



Narrativas dos moradores da Terra de Macunaíma: deslocamentos com o sabor apimentado da Damorida

Huarley Mateus do Vale Monteiro
Marcos Antonio dos Santos Reigota

Resumo: Tendo como base as narrativas coletadas com habitantes da Terra Indígena do Alto São Marcos, localizada em Roraima, estado no Norte do Brasil, realizam-se reflexões sobre o cotidiano e os modos de vida construídos nos contatos interculturais que a população experimenta com povos que habitam na fronteira com a Venezuela. São observadas as relações no cotidiano escolar, os discursos sobre a escola e outros temas relacionados às políticas públicas contemporâneas.

Palavras-chave: Narrativas. Terra Indígena do Alto São Marcos. Deglutição. Macunaíma.

Narratives of the residents of Macunaíma Land: displacements with the spicy flavor of Damorida

Abstract: Based on the narratives collected from the inhabitants of Indigenous Land of Alto São Marcos, located in Roraima, a state in the North of Brazil, one makes reflections on the quotidian and the living styles constructed in intercultural contacts among peoples who live along the frontier to Venezuela. One observes the relationships within the school quotidian, the discourses about the school and other issues related to the contemporary public policy.

Keywords: Narratives. Indigenous Land of Alto São Marcos. Deglutition. Macunaíma.



O Estado de Roraima, situado na Amazônia brasileira é denominado pelos tradicionais habitantes do lugar, como Terra de Macunaíma, que para os Macuxi significa “o criador de todas as coisas”.

Essa mesma denominação foi adotada por Mário de Andrade para o seu romance: “Macunaíma, o herói sem nenhum caráter”. Publicado em 1928 “logo se transformou no livro mais importante do modernismo brasileiro” (MELLO; SOUZA, 2003, p. 9).

O livro de Mário de Andrade é resultado de uma viagem que o autor realizou em 1927, pelo “Amazonas até o Peru, pelo Madeira até a Bolívia e por Marajó até dizer chega” (ANDRADE, 1983, p. 48).

No contexto da efervescência cultural, antropofágica e tropicalista do final dos anos 1960 o livro de Mário de Andrade foi adaptado para o cinema por Joaquim Pedro de Andrade, com o ator Grande Otelo no papel principal.

Em Roraima, ou melhor na Terra de Macunaíma é comum o uso da palavra comunidade para se referir ao local onde se mora. As comunidades se constituem pela presença de mais de uma etnia com características culturais diferenciadas e língua própria. Entre todos os moradores é comum se tratarem por “parentes”, independente da etnia de cada um.

Quando os membros de uma comunidade constituem família com pessoas de outra comunidade (sendo estes de etnias diferentes) ele ou ela, se assume como membro pertencente da comunidade para onde está se mudando, mas mantém seu referencial étnico-cultural – comunitário anterior.

Algumas comunidades assumem identidade étnica pautada na maior quantidade de membros de uma determinada etnia. Assim uma comunidade pode assumir-se como Macuxi, Taurapang ou Waipixiana embora nem todos os membros residentes nessas comunidades pertençam a uma delas.

Em 2011, um de nós chegava de Pacaraima, cidade localizada na fronteira com a Venezuela para encontrar-se com o outro na Universidade de Sorocaba, para a realização do mestrado em educação (MONTEIRO, 2013).

Ele dizia que Pacaraima pulsa. Por ser a cidade de entrada de quem vem da Venezuela é comum encontrar em suas ruas pessoas das mais variadas nacionalidades, em constante esforço de comunicação.



Em Pacaraima é predominante a presença de venezuelanos, conhecidos como “venecas”. O “espanholês” é o dialeto empregado pelos transeuntes de outras nacionalidades que por lá circulam.

Não é raro observar os moradores assistirem os programas de televisão da Venezuela ou encontrá-los ouvindo os programas radiofônicos venezuelanos em português ou na língua dos Taurepang.

Pelas ruas da cidade jovens de diferentes etnias, cantarolam e compartilham o “reggaeton” através dos celulares. Os taxistas venezuelanos atravessam as ruas ao som estridente de músicas conhecidas como “guayaneras”.

Do lado brasileiro da fronteira a fila de carros é muito grande, pois os motoristas procuram abastecer seus carros com a gasolina a preços irrisórios dos postos de abastecimento na Venezuela, que atendem exclusivamente aos brasileiros.

Os povos indígenas em Pacaraima participam efetivamente da vida econômica da cidade, trabalham no comércio, nos órgãos públicos e em entidades de classe. Às sextas-feiras reúnem-se em uma feira livre para venderem o que conseguiram produzir nas suas comunidades.

Na feira, se encontram com maior presença os Taurepang que conversam na língua do freguês. O domínio linguístico de mais de uma língua é uma característica na região. Não são poucos os que, além de dominarem a língua materna, também se expressam em português, espanhol e em inglês.

O coautor desse texto, residente em Roraima colocou na bagagem a transcrição de muitas narrativas orais coletadas com as diferentes etnias na Terra Indígena do Alto São Marcos, demarcada pelo Decreto Presidencial 312 de 1991. Essas narrativas haviam sido coletadas, em 2006, durante a realização de uma pesquisa anterior, coordenada por Devair Antonio Fiorotti, em que “foram entrevistadas 28 pessoas das etnias Macuxi, Taurepang e Wapixana de 17 comunidades” (FIOROTTI, 2012, p. 128).

A Terra Indígena do Alto São Marcos se configura com comunidades de pequenos aglomerados, com energia elétrica, água encanada, escolas e pequenos comércios. Está circundada por rodovias, rios e igarapés. Essas comunidades se assemelham a pequenas cidades, com ruas e quarteirões, quadras de esportes construídas em estruturas metálicas e



cobertas com telhas de zinco, em que não faltam os campos de futebol e as igrejas de diversos cultos.

As casas dos moradores seguem o modelo arquitetônico padronizado pelas políticas públicas habitacionais dos últimos anos (dois quartos, cozinha e banheiro interno, cobertas com telhas de amianto ou com telhas de zinco). As casas que não seguem esse padrão arquitetônico são construídas com materiais comprados em sua maior parte na Venezuela, pois os preços no país vizinho são bem mais baratos. São raras as habitações que não seguem esses dois estilos descritos.

A vida cotidiana nessas comunidades oferece indícios de que as relações sociais estão contingenciadas e inseridas no mundo globalizado com fortes características urbanas. Por se tratarem de comunidades próximas à rodovia e manterem vínculos intensos com as cidades, a rotina é marcada pelos relógios. Essa alteração e experiência com o tempo regulado alteram a vida em família e as relações sociais, que em outros tempos, eram marcados pelos ciclos da natureza.

A escola é a instituição que mais regula o emprego e uso do tempo pois segue os padrões urbanos das escolas de qualquer outro lugar.

Um dos coautores desse texto trazia consigo sólida formação na análise estrutural das narrativas indígenas. Nascido e criado no Estado do Pará presenciou ali a influência crescente dos movimentos sociais. Experimentou a dificuldade dos seus pais, agricultores, para enviarem os filhos à escola. Concluiu o curso de letras na Universidade Federal do Pará e em busca de melhores condições de trabalho migrou para Roraima.

A experiência de deslocamento marcou a sua trajetória pessoal e profissional, assim como lhe possibilitou aprofundar um conhecimento particular e pessoal sobre a Amazônia (MONTEIRO, 2012).

Procurando dar continuidade às suas pesquisas sobre a educação ambiental como educação política e tendo as narrativas como foco, procurou o professor da Universidade de Sorocaba.

Em Sorocaba o outro coautor desse texto explicou que o seu trabalho com as narrativas estava distante da análise estrutural e que estava aprofundando, com o seu grupo de pesquisa, a elaboração da noção de biografia. Nessa noção os narradores explicitam passagens, trechos da vida cotidiana em que se reconhecem como sujeitos da história e



reflexionam sobre o processo político, cultural, social e ecológico em que se identificam como professores, educadores ambientais, ativistas e cidadãos. Nesse sentido as narrativas são compreendidas como projeto político e pedagógico no qual os narradores se reconhecem como sujeitos de direitos e como cidadãos em processo constante de (re) construção e de desconstrução de determinismos geográficos, religiosos ou econômicos (REIGOTA; PRADO, 2008, REIGOTA; POSSAS; RIBEIRO, 2003).

Também comunicou o sabor apimentado dessas reflexões e as reações que alguns dos seus últimos artigos provocaram no campo educacional e no movimento ecologista (REIGOTA, 2008a, 2008b, 2008c, 2010).

O nosso encontro poderia ser (como foi) uma ocasião para o aprofundamento teórico e metodológico de temas que nos são caros e ao mesmo tempo trazer ao espaço público as vozes, os sentimentos e os conflitos cotidianos experimentados por pessoas e grupos étnicos que vivem na Amazônia.

Nos nossos seminários procuramos situar a importância das narrativas da Terra de Macunaíma no contexto da pedagogia freireana e dos estudos culturais (MONTEIRO; REIGOTA, 2013).

Essas referências teóricas estavam sendo estimuladas pelas contribuições de colegas da educação ambiental, aglutinados em torno do que tem sido denominado de “ecologias inventivas” (PREVE; GUIMARÃES; BARCELOS; LOCATELLI, 2012).

Tendo diante de nós dezenas de narrativas orais transcritas pelos pesquisadores em Roraima nosso objetivo não era enfatizar a tradição, os mitos ou aspectos culturais das comunidades indígenas que desapareceram ou que se encontram sufocados, oprimidos e com fortes possibilidades de desaparecer. Procuraríamos, sim, enfatizar a complexidade dos conflitos cotidianos contemporâneos, em que se encontram as etnias e as pessoas que se identificam como indígenas numa região de incontornáveis interesses econômicos, ecológicos e geoestratégicos. Nosso objetivo principal era observar as brechas, as lutas e as possibilidades de resistência e deglutição antropofágica dos poderes e dos conhecimentos hegemônicos na vida cotidiana e na intimidade das relações familiares e sociais. Também não podíamos perder de vista o impacto que provocou a instalação de escolas públicas no interior dessas comunidades. Em resumo, procuramos refletir sobre as possibilidades de sobrevivência



dos grupos étnicos minoritários que experimentam cotidianamente a pressão e o poder do modelo político, econômico, ecológico, educacional e cultural neoliberal.

Não pretendíamos qualificar os discursos, com referenciais teóricos e explicativos, de um contexto cultural que por mais que estivéssemos próximos e sejamos solidários, somos os forasteiros, os não-índios, os brancos e escolarizados.

O nosso movimento de distanciamento e de aproximação com os narradores étnicos nos levou a procurar entender os deslocamentos e os conflitos entre as diferentes fronteiras que atravessamos nesse tempo histórico marcado pelas ambiguidades.

O encontro dos dois autores desse texto foi fundamental para instigar, como uma apimentada Damorida, a reflexão teórica e epistemológica sobre a dimensão política de nossas práticas sociais e pedagógicas cotidianas tendo como foco a diversidade cultural e os abismos econômicos, sociais e educacionais que observamos entre as pessoas com as quais convivemos cotidianamente.

A analogia do nosso trabalho com um prato da culinária indígena, apimentado e servido nas mais diversas ocasiões de convívio social (NASCIMENTO-FILHO; BARBOSA; LUZ, 2007) explicita os deslocamentos que experimentamos e os riscos que assumimos.

A Damorida nos alimenta para enfrentarmos e compartilharmos o desafio de elaboração teórica e de ação política e pedagógica nos espaços e deslocamentos cotidianos.

Ao lermos as narrativas transcritas procurávamos extrair delas os fatos, passagens e sentimentos que pudessem explicitar o cotidiano complexo e apimentado em que vivemos.

Uma das narradoras Macuxi nos diz:



Foi desde que eu me entendi, a coisa mais triste para mim foi ter perdido nossa língua. Assim, eu sempre cobrava da minha mãe: “Mamãe!”. Mamãe falava a língua, pois ela não falava português. Falava errado o português conosco, que ríamos dela. As coisas que ela chamava eram tudo errado, e quando a gente via os brancos falar não era como ela chamava o nome. E... aí ela dizia assim para nós: “ Olha, agente foi muito, digo assim, massacrados pelos brancos, judiado, que eles disseram pra nós que esse daqui é gíria, o que nós estamos falando é gíria pra vocês. E aí eu prestava atenção que os brancos não chamavam mesmo língua, chamavam gíria: Ah! Essa gíria de vocês!” E aí a gente foi repreendido a falar isso... É. E aí os brancos tiraram, não deixaram, falamos português. Mãe, mamãe, eu dizia para ela, “por que é que a senhora...?” “Não, minha filha, ninguém pode porque eles não deixam”. E aí a gente foi criado assim como hoje eu falo... (Informação verbal)¹ (MONTEIRO, 2013, p. 29).

A narrativa acima, entrecortada pela tentativa de se expressar em português, explicita não só os poderes e a crueldade cometida pelos colonizadores, como também as estratégias de sobrevivência experimentadas no cotidiano das relações familiares.

É importante enfatizar que consideramos que as narrativas explicitam por si só, sem necessidade da nossa interpretação, análise e explicação, a extrema complexidade da dinâmica das relações de poder na sociedade contemporânea. Nosso trabalho e empenho é o de provocar os deslocamentos das narrativas, no movimento político e pedagógico de torná-las públicas no e através do cotidiano escolar em que atuamos.

Um outro narrador Macuxi nos diz:

Olha. Eu vejo assim. Meu avô colocou assim. Ele dizia assim: nós não somos daqui. Somos de outros... Outro país que atravessamos para o Brasil ... Pra poder morar pra cá. Não sei se da Guiana... Do Caribe?... Agora não deixa de sair um filho meu, casar na Guiana... na Venezuela. Mas eu não quero dizer que somos de outro lugar, de outro país. Eu sei que realmente sou nativo e criado aqui no Brasil. Sou Macuxi, né? Moro aqui (Informação verbal²) (MONTEIRO, 2013, p. 40).

O trecho acima nos remete às dinâmicas populacionais e ao que estas provocam. Boaventura de Sousa Santos (1996) define esse contexto como “mimesis cultural” (p. 152) provocada pelos deslocamentos inter e transnacionais que, em muitos casos, não passariam pelas dinamizações internas dos espaços juridicamente constituídos.

O narrador enfatiza seu sentimento de pertencimento a um local específico provocado pelos questionamentos feitos pelo avô dele. Esta condição e sentimentos pessoais diversos

¹ Relato de narradora Macuxi

² Narrador Macuxi.



numa mesma família são uma questão política. Ao se posicionar como “daqui” (de Roraima? do Brasil?) o narrador identifica-se com características que formam o sentimento de pertencimento. A questão que se coloca é se o narrador que se reconhece como “daqui”, é sujeito de direito desse lugar com garantias constitucionais. Em outras palavras para além dos direitos jurídicos, políticos e sociais a questão se desdobra em uma outra: um cidadão como o narrador é “sujeito digno de estima e de respeito” (RICOEUR, 1995, p. 29) caso o “daqui” explicitado signifique ser um cidadão brasileiro?

Se a sua família tivesse permanecido na Guiana ou na Venezuela, o narrador teria, nesse momento histórico da América Latina, seus direitos de cidadão mais reconhecidos?

Outro narrador Macuxi nos diz:

[...] isso já tinha sofrido, tinha sofrido pela parte dos brancos que não consideram a gente como eles, né? Tudo desclassificado... dizem “índio é imundo”, “índio é caboclo é seboso...” tudo aquilo. Fui sofrendo essas coisas assim. (Informação verbal)³ (MONTEIRO, 2013, p. 48).

Outros narradores explicitam como que a pressão experimentada origina outras características culturais, impregnadas do padrão cultural e econômico. Um narrador Macuxi nos conta que:

têm essas criancinhas aqui. Até o nome se modificou muito. Hoje esta botando... não sei como é outro...Vanessa, Kaiane. Agora tem aqui, acho que olhando aquela zinha ali, o nome dela é Macunaba... antigamente o nome das nossas avós era nome de serra, nome de rio, nome de lavrados, nome das naturezas... (Informação verbal)⁴ (MONTEIRO, 2013, p. 66).

O narrador Taurepang nos diz:

³ Narrador Macuxi.

⁴ Narrador Macuxi.



Agora mudou muito. Para cá mudou muito. Ninguém come mais a caça. O pessoal só compra carne de gado aí no BV-8 todo dia. E galeto! Ninguém sabia o que é galeto. Antigamente, não. Só Damorida mesmo. Agora chega, todo dia, o peixe lá de fora, não sei de onde, de Manaus. Chega aqui peixe que foi morto há uns dez dias, vinte dias. (Informação verbal⁵) (MONTEIRO, 2013, p. 67).

O processo de padronização cultural passa pela instalação de escolas em terras indígenas que não consideram as complexas especificidades culturais de cada etnia, nem os direitos, conhecimentos e modos de viver das pessoas e dos grupos étnicos.

A instalação de escolas com as características “universais” é considerada, por alguns, como uma conquista para o processo de inclusão social. Para outros, a escola reproduz os valores dos grupos e das classes dominantes, exatamente como faz em vários outros contextos culturais e sociais (BOURDIEU; PASSERON, 1975).

O narrador Macuxi se refere sobre sua experiência escolar:

quando vim estudar aqui no Surumú em 72, aí foi proibido a gente falar a própria língua. Diz que era uma gíria errada o que a gente estava praticando... E foi proibido por causa que aquilo não ia valer para nada para a escola. (Informação verbal)⁶ (MONTEIRO, 2013, p. 65).

No ano citado pelo narrador, o Brasil vivia os momentos mais duros da ditadura civil-militar (1964-1984) e é quando as escolas se tornam importante espaço de difusão ideológica do regime ao mesmo tempo em que inicia-se o processo de abandono do compromisso do Estado com a qualidade de ensino no sistema escolar público. Esse processo de detrimento e abandono foi marcado pelo início da difusão do ideário neoliberal aplicado pelas ditaduras latino-americanas (GENTILLI; SILVA, 2002) e suas consequências permanecem até os dias atuais.

Observamos que as escolas instaladas na Terra Indígena do Alto São Marcos seguem a mesma estrutura administrativa das escolas urbanas. Os alunos e alunas vão à escola vestindo farda (uniforme). As escolas são em alvenaria, com telhas de amianto ou zinco, reproduzindo a arquitetura das escolas públicas. As aulas das diferentes disciplinas são ministradas por professores não-índios e as aulas de língua materna são ministradas como se esta fosse língua estrangeira. Os professores encarregados por essas aulas dominam a língua materna mas eles não têm formação pedagógica especializada. Como já foi observado, essas comunidades são

⁵ Narrador Taurepang.

⁶ Narrador Macuxi.



formadas por diferentes etnias e línguas mas nas escolas a língua materna mais ensinada é a Macuxi.

Não é raro que os estudantes empreguem nas conversas cotidianas expressões e palavras em espanhol. Em uma das escolas, situada às margens da rodovia BR 174, a escola encontra-se parcialmente cercada por muros, mas isso não impede que os estudantes transgridam as regras e façam visitas às suas casas, durante o horário de aula, permanecendo por ali o tempo que quiserem.

Há escolas, que apesar de seguirem a mesma estrutura administrativa, funcionam em locais com paredes de pau a pique e teto de palha. Uma delas funciona em um espaço de pouco mais de três metros de largura por quatro metros de comprimento. O piso é de chão batido. São poucos os livros didáticos (enviados pelo governo estadual) encontrados ali.

Em relação à educação escolar encontramos narrativas com posições diferenciadas. Uns expressam o seu descontentamento e outros afirmam que a escola é importante para a resistência dos povos indígenas e que esta possibilita o acesso à informação e ao domínio da língua portuguesa.

Um dos narradores Macuxi assim se expressa:

É a educação é assim muitas coisas. E muitas também os indígenas aprenderem assim coisas que, nós dizemos, pela educação. Primeiro os indígenas não saíam para estudar. Elas cresciam e os homens também na comunidade. Crescia, se casava, se formava ali, trabalhando. Aí a gente vê, de uns tempos pra cá, que a educação, ela fazia muito o nosso pessoal da comunidade. Se quiser, um jovem, um homem ir estudar ele vai estudar. Às vezes vai pra cidade e não quer mais voltar. A mulher, a gente coloca também: “Não, eu quero fazer faculdade, vou pra Boa Vista”, aí não volta pra essa comunidade. Então, as comunidades foram acabando com os indígenas. De primeiro não, elas se casavam com vinte anos, vinte e cinco e ficavam na comunidade, morando, se casavam aqui mesmo, é por isso que aumentavam muito. Então tem muitas comunidades hoje que estão muito vazias por causa da educação. Quem vai estudar pra outro colégio fora da comunidade, termina não voltando mais. E muitas. Na Curiacaca conheci, elas foram tirar: “Não, eu vou estudar em Boa Vista”. Ai elas foram acabando. Por uma parte, eles aprenderam alguma coisa, por outra parte eles... fracassaram as comunidades, muitos saíram e não tão voltando mais. (Informação verbal)⁷ (MONTEIRO, 2013, p. 89).

Um dos narradores Taurepang diz que:

⁷ Narrador Macuxi.



a gente anda, a gente se arrasta para alcançar a estudar, e ler, e escrever, porque hoje a gente se vê a lei do país chegando até as comunidades. A lei do país chega na comunidade através do IBAMA, através da FUNAI que representa as comunidades indígenas. A lei do país chega através da Polícia Federal, a lei do país vem através da Polícia Militar, todas as autoridades. Eles trazem a lei que ninguém conhece. Então pra gente responder se torna difícil. É por isso que me interessa muito a estudar. (Informação verbal)⁸ (MONTEIRO, 2013, p. 91).

Os anos 1970 foram marcados pela ideologia da integração nacional elaborada pelos intelectuais do regime ditatorial civil-militar que viam a Amazônia como “um deserto verde”.

Com essa representação em vigor, as terras indígenas foram invadidas, assassinatos foram cometidos e foi iniciada violenta luta pelo domínio do território.

Além dos conflitos sociais, provocou e continua provocando, grandes conflitos ecológicos na Amazônia, pois apesar de terminada a ditadura civil-militar, o seu ideário desenvolvimentista continua em vigor (REIGOTA, 2008a, 2008b).

Um narrador Waipixana nos conta que

[...] de 1970 para lá a gente já presenciou vários tipos de violência contra o indígena...E se a gente fosse pescar, era corrido, era batido... agente tem nossa cultura sobre caçaria, a gente tem que ter um pedaço de chão pra manter aquela caça. (Informação verbal)⁹ (MONTEIRO, 2013, p. 68).

Outro narrador Macuxi nos conta que

A luta nossa como liderança, é de encontrar uma solução de viver melhor; viver melhor, todo mundo ter o seu direito. Assim como branco tem, nós temos também direito de viver como agente pensa. Aí como é que se diz, a gente pensa nesse lado do direito. Às vezes, muitas vezes, nossas autoridades não estão dando direito pras pessoas. Eles estão querendo nos oprimir, viver; que a gente viva assim na escravidão. Hoje ninguém que mais viver assim não. (Informação verbal)¹⁰ (MONTEIRO, 2013, p. 99).

As narrativas coletadas na Terra Indígena do Alto São Marcos nos colocam frente a desafios teóricos e políticos causados pelas intensas mudanças culturais que diferentes grupos étnicos experimentam no contato cotidiano com outros grupos e pessoas de distintas características culturais que nas fronteiras transitam ou se instalaram.

⁸ Narrador Taurepang.

⁹ Narrador Waipixana.

¹⁰ Narrador Macuxi.



Os diferentes povos étnicos estão desafiados a manterem os aspectos culturais que lhes constituíram, assim como assimilar, recusar ou deglutir outros parâmetros, produtos e práticas culturais que os colocam em conexão com o tempo presente globalizado. Esses desafios e possibilidades se manifestam em aspectos cotidianos, como na alimentação, no lazer, nas atividades comerciais, nas atividades culturais e educacionais. Os mais velhos são os que mais sentem as rápidas transformações. Um dos narradores Macuxi assim se expressa: “*Eu pelo menos como mais idoso, que a gente sempre canta um parixarazinho. Às vezes, quando eu quero cantar, minhas crianças zombam de mim. Ah, vovô tá cantando sem ninguém nem saber o que é isso!*” (Informação verbal)¹¹ (MONTEIRO, 2013, p. 98).

Os laços de solidariedade e de convivência são fundamentais para a constituição de processos comunitários, mas estes parecem se desfazer, por exemplo, em relação à aquisição e consumo de alimentos.

Um narrador Taurepang nos conta que:

O que ele comprou, o que ele gastou é pra ele, deixa o vizinho passar fome. Antigamente, quando a gente começou a morar não era assim. Antigamente agente chamava... agora não. Agora é na base do dinheiro. Aí outra pessoa diz; Não, rapaz, às vezes eu falo pra minha esposa “vamos convidar o parente...”. “Não, tem pouca comida, não vai dar... também nós gastamos dinheiro...” É assim. É nessa parte a gente entra nessa divisão. (Informação verbal)¹² (MONTEIRO, 2013, p. 98).

Com os narradores aprendemos sobre a condição de estarmos contingenciados, porém há de se considerar que o que nos é pertinente e deglutido resulta das transformações no conjunto das construções sociais e culturais elaboradas e praticadas coletivamente ao longo do tempo histórico e do tempo vivido. Nesse sentido, os experimentos cotidianos presentes nas vozes dos narradores nos indicam elementos tensionados entre o novo e o antigo (conflitos, intercâmbios, contradições e articulações); apontamentos de relações sociais e seus significados no tempo presente, demandas no convívio com “o outro”, seja ele quem for. São com essas tensões e articulações do mundo pós-moderno, que os narradores da contemporânea Amazônia roraimense dinamizam e deglutem pertencimentos. Essas constatações trazem implicações para as nossas ações, como professores, como pesquisadores e como ativistas de movimentos sociais das mais diferentes causas, críticos dos interesses

¹¹ Narrador Macuxi.

¹² Narrador Taurepang.



hegemônicos e distantes das investidas políticas de controle e apaziguadoras, camufladas nas políticas públicas, voltadas para os grupos sociais e culturais minoritários e mais vulneráveis do ponto de vista econômico, educacional, ambiental e político.

Nossas práticas pedagógicas e sociais cotidianas são permeadas desses conflitos e limites no contexto político da sociedade brasileira contemporânea que traz, por um lado, as consequências de sua história colonial marcada pelas constantes ações de extermínio dos povos e das culturas indígenas e os resquícios da ditadura civil-militar (1964-1984), em que o autoritarismo do “processo civilizatório e de integração dos povos indígenas” dos ditadores e dos seus herdeiros não desapareceram.

Nos tempos atuais, os resquícios ditatoriais se renovam e se reproduzem conquistando aliados, outrora tidos como adversários, cooptando financeiramente lideranças, distribuindo capital simbólico via intensa presença (das lideranças cooptadas) nos meios de comunicação de massa de grande audiência e estimulando o consumo de produtos manufaturados descartáveis e de valores, estéticas, discursos e modelos de “bem viver” padronizados e dinamizados através dos produtos culturais “populares” (novelas, publicidade, música) elaborados com grande sofisticação e competência pelos poderosos grupos midiáticos.

São constantes os confrontos políticos, de marcada violência, atravessados pelas mais diversas representações sociais e práticas discursivas sobre temas complexos de diferentes dimensões relacionadas com as políticas de Estado, com os movimentos sociais e Ongs locais, nacionais e transnacionais e com a recepção e difusão de “conhecimentos científicos”, produtos e práticas culturais que adentram, por exemplo, as mais diversas instituições escolares.

Procuramos, com as pessoas com as quais nossas práticas sociais e pedagógicas se realizam e nos espaços em que atuamos como profissionais e como cidadãos, encontrar as brechas e possibilidades de desconstrução dos poderes que nos consideram dispensáveis (losers). Nesse sentido nossas práticas estão marcadas pela deglutição das representações sociais, das práticas culturais e dos conhecimentos hegemônicos, buscando construir e reforçar os grupos minoritários através e com as narrativas de cada um, procurando enfatizar as dimensões política, ética, estética e transformadora do nosso existir no presente cotidiano.

Esse movimento político e pedagógico de construção de “sujeitos de direitos” nos leva a pensar que a Damorida que oferecemos ficará, a cada dia, mais apimentada.



Referências

- ANDRADE, M. **O turista aprendiz Macunaíma**. São Paulo: Duas Cidades, 1983.
- BOURDIEU, P.; PASSERON, J. C. **A reprodução**: elementos para uma teoria do sistema de ensino. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.
- FIOROTTI, D. A. Narrativa oral em questão: cultura em contato e imaterialidade a partir da Terra Indígena São Marcos-RR. In: ALLISON, L. (Ed.). **Amazônia**: Literatura e cultura. Manaus: UEA, 2012.
- GENTILLI, P.; SILVA, T. T. (Ed.). **Neoliberalismo, qualidade total e educação**: visões críticas. Petrópolis: Vozes, 2002.
- SOUZA, Gilda de Mello. **O tupi e o alaúde**: uma interpretação de Macunaíma. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2003.
- MONTEIRO, H. M. V. Relatos de um estrangeiro na Terra de Macunaíma. **Revista de Estudos Universitários**, Sorocaba, v. 38, n. 2, p. 417 – 436, 2012.
- MONTEIRO, H. M. V.; REIGOTA, M. **Espacios transnacionales, comunidades como tessituras de pertencimento**: aspectos de la experiencia pós-moderna de Brasil. México D. F.: RELETRAN, 2013. Disponível em: <<http://www.espaciost.org/reflexiones-criticas/comunidades-como-tesituras-de-pertenencias-aspectos-de-la-experiencia-posmoderna-de-brasil/>>.
- MONTEIRO, H. M. V. **Narrativas dos moradores da Terra Indígena do Alto São Marcos-RR**: diálogos nas fronteiras do cotidiano escolar. 2013. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade de Sorocaba, Sorocaba, SP, 2013.
- NASCIMENTO-FILHO, H. R.; BARBOSA, R. I.; LUZ, Francisco J. de F. Pimentas do gênero *Capsicum* cultivadas em Roraima, Amazônia brasileira. Hábitos e formas de uso. **Acta Amazônica**, Manaus, v. 37, n. 4, p. 561-568, 2007.
- PREVE, A. M. H.; GUIMARÃES, L. B.; BARCELOS, V.; LOCATELLI, J. S. (Ed.). **Ecologias inventivas**: conversas sobre educação. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2012.
- REIGOTA, M.; POSSAS, R.; RIBEIRO, A. (Ed.). **Trajatórias e narrativas através da educação ambiental**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- REIGOTA, Marcos; PRADO, B. H. S. **Educação ambiental**: utopia e práxis. São Paulo: Cortez, 2008.
- REIGOTA, Marcos. **Poiethos bolliger**. Corpos no limite: significados políticos e pedagógicos da imolação de Francisco Anselmo Barros e das greves de fome de Dom Luiz Cappio. Campinas: Unicamp, 2008a. Disponível em: <http://www.poiethos.bolliger.adv.br/poiethosorg_confreigota.pdf>.
- _____. Cidadania e educação ambiental. **Psicologia e Sociedade**, São Paulo, v. 20, p. 61-69, 2008b.
- _____. A educação ambiental para além dela mesma. **Ambiente e Educação**, São Paulo, v. 13, p. 11-22, 2008c.
- REU, Sorocaba, SP, v. 41, n. 2, p. 197– 211, dez. 2015



REIGOTA, Marcos. Contribuição política e pedagógica dos que vem das margens. **Teias**, São Paulo, v. 11, n. 21, p. 1-6, 2010.

RICOEUR, P. **Le juste**. Paris: Éditions Esprit, 1995.

SANTOS, B. de S. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade Macunaíma. São Paulo: Cortez, 1996.

Huarley Mateus do Vale Monteiro – Universidade Estadual de Roraima. Roraima | Amazônia | Brasil. Contato: huarleymateus@gmail.com

Marcos Antonio dos Santos Reigota – Universidade de Sorocaba – Uniso. Sorocaba | São Paulo | Brasil. Contato: marcos.reigota@prof.uniso.br

Artigo recebido em outubro 2015 e
aprovado em novembro de 2015.