediação: missões transculturais entre grupos indígenas. In.: Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural. Org. Paula Monteiro. São Paulo: Globo, 2006, p. 277-304.

CAPIBERIBE, Artionka. Sob o manto do cristianismo: o processo de conversão palikur. In.: Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural. Org. Paula Monteiro. São Paulo: Globo, 2006, p. 305-342.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. A sociologia do Brasil indígena. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; São Paulo: Editora da USP, 1972.

_____. O índio e o mundo dos brancos. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Pioneira, 1981.

_____. Aliança inter-Clânica na Sociedade Tukúna. In.: Enigmas e Soluções. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Fortaleza: Edições Universidade Federal do Ceará, 1983. P. 54-75.

CORDEIRO, Maria José de Jesus Alves. *Sustentabilidade, educação escolar e formação de professores indígenas*. Tellus, ano 5, n. 8/9, p. 91-101, abr./out. Campo Grande – MS, 2005.

CRUZ, Joceline Gomes da. Religião e Identidade Étnica. In.: Abordagem Sociológica sobre os Tikuna no contexto contemporâneo. Manaus: Governo do Estado do Amazonas; Secretaria de Estado da Cultura; CCPA, 2007.

FAULHABER, Priscila. O lago dos espelhos. Etnografia do saber sobre a fronteira em Tefé Amazonas. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1998.

_____. "As estrelas eram terrenas": antropologia do clima, iconografia e das constelações Ticuna. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2004, v. 47, nº2.

_____. Interpretando os artefatos Ticuna. Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia. São Paulo, 2007.

GARAVITO, Ana Isabel Buitrago. La historia de los Leones: exploración de la memoria familiar entre los Ticuna. In.: Gente, Tierra y Agua en la Amazonia. Universidad Nacional de Colombia; Instituto Amazónico de investigaciones (IMANI). Colômbia, Bogotá: Editora Guadalupe Ltda, 2008, p.p. 13-43.

GOULARD, Jean-Pierre. Los Ticuna. In.: SANTOS, Fernando; BARCLAY, Frederica (editores). Guía Etnográfica de la Alta Amazonía. Equador, Quito: FLACSO-SEDE EQUADOR, 1994, p. 208-242.

_____. Indios de la frontera, fronteras del índio. Una sociedad indígena entre tres estados-nacionales: los Ticuna. In.: MORIN, Françoise; SANTANA, Roberto (Editores). LO TRANSNACIONAL, Instrumento y desafío para los pueblos indígenas, 2003, p. 51-84.

GUARESCHI, Pedrinho. A cruz e o poder. Petrópolis: Vozes, 1985.

HÜTTNER, Edson. A igreja católica e os povos indígenas do Brasil: os Ticuna da Amazônia. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.

KAHN, Marina. Levantamento preliminar das organizações religiosas em áreas indígenas. In.: WRIGHT, Robin M. Transformando os deuses: os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1999, p. 19-76.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. Aos fetichistas, Ordem e Progresso. Rio de Janeiro MN/UFRJ, 1985.

MACEDO, Guilherme Martins de. A conversão cristã e identidade Ticuna: a trajetória de Campo Alegre. In.: Amazônia em cadernos, nº 5, jan./dez. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2000, p.p. 175-193.

MURA, Claudia. Uma 'Tradição de Glória': O papel da experiência para capuchinhos e leigos úmbrios na Amazônia. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2007.

NIMUENDAJU, Curt. The Tukuna. Berkeley and Los Angeles. University of California Press, 1952.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. O nosso governo: os Ticuna e o Regime Tutelar. São Paulo: Marco Zero; Brasília: MCT/CNPQ, 1988.

_____. As facções e a ordem política em uma reserva Tukuna. Brasília: UNB, 1977. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade de Brasília, 1977.

_____. Ensaios em Antropologia Histórica. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

_____. Os Ticuna do Alto Solimões e a luta pela terra: O massacre de São Leopoldo e seu contexto. In.: Terra Magüta: A luta pela demarcação das terras Ticuna no Alto Solimões. Rio de Janeiro: PETI/CDPAS/CEDI, 1988, p. 3-19.

_____. Os (Des) caminhos da identidade. RBCS Vol. 15 nº 42 Fevereiro de 2000.

_____. Identidade e estrutura social. In.: Enigmas e Soluções: exercícios de etnologia e de crítica. RJ: Tempo Brasileiro; Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 1983.

ORO, Ari Pedro. Tukuna: vida ou morte. Porto Alegre, UCS/EST/Vozes, 1978.

_____. Na Amazônia um messias de índios e brancos. Traços para uma antropologia do messianismo. Petrópolis Vozes - EDIPUCRS, 1989.

RIAÑO UMBARILA, Elizabeth. Organizando su espacio, construyendo su territorio: transformaciones de los asentamientos Ticuna en la ribera del Amazonas colombiano. Colômbia, Letícia: Universidad Nacional de Colombia, Unibiblos, 2003.

SOARES, Artemis de Araújo. Ritual Tikuna e o corpo: aproximações com o desporto. Portugal; Porto: Faculdade de Ciência de Desporto e de Educação Física da Universidade do Porto, 2004.

SOUZA, Beatriz Muniz de. Tipologia das igrejas pentecostais. In.: SILVA, Ana Amélia da; CHAIA, Miguel (orgs.). Sociedade, cultura e política: ensaios críticos. São Paulo: EDUC, 2003, pp. 205-216.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In.: NUNES, Edson de Oliveira (Org.) a aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na perspectiva social. Rio de Janeiro: Zarar, 1978, p.p. 36-46.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. In.: A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2002, p. 181-264.

WAGNER, Roy. A presunção da Cultura. In.: A invenção da Cultura. 1ª Edição Cosac Naify Portátil. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

ZÁRATI BOTÍA, Carlos Gilberto. Silvícolas, Siringueros y Agentes Estatales – El surgimento de uma sociedade transfronteriza em La Amazonia de Brasil, Perú e Colombia 1880 – 1932. Colômbia, Letícia: Universidad Nacional de Colombia; Instituto Amazónico de Investigaciones (IMANI), 2008.

ANEXOS:

Mapa

Localização de onde está localizada a Igreja Indígena em Filadélfia (Fonte: Pastor Athus)



Fotografiasⁱ



Os Ticuna no culto dominical



Formandos na cerimônia de formatura (Comunidade Sabonete)



Membros da etnia Matis e Mayuruna na cerimônia de formatura (Comunidade Sabonete)



Árvore de natal na Igreja – dezembro de 2011.



Área de lazer do seminário na Comunidade de Sabonete, ao fundo algumas casas que servem de alojamento para os estudantes.



Cozinha do seminário em Sabonete



Residência do pastor no Seminário Sabonete



Confraternização após a formatura.



Igreja Indígena



Igreja numa cerimônia de batizado.



Desfile em homenagem ao aniversário da Escola Municipal Ebenezer.



Fanfarra que marcou a cadência do desfile em homenagem ao aniversário da Escola Ebenezer.



Jovens Ticuna como Porta Bandeira durante o desfile.



Desenhos feitos nas paredes da Escola Ebenezer



Apresentação de dança típica Ticuna.



Escolha da mis Ticuna.



Assembleia geral dos povos indígenas do Alto Solimões.



Pedro Inácio liderando a reunião.



Eu e o atual cacique geral dos Ticuna (Pedro Inácio)

ⁱ Fotos do autor.