

**Fundação Universidade Federal de Rondônia
Núcleo de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Letras
Mestrado Acadêmico em Letras**

SÂMELA FERNANDES DA COSTA

**REPRESENTAÇÃO IDENTITÁRIA E CULTURAL NA COMUNIDADE INDÍGENA
DO SUBGRUPO ORO NAO' - LAJE VELHO
– GUAJARÁ-MIRIM/RO**

**PORTO-VELHO
2023**

SÂMELA FERNANDES DA COSTA

**REPRESENTAÇÃO IDENTITÁRIA E CULTURAL NA COMUNIDADE INDÍGENA
DO POVO ORO NAO' - LAJE VELHO
– GUAJARÁ-MIRIM/RO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Mestrado Acadêmico em Letras - PPGML, da Fundação Universidade Federal de Rondônia – UNIR, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientador: Prof. Dr. Valdir Vergini.

Linha de Pesquisa: Estudos de diversidade cultural

**PORTO-VELHO
2023**

Catálogo da Publicação na Fonte
Fundação Universidade Federal de Rondônia - UNIR

C837r Costa, Sânela Fernandes da.
Representação identitária e cultural na comunidade indígena do subgrupo Oro Nao' Laje Velho - Guajará-Mirim/RO / Sânela Fernandes da Costa. - Porto Velho, 2023.

88 f.: il.

Orientador: Prof. Dr. Valdir Vergini.

Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação Mestrado Acadêmico em Letras - PPGML. Núcleo de Ciências Humanas. Fundação Universidade Federal de Rondônia.

1. Narrativas indígenas. 2. Oro Nao'. 3. Identidade. 4. Cultura. 5. Representação. I. Vergini., Valdir. II. Título.

Biblioteca Central

CDU 80(043.3)



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA
MESTRADO EM LETRAS

LISTA DE VERIFICAÇÃO

SÂMELA FERNANDES DA COSTA

REPRESENTAÇÃO IDENTITÁRIA E CULTURAL NA COMUNIDADE INDÍGENA DO SUBGRUPO ORO NAO' - LAJE VELHO– GUAJARÁ MIRIM/RO

Dissertação apresentada em 28 de março de 2023 ao Programa de Pós-Graduação Mestrado em Letras (PPGML) da Fundação Universidade Federal de Rondônia (UNIR) como um dos requisitos para a obtenção do Título de Mestre em Letras e aprovada em sua forma final pela banca examinadora constituída pelos docentes:

BANCA EXAMINADORA

Professor Dr. Valdir Vegini, Presidente da Banca e Orientador (UNIR);

Professor Dr. João Carlos Gomes, Membro Interno ao Programa (UNIR);

Professor Dr. Fernando Simplício dos Santos, Membro Externo ao Programa (UNIR)



Documento assinado eletronicamente por **VALDIR VEGINI, Docente**, em 08/06/2023, às 17:18, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Fernando Simplício dos Santos, Usuário Externo**, em 08/06/2023, às 20:27, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **JOAO CARLOS GOMES, Coordenador(a)**, em 09/06/2023, às 11:18, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.unir.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **1367691** e o código CRC **36BFF3E5**.

AGRADECIMENTOS

Externo a minha gratidão ao Mestre dos Mestres qual pelo verbo que se fez carne e nos deu a sua vida. A Deus, que me guiou durante esse percurso e concedeu o dom da vida para viver este sonho.

Segundo, dedico à minha família, que foi apoio durante o percurso, não medindo esforços. Ao primeiro homem exemplar da minha vida, meu pai Antônio; à minha mãe Fernanda, professora que sempre ensinou a viver bem; minha irmã Mellissa, que foi confidente em dias difíceis. Ao meu companheiro Ákilas, seu companheirismo cativava meu coração, valeu a pena no final.

Ao meu Orientador, professor Dr. Valdir Vegini, por ter exercido com grande maestria a arte de ensinar e aceitou o desafio de orientar durante este caminho na pesquisa. Estou muito grata pelos ensinamentos e grandes contribuições.

À banca composta por prof. Dr. João Carlos Gomes, que ministrou uma disciplina durante o mestrado, ao prof. Dr. Fernando Simplício dos Santos e a Dr^a. Geane Valesca da Cunha Klein, por terem aceitado participar do desafio de qualificação e defesa.

À Universidade Federal de Rondônia, que considero minha segunda casa desde a graduação, pelo incentivo e possibilidade de qualificação acadêmica.

Aos professores, coordenadores e outros servidores que compõem o Programa de Mestrado em Letras – PPGML, por todo apoio e conhecimentos compartilhados.

À CAPES e FAPERÓ, pelo incentivo e financiamento, por meio da bolsa de estudo a fim de realizar a pesquisa.

Às professoras prof.^a Dr.^a Auxiliadora e prof.^a Ma. Márcia Dias, mulheres que tanto admiro na pesquisa, que sempre me incentivaram durante a graduação até o mestrado.

Aos meus colegas da turma de Mestrado 2020, em especial Álexy, Charliane, Eunaia, Lívia e Michely. Amigos da vida Tatiane, Brenda, Beatriz e Elyelma, que apoiaram durante essa caminhada.

Àqueles que, diretamente, contribuíram para eu chegar até a comunidade, prof.^a Maiana, Pajé e Funai. Chegando na comunidade indígena, fomos bem recepcionados.

Aos colaboradores da pesquisa, por terem nos recepcionado, compartilhando as suas histórias de vida, representando sua cultura indígena e suas narrativas.

A todos que, direta ou indiretamente, ajudaram para concretização deste trabalho.

“É preciso ouvir as
vozes;É preciso deixar falar
as vozes”.
(Valdir Vegini)

COSTA, Sânela Fernandes da. Representação Identitária e Cultural na Comunidade Indígena do Povo Oro Nao' - Laje Velho – Guajará-Mirim/RO. p. 88. Dissertação (Mestrado) – Departamento de Letras, Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, RO, 2023.

RESUMO

Esta pesquisa tem por objetivo investigar as representações identitária e cultural nas narrativas orais dos indígenas do subgrupo Oro Nao' que convivem na comunidade do Laje Velho, na Linha 10, do município de Guajará Mirim/Rondônia. Destaca que o subgrupo Oro Nao' é parte do povo indígena Wari', que se divide em oitos subgrupos, e a sua família linguística pertencente à Txapakura. Buscou compreender aspectos identitários e culturais que são subjacentes nas narrativas, nas quais se evidencia que os saberes são transmitidos de geração para geração, por meio da oralidade que se encontra no *corpus* de análise da pesquisa. Dessa forma, esta pesquisa resgatar a história protagonizada por indígenas Oro Nao', refletir sobre o estado de preservação de suas identidades, assim, valorizando-as para que suas vozes sejam ecoadas, seus direitos permaneçam defendidos e suas narrativas conhecidas através de registros. Ao desenvolver o estudo, usa um caminho metodológico, uma combinação de tipos investigativos entre os quais sobressaem a pesquisa bibliográfica e etnolinguística, de caráter descritivo e abordagem qualitativa. A escolha de conjunto de técnicas consistiu na entrevista semi-estruturada e gravação. A pesquisa obteve como sustentação escolheu os pressupostos teóricos dos estudos narratológicos de Vasina (1982), Bruner (1990), de principalmente, o autor Ferreira Netto (2008); para destacar os aspectos identitários embasadas em autores indígenas e não indígenas, tratamos a partir de Krenak (1989), de Bhabha (1998) e de Hall (2014); sobre os aspectos culturais, os aportes de Eagleton (2003), de Laraia (2011), de Munduruku (2012, 2016); e, por fim, para compreender sobre povo Wari', ressaltando a trajetória do subgrupo Oro Nao', nos seguintes teóricos: Vilaça (1992, 1958) e Mason (1977). Como resultado, a partir das narrativas apresentadas, revelam-se marcas de identidade linguística e cultura que são formas na qual representam um lugar de pertencimento e expressam, também, elementos do processo de colonização no qual foram submetidos a confrontos e deslocamentos de território, processo que engendra apagamento de alguns dos seus traços culturais.

Palavras-chave: Narrativas indígenas. Oro Nao'. Identidade. Cultura. Representação.

ABSTRACT

This research aims to investigate the identity and cultural representations in the oral narratives of the indigenous people of the Oro Nao' subgroup who live in the community of Laje Velho, on Line 10, in the municipality of Guajará Mirim/Rondônia. It highlights that the Oro Nao' subgroup is part of the Wari' indigenous people, which is divided into eight subgroups, and their linguistic family belonging to Txapakura. It sought to understand identity and cultural aspects that underlie the narratives, in which it is evident that knowledge is transmitted from generation to generation, through the orality found in the research analysis corpus. In this way, this research rescues the history carried out by Oro Nao' indigenous people, reflecting on the state of preservation of their identities, thus, valuing them so that their voices are echoed, their rights remain defended and their narratives known through records. In developing the study, it uses a methodological path, a combination of investigative types among which bibliographical and ethnolinguistic research stand out, with a descriptive character and a qualitative approach. The choice of set of techniques consisted of a semi-structured interview and recording. The research obtained as support chose the theoretical assumptions of the narratological studies of Vasina (1982), Bruner (1990), and mainly, the author Ferreira Netto (2008); to highlight the identity aspects based on indigenous and non-indigenous authors, we deal with Krenak (1989), Bhabha (1998) and Hall (2014); on cultural aspects, the contributions of Eagleton (2003), Laraia (2011), Munduruku (2012, 2016); and, finally, to understand the Wari' people, highlighting the trajectory of the Oro Nao' subgroup, in the following theorists: Vilaça (1992, 1958) and Mason (1977). As a result, from the narratives presented, marks of linguistic identity and culture are revealed, which are ways in which they represent a place of belonging and also express elements of the colonization process in which they were subjected to confrontations and displacements of territory, a process which engenders the erasure of some of its cultural traits.

KEYWORDS: Indigenous narratives; Oro Nao; Identity; Culture; Impersonatio.

LISTA DE SIGLAS

FUNAI – Fundação Nacional dos Povos Indígenas

MNTB – Missão Novas Tribos do Brasil

SPI – Serviço de Proteção ao Indígena

TI – Terra Indígena

LISTA DE FIGURAS

Figura 01 – Espaços de Ocupação Do Povo Wari'

Figura 02 – Categorias das Formas Fundamentais da Tradição

Figura 03 - Demonstrativo da População e Terras Indígenas Cr/Gm

LISTA DE QUADROS

- QUADRO 1 – NARRATIVA “DANIEL”**
- QUADRO 2 – NARRATIVA “CRISTINO”**
- QUADRO 3 – NARRATIVA “AILTON”**

Sumário

APRESENTAÇÃO	14
INTRODUÇÃO	15
SEÇÃO I – LUGAR DE RESISTÊNCIA E SILENCIAMENTO DO POVO ORO NAO'	19
1.0 Introdução ao 'Lugar de Resistencia'.....	19
1.2 A gênese do Povo Oro Nao'.....	20
1.3 Território contestado.....	22
1.4 O período da Borracha.....	23
1.5 Da pacificação ao epidêmico.....	26
SEÇÃO II – METODOLÓGICOS DA PESQUISA	28
2.1. Introdução da Metodologia da Pesquisa.....	28
2.3 O método Narratológico.....	29
2.4 Abordagem Qualitativa e Etnolinguística.....	31
2.5 Técnicas e etapas da pesquisa.....	32
SEÇÃO III – O ESTADO DA ARTE DA PESQUISA	34
3.1 Introdução ao estado da arte.....	34
3.2 A Cultura seus significados.....	35
3.3 A identidade e suas representações.....	38
3.4 Representação culturais da identidade indígena.....	39
3.5 Conceituação da Cultura sob olhar não indígena.....	41
3.6 Estudos Narratológicos.....	42
SECÃO IV O CORPUS DA ANÁLISE	44
4.1. Introdução ao corpus da pesquisa.....	44
4.2 Apresentação dos colaboradores.....	45
4.3 Corpus das narrativas.....	46
4.3.1. Quadro 1 – Narrativa do “Daniel”.....	47
4.3.3. Quadro 2 – Narrativa do “Cristino”.....	48
4.3.4. – Quadro 3 – Narrativa do “Ailton”.....	49
4.4 Marcas Culturais.....	51
4.5 Marcas identitárias.....	56
4.6 Aspectos narratológicos.....	61
4.7 Corpus e fragmentos da análise.....	63
Quadro 4 – Fragmentos do corpus de análise.....	64
CONSIDERAÇÕES FINAIS	67
REFERÊNCIAS	69
ANEXO I – Questionário	74
ANEXO II - Questionário Semi-estruturado	77
ANEXO III – Declaração de Anuência	79
ANEXO IV – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido(TCLE)	81
ANEXO VI – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)	85

APRESENTAÇÃO

Eu sou natural de Nova Mamoré/RO e cresci ouvindo as histórias de como meus pais vieram para Rondônia. Meu pai pedreiro e a minha mãe professora, tenho uma grande admiração pelas minhas origens e pela cultura da região em que cresci. Durante minha graduação em 2016, fui oportunizada por contactar com a disciplina de Culturas Indígenas, o que proporcionou-me um olhar diferente sobre a cultura e os aspectos identitários indígenas. Isso me instigou a estudar mais sobre essas histórias e, em 2018, apresentei um trabalho sobre autores indígenas e suas narrativas na Universidade Federal do Acre (UFAC).

Foi durante minha graduação que comecei a desenvolver o desejo de pesquisar a fundo sobre as narrativas indígenas. Em 2020, durante o Mestrado, escolhi como tema de pesquisa as narrativas indígenas, o que me fez enxergar os estudos narratológicos com um novo olhar. Desde então, tenho trabalhado de forma intencional no desenvolvimento do meu trabalho, buscando estudar e ouvir de perto as narrativas indígenas, suas tradições e como essas histórias são transmitidas de geração em geração, mantendo seus valores culturais e identitários.

Minha escolha em focar nas comunidades indígenas próximas à região em que moro me levou a visitar a Linha 10, Laje Velho, Guajará-Mirim/RO, essa rica oportunidade de conhecer a cultura e as histórias dos povos indígenas. Durante o processo do meu Mestrado, cursei a disciplina "Narratologia Amazônica", durante a qual aprendi sobre a teoria da narrativa com percursos como Labov, Brunner, Ferreira Neto e Vegini, que foram essenciais para meu arcabouço teórico da minha dissertação.

Sinto que essa pesquisa é um pequeno passo para os estudos culturais voltados para as questões indígenas e sou grata por ter essa oportunidade de estudar desde minha graduação até o Mestrado, e continuar a minha pesquisa e aprender ainda mais sobre a riqueza das culturas indígenas.

INTRODUÇÃO

Narrar é a forma pela qual são transmitidas as tradições de uma sociedade, grupo, povos étnicos de toda humanidade. Por meio dela, repassa valores culturais, sociais e identitários em várias facetas mediante nossa percepção de mundo. A cultura indígena é tecida por fios de história, foram transmitidas de geração em geração, esse tecido estrutural constitui a sua identidade e cultura, as suas narrativas por eventos precisaram reconstituir em resistência pelos colonizadores.

Destarte, as inquietações foram estabelecidas durante a pesquisa ao trabalhar sobre narrativas indígenas que possibilitam conhecer história, a cultura de um determinado grupo étnico, revelando assim seus traços etnolinguísticos, dados históricos, hábitos e costumes e sua percepção do mundo no qual compõe sua identidade e cultura.

Essas narrativas são consideradas uma experiência pessoal, que, por meio da contação na família, nos lares de um grupo, uma sociedade desse modo, os seus traços culturais e identitários são expressos por meio dessas narrativas. Os relatos podem ser de personagens misteriosos como, por exemplo, a narrativa do Mapinguari, da “Grande Alagação”. Essas narrativas são contadas por vozes dos indígenas, pajés, dos mais velhos, sendo que muitos desses relatos foram esquecidos por falta de registro desses acontecimentos enunciativos.

Considerando essas reflexões sobre a narrativa, são histórias com experiências pessoais que se interligam com aspectos históricos, assim, quando os seus relatos constituem a cultura em que o sujeito vive. Essas manifestações podem ser contadas por escritos ou orais, construindo um papel importante para a identidade de um indivíduo ou grupo. Segundo Ferreira Neto (2008, p.18), “são elementos significativos de uma complexa rede de signos e sinais culturais que fornecem critérios de avaliação social”. Assim, as narrativas formam um conjunto de conhecimentos que estabelecem a identidade social.

As representações culturais incorporam nos indivíduos as divisões do mundo social e organizam os esquemas de percepção a partir dos quais eles classificam, julgam e agem; elas exibem e estilizam a identidade que pretendem ver reconhecida, estabilizada e afirmada.

Esta pesquisa, intitulada “Representações identitárias e culturais na

comunidade indígena do Subgrupo Oro Nao - Laje Velho, na Linha 10 e Guajará-Mirim/RO”, está direcionada para a Linha de pesquisa 2 – Línguas, Linguagens e Culturas Amazônicas – LLCA, com ênfase nos estudos de Diversidade Cultural. Essa perspectiva pela qual buscamos foco no processo da análise das narrativas orais com as observações dos pressupostos teóricos justifica-se pela necessidade de contribuir para o registro e preservação das representações culturais do povo indígena Oro Nao’, que vive na comunidade Linha 10, da Terra indígena Laje Velho, em Guajará-Mirim/RO, tema ainda pouco estudado e explorado no contexto acadêmico.

No campo pessoal, a pesquisa deste tema é relevante porque durante o período a formação acadêmica, no curso de Letras, obtive a oportunidade de estudar a disciplina “Culturas indígenas”, de participar da organização de eventos semestrais que discutiam sobre essas questões e, assim, tive contato com vários indígenas de nossa região. Desse modo, pude ouvi-los e perceber que há uma necessidade urgente de que a Universidade atue junto a eles para que possam ser assegurados os seus direitos à terra, à vida, à memória, à identidade. Também ressalto que, em meu trabalho de conclusão de curso, pesquisei sobre a literatura indígena, no qual pude realizar muitas leituras pertinentes sobre o direito à voz dos povos indígenas.

Durante minha formação acadêmica, participei de eventos científicos em outros campus universitários, e isso também se torna importante para o estudo proposto, pois a temática da linguagem e identidades na Amazônia foi abordada em diferentes concepções, o que despertou o meu interesse pelos Estudos Culturais.

Define claramente os dois vínculos sobre os quais se assentam o estudo que vai ser desenvolvido nesta pesquisa. O liame do primeiro deles diz diretamente à Linha 2 do Programa de Mestrado em Letras da Unir, que tem consagrado no seu pesquisa “Narrativas do Linguajar Rondoniense – NLR”¹, atualmente constituído, liderado pelos seguintes membros: Prof. Dr. Valdir Vegini (Pesquisador/Coordenador e líder do Grupo de Pesquisa/NLR/UNIR) e Msc. Rebecca Louize Vegini. Destaca outra experiência acadêmica enquanto participante e membro no Grupo de Estudos Interdisciplinares das Fronteiras Amazônicas – GEIFA. Também foi oportunizado

¹ GRUPO DE PESQUISA - Narrativas do Linguajar Rondoniense - NLR aprovado pelo Conselho Superior/CONSEA, Processo no 23118001371/2014-09, da Presidência dos Conselhos Superiores; HOMOLOGADO em 22-04-2016, parecer no 1929/CPE, Câmara de Pesquisa e Extensão/CPE; Assunto: Grupo de Pesquisa: “Narrativas do Linguajar Rondoniense - NLR”. Interessado: Valdir Vegini.

vínculo ao Projeto de Extensão denominado “Leitura e produção de textos: saberes e práticas pedagógicas na educação escolar indígena”, cujo objetivo era a formação de Professores Indígenas do município de Nova Mamoré (RO), que intensificou ainda mais a prevalência aos estudos voltados para línguas minoritárias.

Nos campos científico e social, o estudo desta temática justifica porque na comunidade indígena da Linha 10, dentro da Terra Indígena Igarapé Laje, nas proximidades da Colônia Agrícola do Bom Sossego, residem em torno de 120 a 130 habitantes indígenas, da etnia Wari', que são formados pelos seguintes subgrupos: Oro Waram, Oro' Mon, Oro Waram Xijein e Oro Nao'. Dessa forma, esta investigação contribuirá para a compreensão e registro de representações das identidades culturais do povo indígena Wari' da comunidade indígena Oro Nao'.

Para o desenvolvimento desta pesquisa, a partir das seguintes hipóteses: os elementos históricos e culturais constituintes da identidade e cultura indígena são expressos nas narrativas contadas pelos indígenas Oro Nao' da comunidade Linha 10, situada no Laje Velho do município de Guajará-Mirim/RO, evidenciando elementos representativos da memória discursiva e da identidade indígena da etnia Wari' e dos subgrupos especificamente o Povo Oro Nao. Tem por objetivo investigar as representações das identidades culturais do povo indígena Oro Nao' que vive na comunidade na Linha 10, situada no Laje Velho do município de Guajará-Mirim/RO, e descrever, a partir dos dados coletados, elementos representativos de identidade e cultural deste povo Oro Nao' e analisar estes elementos representativos, de acordo com as narrativas orais.

A pesquisa será fundamentada por matrizes teóricas que discutem sobre as seguintes temáticas: cultura, memória e identidade, destacando-se os estudos de Mason (1977), de Bruner (1997), de Laraia (2011) e de Hall (2016) e outros que complementamos durante a pesquisa, que foi desenvolvida mediante a realização de leituras teóricas, bibliografias em formatos digital e físico e repositórios de artigos científicos. Essa metodologia foi escolhida para o desenvolvimento deste estudo é uma combinação de tipos investigativos entre os quais se sobressaem o bibliográfico (GIL, 2008, p. 50), etnolinguístico (COSERIU, 1978;1990) e tipo metodológico narrativo (VEGINI, 2022). Através dessa abordagem, realizou-se a coleta de dados com institutos que apresentaram documentos, informações acerca da comunidade. Assim, foram traçadonosso contato com a comunidade indígena. Com aplicação das técnicas, foram realizadas as entrevistas. E, por meio de nossos colaboradores,

resulta na percepção de traços culturais de processos os qual foram submetidos ao longo dos anos, sendo que a sua identidade e cultura são traços que sofreram, muitas vezes, apagamentos e silenciamentos.

Dessa maneira, a escolha da metodologia desta pesquisa, ao considerar os objetivos, possui uma abordagem qualitativa de Serverino (2007) e entre outros teóricos, a partir da reconstituição da memória discursiva contidas em forma de narrativas contendo traços de suas identidades e cultura indígena do subgrupo Oro Nao'.

Essa dissertação está estruturada com a introdução, seguida de três seções. A primeira seção apresenta um recorte do lugar de resistência que o Povo Wari' e seus subgrupos possuem. Tal seção foi dividida em três subseções. Nelas apresentamos a contextualização, o território contestado, a gênese e os períodos vivenciados que marcaram a sua história, o período do ciclo da borracha e a pacificação ao epidêmico.

Na segunda seção, um levantamento bibliográfico, dividindo-se em três subseções. A primeira subseção é destinada a introdução da metodologia, que conduz em forma preliminar as escolhas metodológicas. A segunda discorre sobre o conjunto de métodos e técnicas para construção da pesquisa e do corpus. Utilizamos o método narrativo e etnolinguística, além desses métodos, foram utilizados outros tipos de abordagens: qualitativa, que é descrita na terceira seção. E, no final da seção terceira, descrevemos todo percurso de uso das técnicas e etapas da pesquisa.

A terceira seção é destinada à análise do *corpus* e os desdobramentos no referencial teórico, traçando um diálogo com a teoria e as narrativas dos colaboradores, que foram perceptíveis características e traços conforme a proposta no trabalho.

E, por fim, na última seção, apresentamos os resultados alcançados a partir das observações, dos colaboradores na pesquisa fundamentado por teóricos que descrevem acerca dos aspectos de identidade e cultura. Nesta direção, entedemos a importância desse estudo como uma colaboração da Universidade Federal de Rondônia para os povos indígenas, pois, com o estudo, haverá a possibilidade de registrar as representações dos Oro Nao', às quais pertencem ao povo originário Wari', moradores da comunidade indígena Linha 10, na TI Laje Velho, no município de Guajará-Mirim/RO, legitimando e valorizando, assim, suas identidades, que –

muitas vezes – são silenciadas, estigmatizadas e representadas pelos não indígenas, construídas a partir de estereótipos e rótulos errôneos.

SEÇÃO I – LUGAR DE RESISTÊNCIA E SILENCIAMENTO DO POVO ORO NAO’

1.0 Introdução ao ‘Lugar de Resistencia’

Os Wari’ subsequente o subgrupo Oro Nao’ tem em sua narrativa forjada pelo processo de ocupação territorial, o povo Wari’ e o subgrupo Oro Nao’ resistiu ao contato até 1960. A partir disso, estabeleceram o contato com os não-indígenas e com outras etnias e outros povos, como nos aponta Souza (2015, p. 45) “[...] não apenas resistiram às pressões, mas de maneira prática evitaram a quebra cultural e combinaram os recursos mitológicos e a consciência histórica” e assim, de certo modo, foram resistentes como nos afirmam os pensadores indígenas ao dizer que os povos indígenas resistem desde à chegada dos europeus ao Brasil.

Nesse sentido, surgem as narrativas históricas e marcas de violências de todas as formas com invasores. Vilaça (1992, p. 11) nos apresenta que eles “foram mencionados pela primeira vez na literatura em 1870 por Ricardo Franco” e somente “[...] a partir de 1940 teve início a sua grande expansão, fugindo da pressão dos seringueiros” (VILAÇA, 1991, p. 11). Esse processo trouxe marcas que implicaram em muitas mudanças entre o povo Wari’, como nos aponta Teixeira:

As relações entre índios e não índios foram marcadas por extrema violência e pelo enorme dano causado aos primeiros que detentores de outros padrões culturais não estavam em condições de enfrentar em situação de igualdade a invasão de suas terras e a imposição de novas formas de vida e cultura. (TEIXEIRA, 2017, p. 45).

Dessa forma, para entendermos as representações de que forma foram construídas, primeiramente, deve considerar o seu contexto histórico, no qual sucedeu a sua expansão na região. Portanto, delineiam-se, nas próximas seções, momentos históricos que correspondem com os períodos econômicos da borracha, o processo de deslocamento até chegarem da comunidade indígena na Linha 10, situada no Laje Velho do município de Guajará-Mirim/RO. Destarte, a exposição de conceitos a partir dos postulados defendidos aborda os acontecimentos que os indígenas Oro Nao’ vivenciaram no passado, eventos que contribuíram diretamente para a construção de sua identidade.

1.2 A gênese do Povo Oro Nao'

Desde 1960 a história do surgimento do Brasil foi por um longo tempo contada por uma ótica de linha europeia, ou sob viés das classes dominantes, e assim, pouco se podia saber e compreender sobre os espaços dos povos indígenas no processo de constituição histórica do que hoje conhecemos por Brasil. A partir desse “vazio” histórico, era preciso se atentar, contar e escrever sobre suas vivências e experiências, além de dar continuidade as narrativas pelas gerações seguintes, surgindo assim, os primeiros movimentos indígenas para alavancar e resistir ao processo de silenciamento ao que foram submetidos pelas classes dominantes da época. Ainda nesse processo, era preciso resistir para manutenção da língua indígena, neste caso, (re) transmitir, descrever a história dos povos indígenas Wari' e seu subgrupo Oro Nao'. A partir desse ponto, entendemos o lugar de destaque deve ser colocado no viés dos que foram sujeitados, por consequência, explorados.

Quanto ao povo indígena Wari' e o Oro Nao', a sua história foi permeada por grandes eventos históricos, até a sua identidade que pouco era conhecida foram designados pelos não-indígenas como Pacaás-Novos, de acordo com antropóloga Vilaça (1998; p.41) “os indígenas ficaram conhecidos como Pakaa Nova (ou Paca nova)” por serem avistados nas barrancas do rio homônimo, da margem direita do Rio Mamoré pela distância. Todavia, os próprios indígenas denominaram pelo nome Wari' o nome que mais assentiam. Essa nomenclatura Wari' significa “nós” para o português, não é uma autodenominação, como demonstra Vilaça (1958, p. 42), é uma classificação que define como seres humanos.

As discussões sobre de que forma os denominar foi levantado por vários antropólogos que estudaram sobre esse povo. A Antropóloga Meireles (1986, p. 50) aborda que os “Os Pakaas-Novos são uma sociedade classificada, do ponto de vista linguístico, dentro da família Txapakura, e seus únicos representantes no Brasil”. Mason (1997), que levantou pesquisas na região antes chamada Pitop e atualmente é Tanajura, fez levantamentos sobre a estrutura social do povo Wari e subgrupo Oro Nao', tanto que faço referência aos seus estudos. A Antropóloga Meireles (1986, p. 50) aborda que “Sua autodenominação é Wari, que significa literalmente gente”, tem por identificação nos seus estudos “Pacaa Novas”. Para a pesquisadora Conklin

(1989, p. 513), “Os Wari é uma autodenominação para tribo, já que eles eram os únicos que estavam”. Desta forma, utilizaremos esse termo Os Wari’ que significa muito membro do mesmo povo indígena.

O povo Wari’ tem sua divisão em 8 (oito) subgrupos, sendo eles: Oro Nao’, os Oro Eo, os Oro At, os Oro Mon, os Oro Waram e os Oro Waram Xijein, embora pertençam ao mesmo grupo linguístico, exteriorizam os seus próprios traços culturais e identitários. Em detrimento, alguns pesquisadores abordaram sobre a escolha do subgrupo Oro Nao’, sobre o seu significado “O povo morcego”. De acordo com Vilaça (1998, p.147), a escolha do nome com esse significado, não ficou muito clara, contudo, por alguma razão, o povo Oro Nao’ fingia que dormia à noite e ficavam de escuta com as suas bordunas, prontos para o ataque no caso de alguém que vicejasse e/ou viessem raptar as suas mulheres ou invadir o seu território.

Segundo a Vilaça (1996), este grupo, Oro Nao’, por sua vez, encontrava-se nas margens do rio Ouro Preto do lado esquerdo, onde possuíam suas aldeias estabelecidas e, majoritariamente, concentravam-se nas regiões ao longo do Rio Pakaas Novos, Rio Novo e Igarapé, ficando conhecidos por serem os primeiros a ter contato com não-indígenas e, por consequência sendo chamados por “Oro Nao dos Brancos”. Mason (1977), outro teórico considerado precursor nos estudos dos Oro Nao’ que vivia na Tanajura, em sua pesquisa, aponta dois momentos sobre as relações do subgrupo:

Dividida em dois períodos correspondentes a dois modos distintos da relação que os Oro Nao’ mantinham com outros povos em seus próprios ambientes e ambientes circundantes. A data que separa esse período, e que também marca distinção nos modos de relacionamento com outros povos é de 1958. Antes dessa data, viviam quase inteiramente isolado de outras pessoas. (MASON 1997, p. 44, *tradução minha*).

Ainda de acordo com o autor acima citado, os isolados construíram uma organização social, e os Oro Nao’ a partir do ano 1940 foram os primeiros grupos do Pacaás Novas a ter contato pacífico com os não-índios. Corroborando a essa asserção, Amaral (2017, p. 229), também, nos afirma que, ficaram mais de 30 anos isolados até de outros grupos do povo Wari’, estando afastados “desde as primeiras décadas do século”. E, após o contato, expandiram-se para outras regiões, fato este que será dissertado mais à frente nas subseções, mostrando assim os desafios e a importância desses deslocamentos.

A partir de dados coletados em 2018 e extraídos da FUNAI de Guajará-Mirim/RO, que a ocupação do povo Wari', conforme **Figura 1**, os espaços geográficos eram divididos em povoações e locações de terras indígenas, as quais foram designadas: Ribeirão, Igarapé Lage, Pacaás Novos, Rio Negro Ocaia, URU EU WAU WAU, Guaporé e Sagarana. Essas (des)locações foram motivadas por epidemias, pressões dos colonizadores, invasões em terras indígenas e extrativismos das matérias-primas de suas terras, e dentre essas terras, possuíam 43 comunidades indígenas.

Assim, foram submetidos a esses eventos considerando o processo de colonização que a maioria das culturas indígenas no Brasil sofreu. Segundo o linguista Rodrigues (*apud* STORTO, p.11, 2019), perderam-se “75% das línguas indígenas faladas em território nacional” por consequência. Por isso, é preciso refletir sobre o apagamento que ocorre nas culturas indígenas no Brasil. Nesse mesmo sentido, o linguista, Aryon Rodrigues (1983), também nos afirma que, em decorrência aos fatores acima expostos e a vários outros fatores, os indígenas foram sendo subjugados ao longo da história.

Naturalmente, o maior número de línguas indígenas desapareceu nas áreas que foram colonizadas há mais tempo e mais intensamente. [...] Algumas das línguas desaparecidas foram documentadas de forma mais ou menos ampla, às vezes em vários volumes [...] Grande número delas, entretanto, desapareceu sem nada ficasse registrado. (RODRIGUES, 1983, p. 19-20).

Essa reflexão, em detrimento ao povo Wari' e grupo Oro Nao', revela esse apagamento em sua história. Intensificou-se a partir dos eventos históricos, períodos estes marcados: pelo ciclo da borracha, pelo processo de pacificação com os não brancos, colapso epidêmico que acometeram as comunidades do Laje Velho na comunidade da Linha 10, situada no Laje Velho do município de Guajará-Mirim/RO, e outros fatos que formaram ou desconstruíram a cultura e identidade indígena dos Oro Nao'.

1.4 O período da Borracha

Os eventos históricos do Estado de Rondônia diretamente afetaram a população indígena. Logo no início do século XIX e nas primeiras décadas do século

XX, foi caracterizado e impulsionado pelo colonizador o ciclo da borracha, que está entrelaçada com a história dos indígenas Wari'. Houve um "boom", como descreve Vilaça (1991):

Nos anos 40, com a ocupação da Malásia pelos japoneses, ocorreu o segundo *boom* da borracha e muitos seringueiros começaram a subir o rio Pacaás Novos e seu afluente Ouro Preto, de tal modo por volta de 1950, o primeiro era o afluente do Mamoré densamente ocupado. (VILAÇA, 1991, p.556).

Esse colapso resultou conflitos com os brancos, ao realizar a grande construção da ferrovia Madeira-Mamoré (1907-1912), que facilitaria o comércio. Sendo que quem participava com uso de mão de obra escrava no Vale Amazônico era os indígenas, que se encarregava de remar, levar mercadorias em troca de seu pagamento, que consistia em tecidos, segundo Teixeira (1998). Demonstra, também, que, nesse tempo da construção da ferrovia, os indígenas sofriam constantes ameaças e impediam os trabalhos ilegais dos seringalistas. Até que em 1912, com a inauguração da estrada de ferro houve uma baixa procura pelo látex, porém foi instalado um posto fiscal na região de Guajará Mirim. Meireles (1983, p. 57) descreve que o segundo ciclo foi menos árduo do que o primeiro ciclo da borracha, porém com as mesmas consequências. Ainda assim, nos anos de 1940, foram latentes os interesses pela borracha na Amazônia, conforme descreve a Antropóloga Vilaça (1992, p. 172):

"[...] invasão tomou nova força. com a entrada de uma quantidade de imigrantes nunca vista. Foi nesse tempo que o conflito entre os Wari' e os Brancos se intensificou, e ocorreram os primeiros massacres de aldeias. Os Wari foram obrigados a reconhecer a ferocidade dos Brancos - que se esforçavam por ignorar - e a sua superioridade bélica. (VILAÇA 1992, p. 172)

E, nesse ínterim, estavam construindo a Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, que ligava Porto Velho a Guajará-Mirim, e na atualidade pela BR-425, a qual encontra-se ligada a BR-364 e a BR- 421. No momento atraiu várias imigrantes para trabalhar durante a construção. Meireles (1989), nos relata que nesse período os indígenas foram os mais prejudicados, pelo fato de serem os primeiros ocupantes das terras, vendo-se ameaçados em seu próprio território, pelas "promessas" feitas pelos homens -brancos. Assim, também, D. Rey (apud Vilaça 1995, p, 255) nos

relata que durante a construção da estrada de ferro houve problemas para se estabelecer, pois os indígenas defendiam as suas terras, porém eram atacados e levados a hospitais. Até os anos de 1952, após o período da descoberta e forte mercado do látex, veio o período da cassiterita diante de escavações de mineradores. Nesse sentido, segundo Conklin (1989), foram invadidos os territórios indígenas.

Em 1956, por parte dos indígenas Wari', dirigiu-se a equipe de pacificação com a criação de Postos, em diversas localidades, inclusive no posto localizado no Tanajura, à esquerda do rio Pacaás Novos, que foram pacificadas, segundo Vilaça (1992, p. 35), por missionários, que faziam parte da Missão Novas Tribos do Brasil e os agentes do Serviço de Proteção do Índio. Os Oro Nao' era o grupo que vivia mais isolado. Segundo ainda autora, serviam como guias aos brancos que foram inserindo no processo de pacificação até 1930 e seguidamente, foram migrados os Wari' em fuga da perseguição dos seringueiros. Foram introduzidos na comunidade indígena dos Wari', por subsequência também nos subgrupos, uma conexão com Missão Novas Tribos do Brasil (MNTB) e Serviço de Proteção ao Indígena (SPI). Estas instituições acarretaram mudança na configuração de identidade indígena daquele povo. Houve até na década de 70 um processo de evangelização, de forma que muitos indígenas se titulavam como crentes. Vilaça (1996, p. 109) relata que, quando um deles se convertia "aos olhos dos brancos, um comportamento exemplar" esse olhar configurava a sua representação cultural, e assim, ocorria sua adaptação, no qual aprendiam algumas práticas socioculturais dos não indígenas. Essa situação só se modifica na década de 80, como nos afirma a autora acima citada, aonde abandonaram, em princípio, a religião. Contudo, também, nos atenta para o fato de que, em primeiro momento, foi importante a presença dessas instituições para sobrevivência física dos sujeitos indígenas.

A presença dos missionários nesses primeiros tempos foi fundamental para a sobrevivência física dos Wari'. Colocavam à disposição do SPI, já na época em dificuldades financeiras recursos materiais e humanos. Em algumas localidades somente eles possuíam embarcações para o deslocamento de mercadorias e de doentes, o que incluía o pessoal do SPI. (VILAÇA, 1996, p. 111).

A antropóloga Meirelles (1997, p. 68) apresenta fatores para pacificação com os Wari':

Os esforços para pacificar os Wari' começaram para valer no início dos anos 1950, estimulados pela pressão de empresários e políticos que estavam ansiosos para explorar a borracha, castanha-do-pará, cassiterita e outros recursos comerciais nos grandes territórios que os Wari' controlavam. percorreu os afluentes da margem direita dos rios Mamoré e Guaporé. (MEIRELLES, 1997, p. 68).

Além disso, ainda argumenta Meirelles (1986), a crescente epidemia de um surto gripal em 1963, fez com que houvesse necessidade maciça de atendimento especializado do homem -branco. Esse fator, fez com que se desestabilizasse o equilíbrio de modos de vida dos povos indígenas, pois “quando uma aldeia indígena inteira cai com a doença, há um colapso total da vida diária” (NEEL apud VON 1989, p. 578). Nesse contexto, ocorreu o declínio populacional indígena, dado este que nos aponta Von (1989, p. 81), pois após a pacificação mais da metade do povo, estima-se que morreu entre 65% e 80%, o que trouxe declínio populacional com os efeitos da epidemia que se concentrava em grande escala, sem nem ao menos escape também para quem participava da equipe de pacificação.

Mason (1997, p. 71) por sua vez, relata sobre o estado dos indígenas, principalmente, o dos Oro Nao', que não possuíam subsídios para se sustentarem tinha aparência visível de seus ossos, até que os missionários e agentes do governo passaram a prestar serviços de atendimento médico e levar comida para abastecimentos dos indígenas. Também, outros pesquisadores da época afirmavam que os elementos linguísticos da cultura indígena Wari' e seus subgrupos, logo depois o processo de socialização com os brancos “conduziam” um discurso que os indígenas, sobretudo, dessa cultura, eram selvagens e após essa socialização, tornaram-se pacíficos e mansos.

Sob a óptica das classes dominantes, esse entendimento perdurou e acarretou na formação identitária e cultural dos povos indígenas, além de outros fatores que foram sendo dissertados ao longo do texto. Nesse interim, o povo originário Wari' não se rendeu às pressões da sociedade, mesmo enquanto impugnava suas tradições, a sua terra e sua identidade, e durante esses impasses, reconstruíram os seus traços de cultura e identidade.

1.5 Da pacificação ao epidêmico

Segundo Conklin (1989) na década de 80, dados do Serviço de Proteção ao Índios (SPI), da pela Fundação Nacional do Índio e tantas outras organizações,

houve esse contato contínuo e intenso no processo de pacificação de alguns subgrupos indígenas. E, a partir dessa presença, trouxe marcas profundas em seus modos de viver, em sua religião, e nas suas práticas de guerra e canibalismo, convertendo tais práticas à vontade dos brancos', a qual tinha uma concepção de que precisavam passar por esse processo para serem pacíficos.

Os missionários da Missão Novas Tribos do Brasil (MNTB), em 1960, instalaram alguns postos para atender aos indígenas que foram acometidos por doenças e desnutrição. Descreve Von (1969, p. 60):

Meses após a pacificação, mais da metade da Pácoa Nova morreu de doenças trazidas pelas expedições de contato. A maioria morreu antes mesmo que os membros da equipe de pacificação chegassem a todos os assentamentos. Apenas quinhentos ou mais sobreviveram. Exatamente quantos pereceram depende de quais estimativas populacionais são aceitas. (VON, 1969, p. 60).

Quanto a esses conflitos de pacificação, de acordo com o autor Von (1969), não está claro se todos os grupos indígenas aceitaram essa forma de resolução. Esse declínio fora registrado e documentado por historiadores, estimando-se que as mortes foram na faixa de 60% da população dos indígenas. Ainda nesse mesmo contexto, Vilaça (1992, p.93) constatou que os indígenas antes de contactar com os não brancos era perseguidos e fortemente atacados, encontrava-se obrigadas a mudar de território por conta desses ataques, o que chamava atenção da autora o porquê de toda aproximação com os indígenas, e a escolha de aproximar do grupo Oro Nao' e não de outro.

Vilaça (1969), detalha que sendo inevitável o contato com o branco e com a chegada dos missionários e suas expedições e missão a pacificar os indígenas, o primeiro grupo a ter contato foi o povo Oro Nao', e assim, por conseguinte, até chegar ao último grupo no Posto Tanajura. Relata Milton Oro Não (2017, p. 25) "Os missionários resolveram entrar no rio Dois Irmão com intenção de pacificar os índios, chegaram na primeira maloca chamado Tokoron Me, os Wari' naquele instante tinham atravessado a ponte e os missionários chegaram depois".

Essas movimentações dos brancos com a os Wari' acometeu "a vida social, que foi desorganizada e mesmo interrompida com a invasão dos Brancos" (VILAÇA, 1996, p. 348), o que resultou marcas em sua identidade de grupo com a sua relação

com os brancos, que eram chamados de inimigos. Após a esse processo, deram um significado diferente, porque os brancos não faziam mais guerra,

O contato, dos não-indígenas com os indígenas, ilustra eventuais momentos em que as relações sociais tecem a história dos povos Wari'. Essa experiência com o contato cultural de culturas diferentes com missão, posto de serviço, as epidemias, resultam não em uma diversidade, mas, após essa pacificação, como afirma Von (1969, p. 141), o povo “deixa de ser política e na maioria das vezes economicamente independente”. Dessa forma, o povo perde para os brancos seu próprio território e, sua constituição autônoma como povo Wari', que tem seus saberes e vivências ceifada, nessa relação de poder.

SEÇÃO II – METODOLÓGICOS DA PESQUISA

2.1. Introdução da Metodologia da Pesquisa

Nesta seção, apresentaremos abaixo descrição dos procedimentos metodológicos empregados na construção da pesquisa, os foram pertinentes ao uso de métodos, o tipo de análise do *corpus*, técnicas da pesquisa para apurar dados até a realização das narrativas com os colaboradores indígenas do subgrupo Oro Nao', localizado na comunidade indígena Laje Velho da comunidade na Linha 10, situada no Laje Velho do município de Guajará-Mirim/RO em Guajará-Mirim.

O percurso metodológico escolhido para execução desta dissertação consiste em métodos narrativo e etnolinguístico. O primeiro com base nos estudos de Coseriu (1990) e Lima Barreto (2010), que conceitua sobre a relação que os fatos linguísticos são por meio da atualidade da cultura que relaciona o uso da língua e cultura na construção da sociedade e do sujeito. O segundo método é definido por Vegini (2021, p. 23) “é a matéria-primeira e a que vai deixar pistas para nossas observações e nossas conclusões acerca dos dois modos de pensamento da mente humana e da tradição oral, ancestral ou contemporânea”. Assim, verificamos, nesse estudo do método narrativo, a importância para analisar sem interferências no *corpus*, emergindo em sua totalidade nos pontos em que foram apresentados.

Com essa escolha, partimos para tipo de abordagem e técnicas. Aplicação de uma abordagem qualitativa e etnolinguística determina a relação durante

apuramento na discursões e análises. Durante esse percurso, a pesquisa obteve etapas. Para que se concretizasse, foi necessária revisão de literatura em livros, repositórios, livros físicos e digital, para fomentar ainda mais a teoria da pesquisa. A escolhas das técnicas que viabilizou que as entrevistas foram a gravação e transcrição original/literal. Esta, por sua vez, resultou em três narrativas dos colaboradores apresentados, a exemplo de uma autoridade como o pajé, que nos revela a vontade de compartilhar as suas histórias e experiencias de vida.

2.2 Métodos e técnicas

Para validar os argumentos formulados com nossa hipótese de trabalho, bem com nossas justificativas, baseamos na escolha de tipos investigativos que nortearam o caminho na busca de nossos objetivos definidos. Para os primeiros passos da coleta da pesquisa, delimitamos dois métodos: o método narratológico (PAIVA, 2019) e etnolinguístico (COSERIU, 1978; 1990; LIMA BARRETO, 2010). Além disso, buscou-se a formação de arcabouço teórico por meios de leituras sobre fontes. Recorremos à revisão da literatura a fim de apropriarmos dos conceitos do objeto de estudo e selecionar os pressupostos teórico- metodológicos que irão subsidiar a coleta de dados do *locus*. Realizamos, de maneira sistemática, o levantamento da literatura por meio de tipos de materiais bibliográficos, como artigos, dissertações, periódicos e teses voltadas à temática desse estudo que tem como foco a subgrupo Oro Nao'. Na medida em que todos os estudos partem desse procedimento, Gil (2008,1996) define que é um material pronto no qual o pesquisador buscar a saber nos livros e outros para elaborar um arcabouço teórico, que será tratado na terceira seção deste trabalho. O que invenstigamos do Estado da arte foram as definições que caracteriza o conceito de cultura, identidade e narrativa. A partir da coleta, sobretudo da linha de análise que será seguida por Ferreira Netto (2008), que aborda sobre as características que possuem na narrativa, Brunner (1998) precursor dos estudos narratológicos, trata sobre o pensamento narrativo e Vansina J. (1982) sobre as tradições orais.

2.3 O método Narratológico

Começamos essa seção que define narratologia, que consoante a Gerald Prince (1984) é como “a ciência que estuda os textos narrativos”. Alguns

pressupostos teóricos que são base para análises da narrativa. Essa pesquisa estuda as narrativas seja real ou fictícia, ou narradas pela escrita, o que compõe a nossa análise de pesquisa com abordagem nas narrativas orais. Sendo que as entrevistas trazem relatos de experiência individual, representando a identidade e cultura dos entrevistados. Apresenta Vegini (2022, p.49) dois grandes autores nos estudos narratológicos: o antropólogo belga Vansina e semiólogo francês Barthes (1915- 1980). Disserta o autor que a narrativa está presente em todos os lugares em todas as sociedades, não somente é vista como uma ferramenta de comunicação, mas “como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, venerada no que poderíamos chamar elocuições-chave”. Nessa linha, seguimos durante a construção metodológica.

Conforme o Bathes (2008, p.19):

[...] a narrativa pode ser sustentada pela linguagem articulada, oral ou escrita, pela imagem, fixa ou móvel, pelo gesto ou pela mistura ordenada de todas essas substâncias; está presente no mito, na lenda (...) na pintura, no vitral, no cinema, nas histórias em quadrinhos, no fait divers, na conversação. (BARTHES, 2008, p. 19).

Nesse contexto, entendemos que o confeito da narrativa é manifestação necessária para humanidade quando a sociedade transpõe as suas culturas, os seus costumes culturais. Dessa forma, essa arte de narrar desenvolve grandes estudos no campo da sociolinguística com os percursores Labov e Waletzky (1967). Para esses dois teóricos esse método é uma forma de lembrar eventos que ocorreram com o indivíduo eventos contados por outros. Em nossa pesquisa que tem com teoria de Bruner (1997), que uma de suas visões de seus estudos, baseia na psicologia cultura, descreve esse método é um sistema que as sociedades, grupos étnicos constituem trocas de saberes culturais que são repassados de geração para geração.

Ao mencionar essa manifestação, Ferreira Netto (2008, p. 12) afirma que esta tradição oral antecede muito ante da linguagem escrita; essa comunicação permite transmitir, perpetuar ou modificar a estrutura social de determinado grupo. Amplia mais sobre a diferenciação da linguagem escrita e oral (1982, p. 158) quando diz que “um documento escrito é um objeto: um manuscrito. Mas um documento oral pode ser definido de diversas maneiras, pois um indivíduo pode interromper seus

testemunhos”. Ao passar essas narrativas para forma de escrita, Paiva (2008) alerta para o pesquisador “ter sensibilidade para interpretar os dados e, muitas vezes, ir além das palavras para entender o que o narrador está de fato querendo nos dizer”. Em decorrência disso, em nossa pesquisa, quando utilizamos esse método, não buscamos nos fatos narrados a verdade ou não - essa recomendação foi concebida durante as análises. A ênfase é perceber qual o modo que os narradores de acordo com a Paiva.

Os estudos narratológicos reconhecem o sujeito social como protagonista que reconstrói e constrói os seus modos de vida com experiências pessoais ou coletivas. A narrativa costura essas relações fio a fio um tecido social representa a identidade e cultura de uma estrutura da sociedade.

2.4 Abordagem Qualitativa e Etnolinguística

O procedimento proposto para nossa pesquisa aborda os dados de maneira qualitativa é utilizada na apresentação e análise dos dados levantados. Corroboram Silva e Menezes (2011) que a interpretação dos fenômenos e atribuição de significados são básicas no processo de pesquisa qualitativa. Dessa maneira, não requer uso de métodos ou técnicas estatísticas. Descreve Severino (2007) que esses fenômenos também apresentam proporções pessoais maiores do que na pesquisa qualitativa. Essa relação do sujeito e objeto significa narradores e narrativas.

Essa abordagem possui o objetivo de levantar dados de aspectos culturais e aspectos subjetivos dos participantes a partir de suas narrativas. Dessa maneira, a pesquisa está alicerçada nos estudos etnolinguísticos. Trata-se sobre o estudo da língua, que expressa em uma “situação de comunicação” (DUBOI *et al.*, 1987, p. 254), que expressa a cultura e sociedade. Essencialmente, quem registrou uma narrativa oral vinda de longa data, deixando nas entrelinhas, mesmo que inconscientemente, forma um trinômio língua, cultura e sociedade do subgrupo Oro Nao’ que vive na comunidade Laje Velho, na comunidade na Linha 10, situada no Laje Velho na Terra Indígena do município de Guajará-Mirim/RO.

A pesquisa etnolinguística visa compreender o contexto dos narradores, a sua subjetividade e a sua cultura – não será analisado separadamente, pois, de acordo com Lima Barreto:

A Etnolinguística não analisa o fato linguístico isoladamente, mas sempre relacionado ao contexto em que ele foi produzido, considerando os dados paralinguísticos e extralinguísticos. (LIMA, 2010, p.26).

Nesse sentido, procuramos enxergar os colaboradores da pesquisa de uma forma ampla, analisando os , suas origens, suas características físicas, sociais e culturais, entre outros aspectos. A pesquisa perdurou durante ano 2020, final de dezembro, e finalizou no primeiro semestre de 2023, com intuito de investigar as representações identitárias e culturais do Subgrupo Oro Nao' que faz parte do Povo Wari' na Terra Indígena Laje Velho da comunidade da Linha 10, situada no Laje Velho do município de Guajará-Mirim/RO. Portanto, próximo tópico abordará o conjunto de técnicas adotadas para realização deste estudo.

2.5 Técnicas e etapas da pesquisa

Ao apurarmos os nossos procedimentos metodológicos dentro dos conjuntos de técnicas, escolhemos a técnica de entrevista semi-estruturada. A sua definição é caracterizada por ser mais espontânea, sonda Minayo (2014, p. 267) que “a semiestruturada obedece a um roteiro que é apropriado fisicamente e utilizado pelo pesquisador”, ao suceder as questões assegura aos pesquisadores inexperientes facilita em sua abordagem de suas hipóteses e sua postulação serão descobertos.

Na aplicação da técnica, utilizamos para desenvolver a entrevista as etapas de gravação e a transcrição original, que foi realizada da forma mais próxima da língua portuguesa, para que entenda o leitor dessa dissertação as narrativas incluem falas que não são convencionadas pela gramática normativa, mas que leva compreender o seu contexto social. Durante as gravações, ocorrem interferências de ruídos no momento da entrevista; por isso, esses sons foram suprimidos - a versão original encontra-se no fim desta dissertação nos anexos. O uso das técnicas auxiliou para os seguintes passos etapas da pesquisa, abordados na seguinte seção.

Ao analisar essas marcas de representação identitária e cultural foi instigada a partir da graduação a ser conduzida estudar sobre culturas indígenas, temos em nossa região de Guajará-Mirim/RO povos e subgrupos indígenas. As manifestações foram percebidas, notadas histórias de vida de indígenas, para que, de alguma maneira, sejam reconhecidas as suas formas de representar a sua cultura e

identidade.

O primeiro passo executado, inicialmente, para esta pesquisa foi a submissão ao Comitê de Ética da Universidade Federal de Rondônia, visto que se trata de estudo que requer coleta de dados de seres humanos, no caso, seres humanos de etnias indígenas. O procedimento para obter documentos referentes a comunidade indígena Oro Nao' no Laje Velho, recorreu a institutos que representam e dispõem de dados relevantes do lócus da pesquisa. Vale salientar, que vivenciamos um período pandêmico, que tornaram mínimas as chances de a pesquisa ser presencial. Entramos em contato com os representantes da comunidade, o cacique, juntamente com a FUNAI, pedido de anuência, seguindo todos os protocolos de saúde para que durante as entrevistas não ocasionasse risco aos envolvidos. Foram utilizados EPI's de máscaras, álcool em gel, mantendo distância segura entre pesquisador e o sujeito da pesquisa.

O contato foi estabelecido, assim, agendamos a visita para a entrevista, que ocorreu de acordo com a data proposta para realização. Ao iniciarmos, foram registradas duas entrevistas, ou seja, duas narrativas com histórias “reais” da vida dos indígenas Oro Nao', com o tempo de 1h e outra com duração de 45 minutos. Foram colocados nomes dos E-N substituídos por nomes metaforicamente para que, no *corpus*, serem confidenciais as suas identidades. A partir disso, antes explicamos sobre o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), o qual foi disponibilizado impresso e entregue uma cópia para cada colaborador, de maneira a conscientizá-los sobre objetivo da pesquisa. Ao entregarmos um questionário semi-estruturado desejávamos que o entrevistado colaborasse com informações sem desvio em suas respostas, permitindo um breve conhecimento e diálogo entre o colaborador e a pesquisadora. Dessa forma, os narradores foram nomeados por “Daniel” “Cristino” e “Ailton”, alusão aos nomes de grandes escritores indígenas no Brasil. Todos os participantes autorizaram a gravar e a submeter a transcrição da pesquisa. O critério utilizado para análise foi mostrar a narrativa na íntegra. Lançamos uma pergunta disparadora no início da entrevista para que, o assunto formado ficasse de forma espontânea. Quando ocorreu durante as falas lacunas foram colocados colchetes, que significa que não consta ou sobre não estão ou foram pontuados entre colchetes. Assim, houve momentos que foram compartilhadas experiências de vida, outros acontecimentos que foram vivenciados por seus antepassados.

Também houve ápices da parte dos narradores que alegaram não lembrar sobre o determinado acontecimento ou evento. Além disso, foram fundamentadas algumas palavras que são subtendidas nos estudos da narrativa do E-N. Assim, garantimos o retorno à localidade para complementar dados e demonstrar a transição escrita para que validasse a sua entrevista e dados na comunidade indígena Wari', subgrupo Oro Nao' da Linha 10 do município de Guajará-Mirim/RO.

SEÇÃO III – O ESTADO DA ARTE DA PESQUISA

3.1 Introdução ao estado da arte

A pesquisa fundamentada por matrizes teóricas que discutem sobre as seguintes temáticas: cultura, identidade e estudos narratológicos. Buscamos analisar como as narrativas indígenas expressam e constroem suas culturas e identidades, bem como resistem aos processos de colonização e assimilação, como importantes formas de expressão e resistência cultural, bem como para a compreensão das relações entre a narrativa, a cultura e a identidade das comunidades indígenas.

Nas matrizes teóricas que abordam as temáticas de cultura, identidade e narratologia, buscamos analisar como as narrativas indígenas são utilizadas para expressar e construir a cultura e a identidade desses povos, assim como resistem aos processos de colonização e assimilação. Para a construção do embasamento teórico da pesquisa, foram utilizados pressupostos teóricos de pesquisadores da área, tanto indígenas quanto não indígenas, de forma crítica e reflexiva, buscando interligar saberes e perspectivas para uma compreensão mais ampla das narrativas indígenas.

O pesquisador reconhece a importância de apresentar e inserir teóricos indígenas no discurso acadêmico, visto que ainda é um espaço tomado por um discurso colonizador que silencia e invisibiliza as vozes e sabedorias dos povos originários. Desse modo, busca-se valorizar e reconhecer as narrativas indígenas como importantes formas de expressão e resistência cultural, contribuindo para a compreensão das relações entre a narrativa, a cultura e a identidade das comunidades indígenas próximas à região da pesquisadora.

3.2 A Cultura seus significados

A palavra cultura possui diferentes definições. Essa complexidade do homem e seus diferentes modos de vida são discutidos há tempos.

Assim, podemos observar na formação das culturas indígenas esse processo é marca presente nas suas tradições, que transmitem cultura dos mais velhos para os mais novos através das narrativas contadas. A ideia que traz sobre cultura de forma simples e competente considera também sobre o etnocentrismo, que é uma ótica de mundo colocada por algum grupo étnico ou nação mais importante que os demais. Define a cultura, de forma mais apropriada, Edgar Morin:

O homem somente se realiza plenamente como ser humano pela cultura e na cultura. Não há cultura sem cérebro humano [...], não há mente, isto é, capacidade de consciência e pensamento, sem cultura. A mente humana é uma criação que emerge e se afirma na relação cérebro-cultura. Com o surgimento da mente, ela intervém no funcionamento cerebral e retroage sobre ele. Há, portanto, uma tríade em circuito entre cérebro/mente/cultura, em que cada um dos termos é necessário ao outro. A mente é o surgimento do cérebro, que suscita a cultura, que não existiria sem o cérebro. (MORIN, 2002, p. 52-3).

Discute Morin (2002, p. 56) que “A cultura acumula em si o que é conservado, transmitido, aprendido, e comporta normas e princípios de aquisição”. Essa interação social, dentro da comunidade/etnia, é uma forma de preservação de seus valores que estão atrelados aos seus ancestrais que muitos não conhecem, porém os mantém unidos e de acordo com tradição do grupo. Tylor define o termo compreensão etnográfico, como o “todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade” (TYLOR, 2006, p. 25).

Configura Gellner (1992, p.3) que esse processo gera mudanças durante a história por meio da cultura traz a definição de uma forma distinta “Uma cultura é a forma distinta (de outras) de fazer as coisas que caracterizam uma dada comunidade, sem ser imposta pela constituição genética de seus integrantes”, são marcações próprias.

Outro teórico dialoga sobre essa palavra cultura, Terry Eagleton (2005, 12) mostra que a etimologia da palavra cultura era chamada no início com atividade agrícola, mas, aos poucos, foram revolucionando esse conceito até chega ao social. A primeira mudança ocorreu no século XVIII, quando passou a significar civilização

“essa é uma mudança semântica rara e que captura uma guinada histórica de grande importância” (EAGLETON, 2005, p. 20). Defende ainda que as culturas não são puras, todas elas são híbridas. Nesse ponto de vista Canclini (2008), em seu livro “Culturas Híbridas”, concentra-se nos pontos sobre hibridização intercultural, de forma que esse conceito é:

[...] útil em algumas pesquisas para abranger conjuntamente contatos interculturais que costumam receber nomes diferentes: as fusões raciais ou étnicas denominadas mestiçagens, o sincretismo de crenças e também outras misturas modernas entre o artesanal e o industrial, o culto e o popular, o escrito e o visual nas mensagens midiáticas [...]. A mistura de colonizadores espanhóis e portugueses, depois de ingleses e franceses, com indígenas americanos, à qual se acrescentaram escravos trasladados da África, tornou a mestiçagem um processo fundacional nas sociedades do chamado Novo Mundo. (CANCLINI 2008, p. 27).

Esse processo é mais uma vertente nos estudos culturais. Essa diversidade cultural como denomina Canclini (2008) atribui que esse “processo socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separa, se combinam para novas estruturas” (Canclini, 2008, p. 21). O autor explica que essas novas estruturas sociais rompem a ideia de que toda a cultura é colocada como pura, sendo que intensificado com o contato entre grupos étnicos diferentes, de forma que a cultura indígena e não indígena resulta novas estruturas culturais e identitárias a partir dessa interação social com o sujeito.

A cultura, para Hall (2016), compreende:

A cultura [...] está envolvida em todas essas práticas que não são geneticamente programadas em nós, [...], mas que carregam sentido e valores para nós, [...] A cultura, desse modo, permeia toda sociedade. Ela que é o que diferencia o elemento “humano” na vida social daquilo que é biologicamente direcionado. (HALL, 2016, p. 21).

Essa palavra chamando por “virada cultural”, essa relação epistemológica seguindo os estudos da ciência humanas e social. Trata sobre representação significa um processo pelo qual os membros de um grupo usam a linguagem para produção de sentidos. Outro pensamento que compõe sobre as representações da cultura o teórico Bhabha (2013) que faz a reflexão sobre que esses traços culturais não são fixos que emergem sobre uma constante mudança.

A representação da diferença não deve ser lida apressadamente como reflexo de traços culturais ou éticos preestabelecidos, inscritos na lápide fixada tradição. A articulação social da diferença da perspectiva da minoria é uma negociação complexa, em andamento que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica. (BHABHA, 2013, p. 21).

A partir da ideia de Laraia (2011, p. 72), quando afirma que “[...] o homem vê o mundo através de sua cultura e tem como consequência a propensão em considerar o seu modo de vida como o mais correto e o mais natural”, entende-se que a cultura se desdobra em uma visão da representação. É ela que possibilita uma dialética de compreender o mundo interna e externamente.

Para Hall (2016, p. 31), “[...] representar significa utilizar a linguagem [...]” que é um elemento que só tem sentido para si e para o outro, a partir da cultura. Assim, a cultura está intimamente ligada ao significado e assim é usada para significar e representar o mundo. Ainda de acordo com Hall (2016, p. 31), compreende-se que a representação é “[...] é uma parte essencial do processo pelo qual os significados são produzidos e compartilhados entre os membros de uma cultura”.

Nesse sentido, é necessário postular que as comunidades indígenas que passaram por um processo de colonização, de apagamento, que gerou um contato com outras culturas, tornando-as comunidades, de certo modo, comunidades híbridas, que, como nos afirma Abdala Júnior (2002, p. 21), promovem “[...] contatos entre povos e culturas diferenciadas”, assim são constituídas essa relação que se desdobram também em uma transformação dos sujeitos e, conseqüentemente, do mundo que o cerca, inserindo-os em contextos de interculturalidade, considerar o seu modo de vida como o mais correto e o mais natural”, entende-se que a cultura se desdobra em uma visão da representação. É ela que possibilita uma dialética de compreender o mundo interna e externamente.

Para Hall (2016, p. 31), “[...] representar significa utilizar a linguagem [...]” que é um elemento que só tem sentido para si e para o outro, a partir da cultura. Assim, a cultura está intimamente ligada ao significado e assim é usada para significar e representar o mundo. Ainda de acordo com Hall (2016, p. 31), compreende-se que a representação é “[...] é uma parte essencial do processo pelo qual os significados são produzidos e compartilhados entre os membros de uma cultura”.

Nesse sentido, é necessário postular que as comunidades indígenas que

passaram por um processo de colonização, de apagamento, que gerou um contato com outras culturas, tornando-as comunidades, de certo modo, comunidades híbridas, que, como nos afirma Abdala Júnior (2002, p. 21), promovem “[...] contatos entre povos e culturas diferenciadas”, assim são constituídas essa relação que se desdobram também em uma transformação dos sujeitos e, conseqüentemente, do mundo que o cerca, inserindo-os em contextos de interculturalidade.

3.3 A identidade e suas representações

O conceito de identidade tratado não pode ser dissociado de suas tradições, valores e cultura partir das concepções apresentadas. A identidade é um elemento fundamental para os povos originários, que significa que estão entrelaçadas. Trata Ferreira Netto (2008) sobre a definição de identidade social, afirmando que “as narrativas são fenômenos importantes na manutenção dessa identidade [...]”. Essas manifestações culturais trazem elementos de um determinado grupo ou sociedade, formando a identidade. Partindo desse pressuposto, possui várias possibilidades o conceito, que ao longo do tempo moldou-se na sociedade, principalmente o homem moderno, podem afastar de sua tradição e crenças que denomina Hall (2006) uma “crise da identidade” para o autor, “as identidades culturais são pontos de identificação, os pontos instáveis de identificação ou sutura, feitos no interior dos discursos da cultura e das 170 histórias” (HALL, 1996, p. 70).

Para Hall (2016, p.31), “[...] representar significa utilizar a linguagem [...]” que é um elemento que só tem sentido para si e para o outro, a partir da cultura. Assim, a cultura está intimamente ligada ao significado e assim é usada para significar e representar o mundo.

Também aborda Silva (2012, p. 89) que “[...] a identidade e a diferença estão estreitamente associadas a um sistema de representação”, trazendo o conceito de diferenciação quando eu afirmo que existem múltiplas identidade, levando para contexto cultura se a humanidade compartilhasse as mesmas características seria homogênea não existiria a identidade, ou seja autor defende que é uma “criação sociais e culturais” (SILVA, 2012, p.76) a diferença e identidade são estreitamente ligadas a representação.

Assim, compreende Martinazzo (2010, p. 33):

A identidade humana é um traço característico de cada ser que permite distinguir um indivíduo de outro, um grupo de outros grupos ou ainda uma civilização de outra. Refere-se, de modo específico, às características próprias de cada um, da espécie humana e da sociedade. Ela demarca as semelhanças e diferenças entre os seres humanos, destacando suas características físicas, seu modo de pensar, ser e agir, bem como permite ao sujeito construir e desenvolver os traços da sua própria história.

As características de cada indivíduo podem ser representadas social, cultural e pessoalmente, formando o sujeito social. Bhaba (2013), articula sobre a identidade, de forma que ela não é móvel ou cristalizada, uma identidade cultural sobre os sujeitos e tradições estão se formando em articulação com uma série de fatores, como: raça, gênero, geração, local, institucional, localidade, geopolítica, orientação sexual. Esses são produzidos na articulação da diferença que Bhabha (2013), propõe o nome de entrelugar, que forma o terreno para a elaboração de estratégias para novos signos de identidade.

Esses “entrelugares” fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade. (BHABHA, 2013, p. 20).

A diferença não deve ser lida como reflexos de traços culturais, mas sim como uma articulação social da diferença, sendo feita através de uma negociação complexa que procura atribuir autoridade ao hibridismo cultural. Dessa forma, marcas identitárias são presentes nas suas tradições, valores e cultura. A partir das concepções apresentadas, a identidade é um elemento fundamental para os povos originários. Mediante as interações são repassadas de geração a geração as suas narrativas, com o intuito de preservação identitária.

3.4 Representação culturais da identidade indígena

No Brasil, a história dos indígenas é contada por uma ótica eurocêntrica, o fato que a partir dessas informações reflete de que forma estão caracterizados para a sociedade brasileira. Por consequência, ocorre um processo de uma identidade condensada que acarreta para suas relações com o mundo o que descreve Munduruku (2012), escritor indígena brasileiro, realizou um recorte do movimento indígena dos anos de 1970-a 1990, em seu título do capítulo nos chama atenção

“Posso ser quem você é, sem deixa de ser o que sou” (MUNDURUKU, 2012, p. 43). Segundo o autor, a identificação dos indígenas até 1950 o termo “índio” era visto com desprezo pela mesma imagem moldada dos brasileiros, que a partir do movimento indígena de 1970, as lideranças indígenas foram nas esferas políticas para garantir saúde, educação, território e seus os seus direitos de serem reconhecidos a sua pluralidade étnica. Assim, a verdadeira identidade estava representada tecida em fios da resistência.

Essa descoberta no olhar da sociedade para a existência dos indígenas, segundo Krenak (*apud* MUNDURUKU, 2012, p. 49), até o início do ano da década 1970, o indígena e escritor nos revela que essas lutas “provocou sentimentos” no tratamento da historicização da sociedade para reconhecerem de fato o protagonista da história que são os indígenas.

Dessa maneira, expõe essa movimentação indígena trata na coleção realizada pelo MEC afirma Santos (2006, p. 20):

Em grande medida, a emergência do movimento indígena na luta articulada pelos seus direitos e interesses foi uma reação e uma resposta aos propósitos do Estado de emancipação dos índios. Desde então, iniciou-se um longo processo de superação do fantasma do desaparecimento dos povos indígenas, de reafirmação das identidades étnicas e da reconstrução dos projetos socioculturais dos povos sobreviventes. (SANTOS, 2006, p. 20).

Os ajustes na ótica da sociedade brasileira para os indígenas, foram por meio dos avanços na política desconstruíram a sua afirmação identitária na educação, cultura e em todas as vias sociais. Assim, Márcia Kambeba (2020, p. 62), escritora indígena que retrata sobre identidade, qual representa em seus escritos sobre a representatividade que possui quando indígena adentra nos espaços que antes não foram alcançados, visibilizados por eles. Pode-se chamar como território o que afirma Márcia Kambeba (2020, p. 63): “território é um espaço de identidade ou pode-se dizer que é espaço de identificação”.

Essas articulações não somente propiciaram para o indivíduo, mas para o coletivo reconhecimento da sua identidade étnica. Diante desse processo para Dórico *et al.* (2019, p. 11) “[...] é uma forma de engajamento às questões que determinam a práxis dessas lutas que são feitas pelos próprios indígenas e outros”, que importante para constituição de sua identidade a presença de indígenas seja qual sua posição e titulação nas esferas da sociedade é imprescindível para

manutenção e inclusão de sua cultura e identidade. Atualmente com o fenômeno da globalização, tem-se composto uma identidade múltipla. Isso ocorre com os indígenas que são híbridas e construídas na realidade inserida nos ensina Thiél (2012, p. 118)

As identidades são fruto de uma negociação que acontece dentro de todo e qualquer indivíduo, o qual reivindica e encena cada uma de suas identidades conforme as relações que estabelece com o meio e com outro. Para tanto, utiliza elementos sociais e simbólicos e redimensiona as demandas feitas pelos grupos de pertencimento e de circulação. (THIÉL, 2012, p. 118).

Que o indígena pode ser o protagonista das suas histórias, temos conhecimento, porém, ainda se nota estereótipos ao chegarem em algumas esferas da sociedade fora das comunidades indígenas. Nesse viés, demonstra Thiel (2012, p.119) que as suas raízes não são abandonadas ao transitar entre esses espaços, eles constroem, mas, significa uma múltipla formação de identidade construída.

Enfatiza a poeta indígena Eliane Potiguara (2019, p. 66), uma identidade “adormecida” designa sobre aqueles não foram ouvidos, visibilizados, silenciados. Do passado de lutas provocadas no período de colonização e de um futuro de resistências estão ligados a formação dos indivíduos indígenas. Assim, branda a autora Potiguara (2019, p. 110-111) em seus versos, resgatando as suas “histórias a partir da consciência de quem somos, do que queremos e para onde iremos” como ato de conscientizarmos sobre essa identidade indígena e a convicção serão destituídos de todos os estereótipos nas histórias contadas.

3.5 Conceituação da Cultura sob olhar não indígena

Seguindo o que foi proposto, a cultura na percepção não indígena e autores indígena tem suas diferenças. A essência do indígena, define Jecupé (1998, p. 14), que teceu e fomentou a sua cultura ligada à natureza, a partir dessa relação, nasceu experiências, cosmologias, sociedades e interações. A cultura dos povos originários, ao longo dos tempos, tem sido tratada com profundo hiato de esquecimento. Para Kambeba (2018, p. 369), a ferramenta importante para manutenção da cultura é manifestação da escrita “A cultura dos povos indígenas é um verdadeiro livro que vem sendo escrito há gerações e que muitos se debruçam em querer conhecer.”

A difusão da cultura indígena por meio de manifestações culturais pela

escrita, pela tradição oral, pela dança e pintura. O Kaka Werá Jecupé (2001) traduz sobre a importâncias das práticas culturais:

O valor da tradição do povo chamado indígena está no fato de mostra à atual sociedade que uma cultura ancestral destes lados da América teceu sistemas de vida e relações fundados na perspectiva de desenvolvimento e progresso. (JECUPÉ, 2001, p. 97).

Destaca, outros elementos presentes na cultura indígena de forma ao compreendemos sobre essas ligações que o indígena possui, não teremos olhar monetário sobre a terra, mas como preservação cultural na humanidade. De acordo com Sônia Guajajara (2019, p. 177), a relação com a terra faz parte da cultura dos povos originários, que os poderes “econômicos e políticos situam a terra como objeto de disputa”. Por esse motivo, são por toda parte ameaçados para deslocar de suas terras. Essas ações de dizimar a cultura do outro, confere Kambeba (2018, p. 63), é o mesmo que dizimar um povo por esse motivo, o estabelecimento da cultura em comunidade ou sociedade, ressalta a importância de conservar essas diferenças socioculturais para fortalecimento e resgate cultural.

Tais formas são utilizadas por indígenas na escrita, narrar é uma tradição cultural dos povos indígenas que, por meio disso, perpassa de geração para geração. Agora, pela escrita, conhecemos grandes escritores com os seguintes principais: Kaká Werá Jecupé, Márcia Kambeba, Daniel Munduruku, Eliane Potiguara, Edson Kayapó. Alguns são parte da literatura indígena, outros são historiadores e fomentadores da manutenção da cultura indígena.

3.6 Estudos Narratológicos

Os estudos narratológicos propiciam um conhecimento que busca a partir das narrativas de ficção e não ficção, por meio das suas estruturas e elementos. Essa área foi consolidada como ciência através dos pesquisadores franceses Roland Barthes e Gérard Genette. Analisam os variados gêneros de textos existentes, com objeto de foco nas análises para aprofundar as narrativas.

A narrativa está presente em todos os lugares a começa pela própria história, não nenhum povo sem contar pela sua narrativa, todos grupos étnicos, classes sociais tem como tradição cultural. Mas o que não consiste nos estudos é deduzir se o objeto conta uma história verídica, Vasina (1982, p. 168) insiste em argumentar

que determinadas narrativas vêm sobre tradição oral, que torna paradigmáticos, ou seja, se ao conduzir para dicotomia verdadeiro ou falso, usamos pela percepção verossimilhança, que nos leva a verificar a harmonia entre a sucessão dos fatos. Demonstraremos na Figura 03 as categorias das formas fundamentais da tradição, nos aponta Vansina (1982) e Ferreira Netto (2008) que são estes presentes na sociedade oral e escrita, entretanto a categoria da narrativa é preciso fazer uma interpretação de seu contexto pois, cada tradição tem as suas diferenças.

Figura 02 – CATEGORIAS DAS FORMAS FUNDAMENTAIS DA TRADIÇÃO

		Conteúdo		
Forma	Estabelecida	Fixo	Livre	
	Livre	Poema	Epopéia	
		Fórmula	Narrativa	

Fonte: Vansina (1982)

Outro teórico que se destaca é Câmara Cascudo (1984, p. 236). Este autor define a narrativa de forma “o conto revela informação histórica, etnográfica, sociológica, jurídica, social. É um documento vivo, denunciando costumes, ideias, mentalidades, decisões, julgamentos”. Esta categoria narratológica ‘está presente em todos os tempos, em todos os lugares, em todas as sociedades’; ela começa com a própria história e está em toda parte porque não há povo algum sem narrativa. (BARTHES *et al.* [1981] 2011, p. 1). Uma sociedade oral reconhece a fala (a narrativa) não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de ‘preservação da sabedoria dos ancestrais’.

Argumenta Bruner (1991, p. 4), que nós organizamos nossa experiência e nossa memória de acontecimentos humanos principalmente na forma de narrativas: as histórias, desculpas, relatos fantasiosos, razões para fazer e para não fazer, e assim por diante. Elas são construções, como já dissemos alhures, que só podem alcançar verossimilhança e, por conseguinte, é uma versão da realidade cuja aceitabilidade é governada apenas por convenção e por necessidade narrativa. Prescindem, por conseguinte, de ‘verificação empírica e precisão lógica, dispensando qualquer obrigação de veracidade ou falsidade. Nos anos 80, ‘os psicólogos não só ficaram conscientes da possibilidade da narrativa ser uma forma de representar, mas também de construir a realidade. Por conta disso, a preocupação central deixa de ser como o texto narrativo é construído, mas de que

modo ele opera como um instrumento mental de construção de realidade.

Em 1997, Labov (1997, p. 1-17) retoma os estudos sobre narrativas de Bruner (1991), agora, porém, preocupado com aquelas que provêm de “experiências pessoais”. Para Labov (1997, p. 2), “uma narrativa é o protótipo, talvez o único exemplo, de um evento de fala bem formado, com um começo, um meio e um fim”. Também para Labov, uma narrativa muito raramente permite-nos provar alguma coisa já que se trata de um “estudo essencialmente hermenêutico”, em que a associação contínua com o discurso alcança a perspectiva do falante e de seu ouvinte (ou leitor), dando curso à transferência da informação e da experiência de uma maneira que aprofunda nossa própria compreensão do que são aproximadamente a linguagem e a vida social (LABOV, 1997, p. 2).

Aliamos a pesquisa nos estudos do Vegini sobre a narrativa, em dissertações e livros, como, por exemplo, a dissertação de Santos (2021), Maciel (2020), Andrade (2018) e em livros para realizar as análises e as transcrições

Assim, essas narrativas são também uma versão de realidade, cuja aceitabilidade é governada apenas por convenção e por necessidade narrativa, e não por verificação empírica e precisão lógica e, ironicamente, nós não temos nenhuma obrigação de chamar essas histórias de verdadeiras ou falsas. (BRUNER (1991, p. 4, VEGINI *et al.*, 2002, p. 52).

SECÃO IV O CORPUS DA ANÁLISE

4.1. Introdução ao corpus da pesquisa

Esta seção será constituída, por quatro partes. Primeiramente apresentação dos colaboradores da pesquisa; depois da apresentação do corpus e em seguida a análise dos dados que foram retirados com base nos aportes teóricos, que fomentam as características por ordem sequencial os aspectos de: cultura, identidade e a narrativa. Os conceitos foram escolhidos e, conseqüentemente, afirmados por referenciais teóricos que corroboram para fundamentação da pesquisa.

Dessa maneira, apresentam os colaboradores que consiste em descrever brevemente quem são as pessoas que participaram da pesquisa, qual o seu grau de escolaridade, sua origem étnica e sua relação com a cultura afro-brasileira. Essas

informações são importantes para contextualizar as narrativas, que serão analisadas posteriormente.

A apresentação do corpus consiste em explicar como foi feita a coleta dos dados, quais foram os critérios de seleção das narrativas, como foi feita a transcrição e a organização dos textos. Também, descreve qual foi o método de análise utilizado e quais foram as categorias empregadas para interpretar os dados.

A análise dos dados consiste em apresentar os resultados da pesquisa, mostrando como as narrativas dos colaboradores revelam aspectos de sua cultura, identidade e visão de mundo. A análise é feita com base nos aportes teóricos da sociolinguística interacional, da antropologia cultural e da teoria narrativa. A análise busca identificar os recursos linguísticos e discursivos utilizados pelos narradores para construir suas histórias de vida e expressar suas identidades. Em conclusão, consiste em sintetizar os principais achados da pesquisa, destacando as contribuições teóricas e metodológicas do trabalho. No apontam para as limitações do estudo e as possibilidades de continuidade da pesquisa em outros contextos e com outros colaboradores.

4.2 Apresentação dos colaboradores

O primeiro contato com Povo Oro Nao' foi uma experiência de pesquisa fascinante. Vou compartilhar um pouco da minha experiência de pesquisa com os Wari', um povo indígena que vive na região de Guajará-Mirim, em Rondônia. A pesquisa teve como objetivo compreender as narrativas orais dos Wari' e como elas expressam sua cultura e identidade. Com os primeiros passos de uma pesquisadora, ir a uma comunidade indígena desmonta a pesquisadora que sou, o meu olhar sob aos povos originários.

A pesquisa foi realizada entre os anos de 2021 e 2022, com o apoio da FUNAI e da Universidade Federal de Rondônia. O primeiro contato com os Wari' foi por meio do representante da FUNAI, que se dirigiu atentamente para que a pesquisa pudesse ser realizada. Ele nos apresentou ao cacique da comunidade Laje Velho, onde ficamos hospedados durante a maior parte do tempo. O cacique nos recebeu com cordialidade e nos permitiu conversar com os colaboradores da pesquisa, que foram selecionados por ele.

Os colaboradores da pesquisa foram três homens Wari', com idades entre 60

e 80 anos, que nasceram na comunidade Laje Novo e depois se mudaram para a Laje Velho. Eles são parte da família Wari' do subgrupo Oro Nao', que fala uma língua do tronco linguístico Txapakura. Eles nos contaram suas histórias de vida, suas memórias, seus costumes, suas crenças e seus valores. Eles também nos mostraram seus artesanatos, suas roças, suas pescarias e suas festas.

As narrativas dos Wari' são ricas em detalhes e emoções. Elas narram desde os tempos antigos, quando viviam em contato com outros povos indígenas e com os brancos, até os tempos atuais, quando enfrentam os desafios da modernidade e da preservação de sua cultura. Eles falam de suas lutas, suas alegrias, suas tristezas e seus sonhos. Eles falam de sua identidade como Wari', como indígenas e como brasileiros.

Dessa maneira, revela a importância de conhecer mais a cultura indígena da qual estamos rodeados de comunidades como esta que tem uma diversidade cultural, identitária, convidando-nos a conhecer a história dos povos originários, os quais foram muitas vezes silenciados como indivíduo na sociedade

A pesquisa foi uma oportunidade única de conhecer um povo que tem muito a ensinar sobre a diversidade cultural do nosso país. Foi uma experiência de aprendizado, de troca e de respeito mútuo. Foi uma experiência de primeiro contato que me marcou profundamente e que espero poder compartilhar com mais pessoas.

4.3 Corpus das narrativas

A cultura e a identidade dos povos indígenas brasileiros vêm sendo cada vez mais valorizadas e estudadas nos últimos anos. Dentro desse contexto, o presente relato de pesquisa se propõe a identificar os elementos relacionados à cultura, à identidade e às narrativas do povo Oro Nao'. Para isso, foram realizadas gravações das falas dos narradores indígenas, buscando capturar a essência das histórias contadas por esse povo. A análise dessas narrativas tem como objetivo compreender como elas contribuem para a formação cultural e identitária do povo Oro Nao'.

Para a realização da pesquisa, utilizamos os pressupostos da etnolinguística e da narratologia, que nos permitiram uma análise aprofundada das narrativas gravadas. Buscamos identificar elementos importantes para a compreensão da cultura e identidade do povo Oro Nao, tais como seus costumes, tradições, crenças

e valores. Além disso, nos interessamos por entender como essas narrativas estão relacionadas à memória e à resistência desse povo.

Os resultados obtidos revelam a importância das narrativas indígenas para a compreensão da cultura e identidade do subgrupo Oro Nao' que são do Laje Velho, que vivem na região de Guajará-Mirim, em Rondônia. As narrativas gravadas apresentam eventos significativos para a formação identitária e cultural desses povos, mostrando como eles se relacionam com o território, a memória e a resistência. Além disso, as narrativas contribuem para a preservação da cultura e tradição dos povos indígenas, que muitas vezes têm sua história e conhecimentos marginalizados pela sociedade.

A transcrição das gravações foi realizada sem cortes, buscando manter a naturalidade e espontaneidade das histórias contadas pelos narradores indígenas. Dessa forma, conseguimos preservar a riqueza das narrativas e a sua importância para a compreensão da cultura e identidade dos povos indígenas brasileiros.

A seguir, no formato de quadros, mostramos três narrativas coletadas diretamente com três colaboradores da etnia que estamos estudando.

4.3.1. Quadro 1 – Narrativa do “Daniel”

01	Meu nome é “Daniel”. A minha principal forma de sustento da minha família é a agricultura,
02	não praticamos artesanato. Eu nasci na comunidade da Linha Dez – Laje Velho – Guajará-
03	Mirim – RO. A maior parte da minha vida eu passei em Tanajura depois de um tempo
04	fomos para Comunidade Sotério, que fica abaixo de Surpresa, próximo ao rio Guaporé. Lá
05	é um local ermo e de difícil acesso, antes não havia nem internet. Me desloquei até a
06	comunidade Laje Velho porque é mais perto da cidade e meus filhos passaram para o
07	ensino médio e lá não existe escola de ensino médio. Aqui não recebemos nenhum tipo de
08	incentivo financeiro, inclusive quando me mudei não teve nem um auxílio, foi tudo por
09	minha conta. Quando cheguei aqui na comunidade fui bem recebido, tanto pela
10	comunidade, quanto pelas lideranças. Nós nunca moramos na cidade, sempre moramos
11	nas comunidades originárias, mas todas as vezes que tenho a necessidade de me
12	deslocar até a cidade sinto que sou bem recebido lá. Relacionado a discriminações, talvez
13	meus antepassados tenham sofrido muito com isso, chega a ser difícil para mim falar sobre
14	isso, o fato de sermos muitas vezes enganados sobre o preço da produção que trazíamos
15	da comunidade para vender na cidade, entre outros fatores de discriminação por falta de
16	conhecimentos; seja de vivência ou conhecimentos escolares e ainda tinha a dificuldade de
17	locomoção, não tínhamos dinheiro para comprar motor rabeta e íamos e vínhamos de
18	remo trazendo a produção para vender na cidade, era uma vida sofrida que tínhamos mais
19	que essa de agora. Naquele tempo vendíamos artesanato feito de palha, a produção da
20	roça; banana, milho, mandioca farinha, abacaxi, melancia, entre outros. Naquele tempo
21	não sabíamos fazer contas e nem dá troco, então muitas vezes éramos enganados pelo
22	comprador, hoje em dia não somos mais enganados, já sabemos fazer contas, dá troco,
23	sabemos ler, sabemos um pouco das leis também. Eu nunca sofri preconceito, tudo isso
24	que eu falei para você eu escutei dos meus pais, tios e avós. Eu nunca soube da história
26	da criação aqui da comunidade, mas eu acho aqui muito bonito. O processo de mudança
27	funciona da seguinte forma, primeiramente temos que conversar com o cacique e pedir
28	autorização para poder morar aqui, depois ele designa um pedaço de terra para que
29	possamos nos estabelecer aqui, assim que ele autoriza e nos dá um pedaço de terra nos
30	podemos se mudar. Fui muito bem recebido aqui pelas lideranças e pelos meus familiares.
31	Não sei nenhuma história da criação da comunidade em que vivo, também não sei o

32 significado do termo Oro Nao' e nenhum história do início da povoação dos Oro Nao' no rio
33 Pacaás Novos, eu não sei muito bem das histórias antigas, quem sabe mais sobre as
34 histórias é "vereador Chico", ele que estudou mais sobre e sabe todas as histórias sobre os
35 ancestrais. Sim o professor Francisco quem sabe tudo. Antes havia muita invasão da
36 comunidade para a retirada de madeira e exploração mineral, hoje em dia isso quase não
37 existe aqui mais lá para fora. Para nos entendermos utilizamos a mesma língua que é a
38 Txapacura, a maioria das pessoas aqui falam a mesma língua. Aqui mantemos a tradição
39 de produção repassada de gerações, produzimos; chicha de milho e de macaxeira, colorau
40 ou urucum. Uma vez no ano no dia do índio nós nos reunimos e praticamos danças,
41 fazemos pinturas, cozinhamos comidas de caça, curau de milho, pamonha, entre outros. A
42 maior parte do nosso sustento vem da venda de farinha, nós produzimos aqui e vendemos
43 lá na feira da cidade de Guajará-Mirim, vendemos também; milho, banana. Nos
44 deslocamos na sexta-feira para chegarmos cedo e prepararmos a nossa venda para o
45 sábado. Vai todo munda aqui de casa; eu os filhos e a esposa. A parte cultural com o
46 passar do tempo a gente vai perdendo alguns costumes e tradições. Quando relembramos
47 o passado meus olhos se enchem de água porque sofremos muito, não tínhamos roupa,
48 nem cobertor, quando fazia frio não tinha capa, meus filhos hoje em dia estão vestidos, tem
49 tudo o que eu não tinha inclusive roupa, na hora de comer, não tinha arroz e feijão e o
50 único alimento era a caça do dia, as vezes havia farinha. Era tudo na lenha, hoje tem gás,
51 fogão, tem casa, almoço, tem tudo, antigamente no café da manhã a gente tirava palmito
52 para o café. Atualmente pratico a Fé Cristã Protestante, congrego na igreja evangélica que
53 tem aqui na comunidade. Quem dirige ela é um missionário, nós utilizamos a bíblia, ela foi
54 traduzida para a nossa língua pela missionária Barbara, ela veio dos Estados Unidos, eles
55 têm missão em várias comunidades. Aqui na comunidade só tem evangélicos e ateu. Aqui
56 não fazemos rituais. Hoje em dia ainda existe comunidade que tem a figura do pajé o
57 ancião que cura, aqui na comunidade não tem só lá para cima no rio, aqui não tem por que
58 tem muito cristão e alguns não aceitam a prática de cura mística. Na questão dos afazeres
59 de casa, todos nós ajudamos, para fazer farinha vai todo mundo, na caça, na plantação vai
60 todo mundo trabalhar. Aqui em casa todo mundo que tem a idade para estudar está na
61 escola, eles estudam na escola Presidente Dutra no distrito do lata. Na época da pandemia
62 a gente ficou com bastante medo porque havia um monte de gente morrendo, aqui na
63 comunidade, da minha família ninguém morreu, sempre que se sentia ruim a gente tomava
64 chá caseiro e outros remédios caseiros. Nós acreditamos na vacina e em Deus. Provavelmente
65 as crianças irão continuar as tradições da comunidade, e passar as nossas
66 histórias. Aqui somos respeitados pela comunidade, pela sociedade, sou bem
67 representado politicamente e o que não sei, procuro saber com nosso representante ouo
68 cacique também. A natureza representa a vida, nosso lar, o rio também é mantimento e
69 sustento, aqui me sinto acolhido mesmo com pouco tempo que moro aqui, só cheguei
70 conversei com o cacique para vim aqui ele me deu um terreno. Aqui é mais próximo da
71 cidade, meus filhos estudam na escola no lata, quando a gente precisa de ir à cidade nós
72 mesmo pagamos a gasolina, a gente mesmo que traz, quando não temos ajuda aí ficamos
73 em casa. A produção é por nossa conta... A gente vende tudo o que produzimos. Uma vez
74 estávamos caçando com meus parentes no Pacaás- Novos, lá foquei com a lanterna e
75 vimos uma jararaca, já escutamos histórias antigas sobre outros animais só não vi, até da
76 história do Mappinguari ainda não vi. Os meus sentimentos são mais com meus filhos, quero
77 que eles estudem pois, sempre falo com eles pra lá na frente ser alguma coisa. Eu não tive
78 oportunidade como eles, mas, os meus filhos eles podem ter por isso que vim para cá. Na
79 época dos meus pais rapaz, meus pais lutaram muito na época da borracha, naquele
80 tempo a gente não estudava e meus pais tirava para trabalhar e produzir, fomos muito
81 enganados. Na época da estrada de Ferro, eu lembro trabalhavam, mas o valor que nos
82 pagava era pouco e a gente não tinha conhecimento.

Fonte: autora, 2023.

4.3.2. Quadro 2 – Narrativa do “Cristino”

01 Eu me chamo “Cristino”. Eu saí da comunidade Santo André por causa da minha esposa
02 que necessitava de assistência médica especializada e na comunidade não temos
03 acesso a médicos especialistas, cansei de gastar dinheiro subindo e descendo rio para
04 consultar a minha esposa, fazer exames particulares para saber o que ela tinha,
05 constatou-se que ela havia infecção urinária e viemos embora para Guajará- Mirim,
06 somente de voadeira gira em torno de duas horas, de motor rabeta gira em torno de meio
07 dia. A minha esposa realizou alguns exames e constataram que ela estava com úlcera no
08 estômago, então decidimos vir para cidade, todos os medicamentos utilizados no
09 tratamento são custeados com o meu dinheiro. Aqui na comunidade os indígenas não
10 têm acesso a saúde especializada, se quisermos atendimento temos que custear com
11 nossos recursos. Eu nasci na comunidade originário Dois Irmãos, meu pai é de etnia Oro
12 Nao’, minha mãe é de Etnia Oro Eu. Quando me mudei para a comunidade Laje Velho
13 não tive ajuda de ninguém realizei o meu trajeto e mudança por conta própria, quando
14 cheguei aqui fui bem recebido a minha esposa tinha família aqui. Nunca morei na cidade,
15 em toda a minha vida eu morei na comunidade indígena. Na minha perspectiva eu nunca
16 sofri preconceito na cidade. Eu não conheço a história da formação da comunidade e
17 nem como surgiu o povoamento. Eu não sei o significado do Oro Nao’ e nem da criação
18 do povo Wari’. Quando eu era mais jovem eu não lembro de muita coisa, nunca
19 presenciei o fato de brigas entre brancos e índios, meu pai morreu muito jovem e a minha
20 mãe me criou, então eu não escutei muitas histórias dele. Aqui nós ensinamos os nossos
21 filhos a caçar, plantar, fazer farinha, entre outras atividades que eu ensinei meus filhos. A
22 minha esposa faz peças de artesanato para vender na cidade, na roça vai todo mundo
23 trabalhar para; plantar, colher, fazer farinha e tapioca. Nós vendemos a nossa produção
24 na cidade, entretanto, agora está muito difícil por causa do custo do frete, não está
25 compensando, aqui não temos incentivo para produzir. A estratégia utilizada é esperar o
26 final do mês e esperar sair o dinheiro do bolsa família e junta com a produção para
27 compensar de ir à cidade e vender e tirar o bolsa família, o valor do frete é R\$ 100 de
28 ida e R\$ 100 de volta, o valor total é de R\$ 200 reais. A língua utilizada aqui na
29 minha casa é a Txapacura, entre nós mesmos de casa só falamos na língua, se chegar
30 o pessoal da cidade nós falamos o português. No dia do índio comemoramos com
31 danças, comidas típicas, pinturas, futebol. Na minha época, onde eu residia não existia
32 mais pajé, somente cacique. O que mais preparamos aqui em casa é chicha, pamonha,
33 porco, paca, trocamos entre os residentes, tartaruga existia antes, agora já não tem mais,
34 o que mais tem é porco e peixe. Na minha opinião não existe diferença entre a
35 Comunidade Santo André e a Comunidade Laje Velho, mas se eu pudesse escolher eu
36 escolheria Santo André para morar. Aqui na comunidade eu faço parte da igreja
37 evangélica e congrego. Quase não existe mais tradições aqui, somente no dia do índio,
38 onde tiramos o dia para fazer pinturas e brincadeiras que lembram nossos ancestrais. Na
39 época da pandemia foi um momento muito difícil porque havia muitas pessoas morrendo
40 e a gente optou pelo isolamento mesmo e ficamos em casa. Utilizamos muitos remédios
41 caseiros e nunca pegamos covid. Na época da pandemia não tínhamos muita
42 assistência. Aqui na minha casa nós acreditamos nas vacinas, tomamos as vacinas e
43 tomamos remédios caseiros. Aqui na minha casa não perdemos nenhum familiar para a
44 covid. Eu tenho dois filhos que estudam no lata e mais um que terminou e uma filha que
45 se casou e parou de estudar. O que eu sempre digo para os meus filhos estudarem para
46 eles conseguir emprego, eles veem a dificuldade que é trabalhar na roça, todo dia eu fico
47 cansado e com estudo eles têm oportunidade de melhorar de vida. Eu sempre souber
48 fazer operações matemáticas básicas e então eu sempre soube passar troco e colocar
49 preço justo na produção. Eu me sinto representado pelas lideranças estabelecidas aqui e
50 na cidade com os dois vereadores indígenas eleitos. Existe uma dificuldade na educação
51 na comunidade, onde eles têm que se deslocar da comunidade. Na minha opinião falta
52 assistência para escoar a produção, se disponibilizassem um caminhão para escoar a
53 produção de todos os indígenas para cidade, antes tinha um carro que escoava a
54 produção e hoje não existe mais. Eu sinto que meus direitos estão sendo respeitados
55 pelo governo e pelos cidadãos. Eu nunca participei de uma pesquisa. Eu não me sinto a
56 vontade de morar na cidade, lá é muito quente e aqui é bem ventilado, gosto mais daqui.
57 Eu nunca ouvi falar de lendas aqui na comunidade. Eu nunca me perdi, conheço essas
58 terras na palma da minha mão.

Fonte: autora, 2023.

4.3.3. Quadro 3 – Narrativa do “Ailton”

01 Me chamo Ailton. Meu povo é oro ao e minha esposa é macurap. Sou professor da escola
02 municipal aqui em minha cidade, tenho nível superior fiz curso de letras na universidade
03 federal campus de Guajará-mirim. Meus filhos estudam aqui na cidade, estão fazendo
04 nível superior e estão terminando para que possam estar contribuindo com a nossa
05 comunidade, espero que eles se lembrem da nossa cultura, nossa língua e nossa história,
06 quem não tem língua não é povo e que eles valorizem a nossa cultura. Nasci aqui em
07 Guajará-Mirim, minha mãe tinha um problema, quando ela engravidava ela não conseguia
08 segurar o filho e então abortava, como eu era de risco, os missionários decidiram trazer a
09 minha mãe para ter filho na cidade na cidade e então eu nasci aqui, tenho 7 irmãos e 1
10 irmã. Eu nasci aqui e me criei lá, estudei até a quarta série na comunidade, como eu tinha
11 um sonho de mostrar para o povo que nós eramos capaz de estudar e sermos iguais a
12 todo mundo; vim embora para a cidade e terminei meu ensino médio e na época não
13 precisava de ensino médio para fazer concurso, prestei o concurso e passei e fui de novo
14 para a comunidade, agora para ministrar aula na comunidade; logo em seguida eu fui
15 convidado para assumir cargo de chefia na Funai e eu assumi e novamente retornamos
16 para a cidade e aí que fiz o nível superior e aqui estamos até hoje lotado na rede
17 municipal e até agora não saí mais. Durante a minha vinda da comunidade para cá não
18 tivemos auxílio nenhum; seja financeiro ou pessoal; a única vez que recebi auxílio foi uma
19 bolsa permanência que recebi na Unir enquanto fazia a graduação. Quando eu vim para a
20 cidade veio eu e minha família toda. Quando viemos para cá a minha família achou muito
21 esquisito porque eles estavam acostumados com a liberdade, caçar, pescar, correr na
22 mata, entre outros; inclusive quando chegamos aqui meus filhos queriam voltar para a
23 comunidade eles falavam que aqui era uma prisão, mas eu acho que hoje em dia eles já
24 se acostumaram. Todos os finais de anos nós vamos passar na comunidade e eles não
26 querem mais voltar pois se sentem em casa e assim espero que eles continuem. Aqui na
27 cidade a dificuldade foi a estranheza que tudo gira em torno do dinheiro, lá na comunidade
28 a gente vai buscar a comida e não paga nada e os parente receberam bem quando
29 viemos para cá principalmente a minha família, particularmente eu acho que eles se
30 sentem superior as pessoas que moram na comunidade somente porque moram na
31 cidade, eu falo para eles que são todos iguais. O que mais me marcou quando eu cheguei
32 aqui foi a discriminação que sofri quando fui assumir o cargo de chefia na Funai, devido ao
33 preconceito dos trabalhadores não quererem ser subordinados a um indígena. Quando
34 saiu a portaria com o meu nome e o meu cargo eu senti que deveria tomar as decisões
35 que achassem corretas porque todas as decisões que eu tomasse errada era o meu nome
36 que iria responder, e toda a minha comunidade dependia de mim e do meu trabalho, eu
37 representava toda a minha comunidade e eu vi também que eu tinha muitos amigos
38 somente porque eu era chefe e isso me marcou muito. Quando eu vim para assumir o
39 cargo de chefia na Funai eu tinha 42 anos e logo em seguida eu fui tentar entrar na Unir.
40 Quando fomos nós fizemos o vestibular, tinha umas pessoas que disse “está pensando
41 que aqui é igual escola indígena quem passa é sabido” eu fiquei nós vamos estudar, eu
42 nunca o respondi. Quando eu fiz juntamente com minha esposa nós passamos, claro,
43 que a gente poderia entrar pela cota, mas escolhemos na porta na ampla concorrência e
44 sair pela porta. E nós estudamos e conseguimos, depois que terminamos eles viram que
45 somos capazes. Hoje o sou é professor a minha esposa é professora com muito esforço,
46 enfrentando as vezes desânimos, mas, tínhamos amigos que nos apoiavam e levanta a
47 gente novamente. Eu lembro que nós fomos escravizados, quando não tinha lei na época,
48 se você não falasse português você não comeria comida. E o tempo foi passando,
49 principalmente o MISSAO, os indígenas não foram preparados para estudar a bíblia foram
50 amedrontados, sem saber de nada. Hoje é diferente, a gente sabe que existe Deus,
51 inclusive sou cristão eu e minha família faz parte da igreja Batista, mas a gente nunca
52 deixou a cultura de lado, Deus é Deus e cultura é cultura. Desde 1988 pra cá, quando a
53 Funai e SPI foi ajudando, os indígenas foram ajudados. O nome Oro Nao’, meus avós,
54 meus pais falavam que o povo brigava muito pela noite, como os morcegos só anda pela à
55 noite, então vamos colocar o nome Oro Nao’, o Oro significa muito e Nao’ morcegos que o
56 nome é muitos morcegos. A nossa língua é muito importante, que hoje nós temos a
57 segunda língua portuguesa e a primeira txapacura, é fundamental para a nossa cultura
58 para as crianças das nossas gerações, acredito que nunca vai apagar a cultura e a língua,
59 para mim, é muito importante, e sem língua você não é nada. Existe, quando eles fazem
60 reunião temos mutirão para caçar, pescar, cozinhar e eles conversam os pais ensinam os
61 filhos, como pescar, andar no mato e a gente está mantendo a nossa cultura. Antigamente

62 na Aldeia não existia doença, de vez em quando aparecia febre e quando a gente teve
63 contato com branco morreram muitos parentes, meu pai e minha mãe passaram por isso.
64 Hoje as comunidades se encontram muito pelo casamento, hoje em dia não se casam
65 entre família e sim com parentes de outra comunidade e acabam se misturando. Hoje em
66 dia é muito difícil, entretanto os mais velhos que continuam com as tradições de comer
67 fruta, caça, plantações, artesanato. Hoje em dia o povo foi muito invadido pela religião e
68 infelizmente perdemos muito a nossa identidade, mas ainda assim tem comunidades que
69 fazem festa. Na comunidade da minha esposa eles fazem festa que começam as 19 e
70 terminam as 7 da manhã uma festa tradicional, pinturas, chicha, jogam futebol, matam
71 caça para receber os convidados. Atualmente frequento a 1 igreja Batista. Com o advento
72 da pandemia muitos indígenas fugiram pra comunidade a gente tomou muito remédio
73 caseiro e graças a Deus deu tudo certo. Na minha opinião a nova geração vai manter a
74 tradição cultural eu estou criando os meus filhos para manterem as tradições como meu
75 pai me criou. Eu me sinto representado pelos políticos, entretanto falta muita coisa na
76 nossa comunidade principalmente educação, nossas crianças têm que ficar viajando para
77 poder estudar, somente as demarcações de terras indígenas não é o suficiente para
78 garantir os direitos dos povos originários. Antigamente havia muita natureza nas nossas
79 terras e muita riqueza e agora tem muitos campos e muita dificuldade para preservar a
80 natureza porque nós precisamos plantar e comer, entretanto não temos acesso as
81 tecnologias para produzir e é tudo muito arcaico nas comunidades. Somente comunidades
82 grandes que tem escola, a minha esposa mesmo dá aula numa casa que morador doou e
83 geralmente as pessoas responsáveis pela coordenação só aparece uma vez no ano,
84 ainda falta muita coisa para melhorar as coisas para o meu povo. Na minha comunidade
85 cada um é responsável por si, na época em que eu assumi tinha uma associação onde as
86 pessoas colocavam seu produto e quando vendia recebia seu dinheiro. As pessoas que
87 são funcionários vêm no final do mês faz as suas compras e depois voltam. A gente desce
88 o rio e sobe por conta própria. As pessoas autônomas trazem as suas produções e ficam
89 até vender seus produtos e depois voltam com o seu próprio dinheiro. Quando eu era
90 gestor nós fazíamos os transportes diretamente para as aldeias. Na comunidade cada um
91 tem as suas coisas e plantam sementes diversificadas para a sua subsistência. Na
92 comunidade as mulheres ajudam seus maridos a plantar na roça e na colheita.
93

Fonte: autora, 2023.

4.4 Marcas Culturais

Conforme Abdala Junior (2012, p. 21), “A cultura é uma construção histórica que se faz na dinâmica dos contatos entre povos e culturas diferenciadas”. (2002, p. 21). Essa formação cultural indígena constitui vários elementos da narrativa, as quais muitas vezes trazem relatos de tradições orais são passadas mantendo os seus traços culturais. Conforme foi exposto com a claração sobre o conceito de cultura que tem tantos significados e definições para esse termo, que é estudado em campos distintos da ciência. Destarte, para análise definimos os estudos sobre o conceito com base teóricos o Laraia (2001), Abdala Junior (2012), Eagleton (2005) e Bruner (1997), os quais amparam a nossa análise no aspecto cultural, embora preliminar nas narrativas.

É nítido a presença existente entre a cultura e a narrativa, são interligadas quando a narrativa transpõe os elementos culturais de um grupo social, a cultura caracteriza a narrativa. Verificamos no *corpus* dos três colaboradores são de

maneira clara uma vez que possuem seus próprios traços e a forma que foi constituída a sua cultura, evidenciando de outros grupos sociais, sobretudo quando tem sentimento de pertencimento na comunidade local que permitem narrarem as suas histórias. Destaca Bruner (1997) sobre os sistemas que permitem produzir significados através da cultura:

Os sistemas simbólicos que os indivíduos usavam para construir significado eram sistemas que já estavam colocados, já estavam “presentes”, profundamente arraigados na cultura e na linguagem. Eles constituíam um tipo muito especial de kit de ferramentas comunitário cujos instrumentos, uma vez usados, tornavam o usuário um reflexo da comunidade.(BRUNER, 1997, p. 22).

Esse pensamento, de acordo com teórico Bruner (1997), pode ser de forma paradigmática e narrativa com cunho explicativo e interpretativo. Ao descrever as narrativas, os colaboradores narram história que viveram também, sobre os quais seus pais viveram. Conforme os colaboradores mostram nos fragmentos, era difícil a vida dos seus antepassados. É destacado o período do Ciclo da Borracha, no qual foram, muitas vezes, explorados e enganados, de forma que um dos colaborador conta com os olhos cheio de lágrimas o que seus pais viveram.

Quando relembramos o passado meus olhos se enchem de água porque sofremos muito, não tínhamos roupa, nem cobertor, quando fazia frio não tinha capa, meus filhos hoje em dia estão vestidos, tem tudo o que eu não tinha inclusive roupa, na hora de comer, não havia arroz e feijão e o único alimento era a caça do dia, as vezes havia farinha. (Quadro 1 – Daniel - subseção 4.3.1, linhas 46-51).
Na época dos meus pais rapaz, meus pais lutaram muito na época da borracha, naquele tempo a gente não estudava e meus pais tirava para trabalhar e produzir, fomos muito enganados. (Quadro 1 – Daniel - subseção 4.3.1, linhas 78-81).

Dessa forma, esses fatores externos provocaram ou uma movimentação até mesmo na maneira de trabalhar para evitando de não passar por essas situações no passado. Como indica antropóloga Meirelles (1986, p.134) em seus estudos do povo Wari’:

Pouco ou nada se sabe sobre a cultura e a língua desse grupo. E é exatamente refletindo sobre a obscuridade que envolve esse e outros grupos indígenas, que nos reportamos aos séculos anteriores, refletindo precisamente sobre culturas inteiras que sucumbiram sem que ao menos delas se soubesse coisa algum.

As histórias que os pais do colaborador “Ailton” nos conta são sobre o

significado do nome Oro Nao', que seus pais contavam de geração a sua definição:

O nome Oro Nao', meus avós, meus pais falavam que o povo brigava muito pela noite, como os morcegos só anda pela noite, então vamos colocar o nome Oro Nao', o Oro significa muito e Nao' morcegos que o nome é muitos morcegos. A nossa língua é muito importante, que hoje nos temos a segunda língua portuguesa e a primeira txapacura, é fundamental para a nossa cultura para as crianças das nossas gerações, acredito que nunca vai apagar a cultura e a língua, pra mim, é muito importante, e sem língua você não é nada. (Quadro 3 - Narrativa Ailton, Subseção 4.3.3, linhas 53-59).

Com base nos relatos fragmentados aqui na análise os colaboradores deixam visível, a maneira que buscam soluções para subsidiar a família mesmo no contexto de não obter auxílios para ajudar mantêm, na possibilidade de um dia o cenário torna melhor. Notamos que os dois narradores “Cristino” e “Daniel”, falam sobre sua expectativa com seus filhos a fim de que estudem nas escolas e sigam um caminho que não conseguiram por falta de oportunidades. Por esse motivo, acarretou a mudança de comunidade.

Me desloquei até a comunidade Laje Velho porque é mais perto da cidade e meus filhos passaram para o ensino médio e lá não existe escola de ensino médio. (Quadro 1 – Daniel - subseção 4.3.1, linhas 5-7)

Aqui em casa todo mundo que tem a idade para estudar está na escola, eles estudam na escola Presidente Dutra no distrito do lata. (Quadro 1 – Daniel - subseção 4.3.1, linhas 60-61).

O que eu sempre digo para os meus filhos estudarem para eles conseguir emprego, eles veem a dificuldade que é trabalhar na roça, todo dia eu fico cansado e com estudo eles têm oportunidade de melhorar de vida. Eu sempre souber fazer operações matemáticas básicas e então eu sempre soube passar troco e colocar preço justo na produção. (Quadro 2 - Cristino - Subseção 4.1.2, Quadro 2, linhas 45-49).

O modo que a comunidade se organiza é importante desde a chegada dos colaboradores “Daniel” disse que sua chegada na comunidade foi de maneira receptiva assim:

O processo de mudança funciona da seguinte forma, primeiramente temos que conversar com o cacique e pedir autorização para poder morar aqui, depois ele designa um pedaço de terra para que possamos nos estabelecer aqui, assim que ele autoriza e nos dá um pedaço de terra nós podemos se mudar. (Quadro 1 - Daniel, subseção 4.3.1, linhas 26 a 330)

Também seu modo de vida é bem caracterizado. A alimentação é baseada na pesca, caça. Além disso, produzem chicha, macaxeira e colorau, e depois produzem para vender e manter suas casas.

Aqui mantemos a tradição de produção repassada de gerações, produzimos; chicha de milho e de macaxeira, colorau ou urucum. (Quadro 1 – Daniel, Subseção 4.3.1, Quadro 2, linhas 38-40).

A maior parte do nosso sustento vem da venda de farinha, nós produzimos aqui e vendemos lá na feira da cidade de Guajará-Mirim, vendemos também; milho, banana. (Quadro 1 – Daniel, subseção 4.3.1, linhas 41-43).

O que mais preparamos aqui em casa é chicha, pamonha, porco, paca, trocamos entre os residentes, tartaruga existia antes, agora já não tem mais, o que mais tem é porco e peixe. (Quadro 2 – Cristino, subseção 4.3.2, linhas 32-34).

Hoje as comunidades se encontram muito pelo casamento, hoje em dia não se casam entre família e sim com parentes de outra comunidade e acabam se misturando. Hoje em dia é muito difícil, entretanto os mais velhos que continuam com as tradições de comer fruta, caça, plantações, artesanato. (Quadro 3 – Ailton, subseção 4.3.3, linhas 64-67).

Na comunidade da minha esposa eles fazem festa que começam as 19 e terminam as 7 da manhã uma festa tradicional, pinturas, chicha, jogam futebol, matam caça para receber os convidados (Quadro 3 – Ailton, subseção 4.3.3, linhas 69-71).

Nesse contexto, Leite (2007, p. 52) aborda em seus estudos com foco na nutrição dos povos originários, cujo o principal cultivo que é a mandioca, base da sua alimentação, para fazer farinha. Exercem várias atividades como a pesca, a coleta e a caça. São essas “práticas de subsistência Wari”. Essas atividades também são culturais, e sua divisão até hoje existe, como marca Conklin (*apud* LEITE 2007, p. 52), ao afirmar que algumas dessas práticas, como, por exemplo, a caça, que é uma tarefa por início dos homens, mas as mulheres também faziam essas atividades, praticavam uma agricultura de corte-e-queima para o cultivo.

A minha esposa faz peças de artesanato para vender na cidade, na roça vai todo mundo trabalhar para; plantar, colher, fazer farinha e tapioca. (Quadro 2 – Cristino, subseção 4.3.2, linhas 21-23).

Na questão dos afazeres de casa, todos nós ajudamos, para fazer farinha vai todo mundo, na caça, na plantação vai todo mundo trabalhar. (Quadro 1 – Daniel, subseção 4.3.1, linhas 58-60).

Ao perceber as divisões nas atividades era muito comum ter práticas exclusivas para apenas um gênero. Percebemos nos fragmentos acima retirados das narrativas, que as práticas são realizadas no coletivo. De acordo com Albejante

(2009, p.40), a mulher indígena é fundamental para manutenção da comunidade, elas produzem cestos/paneiros para ganhar uma renda extra. Além dessas atividades, ajudavam a plantar e colher, alimentando assim o seu grupo ou a sua família.

Além disso, procuramos saber quais outras manifestações exerciam na sua comunidade, seja festiva, de arte ou de dança. Entendemos que não acontecem mais algumas práticas que antes os Wari' e subgrupo apresentavam. Ressaltamos que os estudos identitários consideram esse processo de forma híbrida partir do contato com outras culturas desde o início da história do povo Wari. Sobre esse processo, expõe Von (1941), estudioso na área das línguas indígenas:

[...] um processo que ocorre quando grupos com culturas diferentes entram em contato intensivo de primeira mão e resulta em mudanças nos padrões culturais originais de um ou de ambos os grupos. Dada esta definição, seria de se esperar encontrar uma diversidade consideravelmente maior.” (VON, 1941)

Com concordância, alguns trechos mostram o desconhecimento de histórias tendo, por exemplo, a narrativa “A grande Alagação”, que foi citada no início desse trabalho. Mas outras tradições chegaram na comunidade com a presença do campo de futebol que vimos na comunidade, que comemorarm o Dia do Indígena recebem tiram essa data para fazer pinturas, danças e brincadeiras, como foi narrado pelos colaboradores:

Quase não existe mais tradições aqui, somente no dia do índio, onde tiramos o dia para fazer pinturas e brincadeiras que lembram nossos ancestrais. (Quadro 2 - Cristino, subseção 4.3.2, linhas 37-38).
Hoje em dia o povo foi muito invadido pela religião e infelizmente perdemos muito a nossa identidade, mas ainda assim tem comunidades que fazem festa. (Quadro 3 - Ailton, subseção 4.3.3, linhas 67-69).

Em decorrência desses fatos, Laraia (2001) define que a cultura é dinâmica pelo fato de que cada grupo sociocultural está em constante mudanças. Ao compreender essa dinâmica, é primordial, conforme o antropólogo instrui “para atenuar o choque entre as gerações e evitar comportamentos preconceituosos” (LARAIA, p. 101, 2001). Fica evidente que a cultura dos Oro Nao' se modificou aos longos dos anos desde o primeiro contato com outras manifestações culturais e que influências deixaram algumas marcas na transmissão dos saberes para os mais

novos, por meio das várias narrativas contadas. Confirmam os dois narradores sobre a sua crença na qual professam sua religião dentro cristianismo. Essa cosmovisão desde o início veementemente os Wari' subseqente os seus subgrupos contactaram por influências religiosas. Essa relação com a cultura indígena conduz a reflexões, chegaram a ser imposta.

Por outro lado, refletimos sobre esses aspectos culturais levantados na narrativa que relatam experiências pessoais. De que maneira esse processo de mudanças atinge a cultura indígena dos Oro Nao? Tais pontos positivos ou negativos para essa construção de uma identidade cultural sobre algum modo o seu estado é fragmentado. As consequências ficaram em evidências em cada argumento fundamentado por teóricos.

4.5 Marcas identitárias

As marcas de identidade, conforme Hall (2016) expõe, são compreendidas de forma social e cultural. O meio em que o indivíduo é inserido influencia a sua identidade. Esse conceito pode ser utilizado para demonstrar uma singularidade ou coletivo (em relação ao outro). Em resumo, a identidade é lugar em que se encontra o ser humano em constante desenvolvimento, não é cristalizado. Nele possui elementos externos, os seus traços socioculturais, que constituem a sua visão em relação com o mundo, conduzindo a forma de viver e de se relacionar com outro indivíduo.

Dessa forma, a representação identitária, principalmente, conceito, a forma que é inserida no mundo pós-moderno que surgem uma sociedade com identidade fluída. Elegemos autores como Hall (2014), que aborda sobre identidade e representação, sobre os sujeitos desde a modernidade e pós; Bauman (2005), que conduz o estudo de identidade no mundo atual, quanto essa questão do sujeito é moldada de forma líquida, e outros aportes que fundamentam sobre identidade.

Anteriormente, evidenciamos sobre o objeto que analisa especificamente o subgrupo Oro Nao', que compõe o povo originário Wari'. Assim, os colaboradores são filhos e pertencem a essa etnia. Ao chegar na Terra Indígena Laje Velho na linha Dez do município de Guajará-Mirim/RO, compartilham experiências de vida que foram vividas no local, histórias que foram compartilhadas por outros integrantes da família que tornam a sua identidade aberta a possíveis mudanças. As diversas

famílias se deparam com moldes diferentes e valores invertidos. Portanto, o seu nível de fluidez vai determinar sua inserção na sociedade, nos meios, nos grupos e tribos (*sic*), sendo este, então, a sua arma na conquista do espaço. “Em suma, a vida moderna impõe a mudança do sólido para o líquido Bauman” ([2001, p. 7-22).

Essa liquidação da sociedade significa esse movimento a foco da construção da identidade, que atravessa as formações culturais. Quando os sujeitos da pesquisa, fazem essa movimentação de sair do local de origem, negociando a sua cultura para adequar uma nova visão de mundo, uma nova cultura que ele se encontrou a chegar na comunidade indígena Laje Velho, trata Hall (2014) o sujeito não perde completamente essa identidade. Ao olhar as narrativas dos colaboradores, no início, as suas falas remetem à motivação de sair do local de origem para morar na comunidade que residem, com propósito de melhorar a qualidade de suas vidas, ter aproximação com a cidade e outros fatores que identificou. Quando os narradores Daniel e Cristino instalou no local, do Laje Velho, encontrou nas roças plantio para vender na cidade (verduras, temperos colorau, macaxeira), desencadeando uma agricultura familiar, assim inicia a construção de uma nova identidade. Já o narrador Ailton configurou-se em outro cenário, já veio para cidade em buscar melhorias para a sua família e, também, para a sua comunidade. Conforme Hall (2014), o sujeito emprega novas identidades.

Lá é um local ermo e de difícil acesso, antes não havia nem internet. Me desloquei até a comunidade Laje Velho porque é mais perto da cidade e meus filhos passaram para o ensino médio e lá não existe escola de ensino médio. Aqui não recebemos nenhum tipo de incentivo financeiro, inclusive quando me mudei não teve nem um auxílio, foi tudo por minha conta. Quando cheguei aqui na comunidade fui bem recebido, tanto pela comunidade, quanto pelas lideranças. (Quadro 1- Daniel, subseção 4.3.1, linhas 4-10).

Eu nasci na comunidade originário Dois Irmãos, meu pai é de etnia Oro Não, minha mãe é de Etnia Oro Eu. Quando me mudei para a comunidade Laje Velho não tive ajuda de ninguém realizei o meu trajeto e mudança por conta própria, quando cheguei aqui fui bem recebido a minha esposa tinha família aqui. (Quadro 2- Cristino, subseção 4.3.2, linhas 11-14).

Eu nasci aqui e me criei lá, estudei até a quarta série na comunidade, como eu tinha um sonho de mostrar para o povo que nós eramos capaz de estudar e sermos iguais a todo mundo; vim embora para a cidade e terminei meu ensino médio e na época não precisava de ensino médio para fazer concurso, prestei o concurso e passei e fui de novo para a comunidade, agora para ministrar aula na comunidade. (Quadro 3 - Ailton, subseção 4.3;3, linhas 10-14).

Os narradores Daniel e Cristino identificaram possíveis problemas no local antigo em que moravam. Vieram de Laje Velho em busca de melhorias para sua família, como também propiciar uma educação de qualidade, mantimento para familiares e estar próximo à cidade urbana. Na narrativa do Cistino, também possui uma identificação semelhante ao colaborador anterior. Entretanto, conforme os fragmentos do *corpus* de cada colaborador, os Oro Nao', por meio de trocas e convivência em comunidade, compartilham entre os indivíduos. Essa capacidade, descreve Vilaça (1991, p. 40):

A identidade é algo a ser construído, por meio da troca de substâncias corporais e da partilha de alimentos. Aqueles que vivem juntos vão se tornando consubstanciais, de modo que conterrâneos e parentes são categorias que se equivalem. A noção da consubstancialidade como algo a ser construído nos permite evidenciar que, para os Wari', os limites de sua sociedade são essencialmente fluidos. (VILAÇA 1991, p. 40).

Percebe que essa inteiração com outros indígenas que constituem a sua identificação, mesmo que de longe de seu local de origem eles são agregados e bem receptíveis por outras comunidades, obtém uma troca de saberes e experiências entre eles. Conforme menciona Vilaça (1991, p. 55):

A identidade de uma pessoa não é dada pelo lugar em que nasceu, mas é algo construído durante a vida, a partir das relações que ela vai estabelecendo. Um Oro Nao' é uma pessoa que vive com outros Oro Nao, come com eles, dorme com eles, fala do jeito deles." (VILAÇA, 1991, p. 55).

Ocorre com o Ailton um processo diferente quando acessa outros lugares que privilegiam o indígena e que nem sempre foram bem recebidos pela sua identificação cultural, mesmo que o narrador em sua fala não esconde a sua representação identitária nos locais que ele passou. Esse processo muitas vezes silencia, quando trata sobre a sua posição na sociedade.

O que mais me marcou quando eu cheguei aqui foi a discriminação que sofri quando fui assumir o cargo de chefia na Funai, devido ao preconceito dos trabalhadores não quererem ser subordinados a um indígena (Quadro 3 – Ailton, subseção 4.3.3, linhas 31-33). Quando fomos nós fizemos o vestibular, tinha umas pessoas que disse "está pensando que aqui é igual escola indígena quem passa é sabido" eu fiquei nós vamos estudar, eu nunca os respondi. Quando eu fiz juntamente com minha esposa nós passamos, claro, que a

gente poderia entrar pela cota, mas escolhemos na porta na ampla concorrência e sair pela porta. E nós estudamos e conseguimos, depois que terminamos eles viram que somos capazes. (Quadro 3 - Ailton, subseção 4.3.3, linhas 40-45).

Esse posicionamento, afirma Dorrico, representa um “[...] movimento umbilical de afirmação de alteridade e de busca por direitos e garantias próprios e necessários aos povos indígenas” (DORRICO, 2018, p. 115). Essa identidade é mantida mesmo vivendo na cidade, a sua forma de caracterizar mudou a percepção da sociedade.

E nós estudamos e conseguimos, depois que terminamos eles viram que somos capazes. Hoje eu sou professor a minha esposa é professora com muito esforço, enfrentando as vezes desânimos, mas, tínhamos amigos que nos apoiavam e levanta a gente novamente. (Quadro 3 - Ailton, subseção 4.3.3, linhas 40-45).

Os espaços ou territórios que os indígenas passam conceitua Godet (2016, p.112) sobre a identidade de quem vivenciam nesses espaços:

[...] fundamento da identidade desse povo, pode ser transmitido pelo uso desses territórios que lhes permite estabelecer uma negociação entre o não- lugar (as restrições do modelo urbano ocidental) e o lugar (o modo de vida ancestral), de modo a experimentar, nem que seja momentaneamente, o sentimento de ter seu próprio lugar. (Olivieri-Godet, 2016, p. 112).

É marcada pela figuração de uma realidade material que remete à forma como o homem organizou e transformou o espaço, alterando os referentes que constituíam a identidade dos lugares. Além disso, relata que conforme o tempo passe vai exercendo outras atividades, como Cristino e Daniel que são agricultores para sobrevivência, assim também outra marca identitária identificada são das mulheres que se mantêm com auxílios de artesanatos na narrativa do quadro 3 do Narrador 2:

A minha esposa faz peças de artesanato para vender na cidade, na roça vai todo mundo trabalhar para; plantar, colher, fazer farinha e tapioca. (Quadro 2 – Cristino, subseção 4.3.2, linhas 21-23)

Relatam, também, Daniel e Cristino, que são agricultores e vendem produtos agrícolas, sobre a dificuldade que encontra com meio de transporte para levar o estoque até a cidade. Fora o frete que é pago pelos próprios indígenas, sendo que,

muitas vezes, o preço é mais alto que o lucro das vendas. Isso torna um cenário de sobrevivência, descreve nas linhas:

A maior parte do nosso sustento vem da venda de farinha, nós produzimos aqui e vendemos lá na feira da cidade de Guajará-Mirim, vendemos também; milho, banana. Nos deslocamos na sexta-feira para chegarmos cedo e prepararmos a nossa venda para o sábado. Vai todo munda aqui de casa; eu os filhos e a esposa. (Quadro 1 – Daniel, subseção 4.3.1, linha 41-45).

Nós vendemos a nossa produção na cidade, entretanto, agora está muito difícil por causa do custo do frete, não está compensando, aqui não temos incentivo para produzir. A estratégia utilizada é esperar o final do mês e esperar sair o dinheiro do bolsa família e junta com a produção para compensar de ir à cidade e vender e tirar o bolsa família, o valor do frete é R\$ 100 de ida e R\$ 100 de volta, o valor total é de R\$ 200 reais. (Quadro 2 – Cristino, subseção 4.3.2, linhas 23-28).

Essas novas experiências narram diversas faces principalmente sobre as novas características identitárias dos Oro Nao'. Já a vivência do colaborador Ailton difere-se, pois passou por lugares que ainda são invisibilizados em espaços privilegiados na sociedade. Ailton relata sobre a sua percepção sobre a cidade:

Quando viemos para cá a minha família achou muito esquisito porque eles estavam acostumados com a liberdade, caçar, pescar, correr na mata, entre outros; inclusive quando chegamos aqui meus filhos queriam voltar para a comunidade eles falavam que aqui era uma prisão, mas eu acho que hoje em dia eles já se acostumaram. Todos os finais de anos nós vamos passar na comunidade e eles não querem mais voltar pois se sentem em casa e assim espero que eles continuem. Aqui na cidade a dificuldade foi a estranheza que tudo gira em torno do dinheiro, lá na comunidade a gente vai buscar a comida e não paga nada e os parente receberam bem quando viemos para cá principalmente a minha família, particularmente eu acho que eles se sentem superior as pessoas que moram na comunidade somente porque moram na cidade, eu falo para eles que são todos iguais. (Quadro 3 - Ailton, subseção 4.3.3, linhas 20-31).

No trecho, transparece o narrador, essa fluidez de aceitar novas percepções e reconstruir a sua identidade a partir do contexto vivenciado. Márcia Mura (2016) fala sobre preservar as histórias:

[...] ao manter a nossa identidade estaremos fortes sendo nós. [...] Manter suas histórias, são os atributos culturais em comum tomados como referência para a reafirmação de identidade indígena. (MURA, 2016, p.).

Desse modo, os colaboradores assumem múltiplas identidades, mesmo em comunidade ou fora desta. Os narradores continuam indígenas ainda que sua cultura esteja fragmentada. Nesse sentido, concordamos com Kambeba (2020, p. 63), quando a autora diz que:

[...] compreende-se que identidade não se perde com a saída do indivíduo de seu lugar (aldeia), ele é e será sempre o mesmo com ou sem aldeia, vivendo na cidade, comendo com garfo e faca, vestindo terno e gravata porque seu ser é carregado de memórias e representações identitárias”(KAMBEBA, 2020, p. 63).

Sendo assim, compreendemos ao longo da narrativa a forma de preservar os seus traços culturais e tudo aquilo que constitui a sua identidade.

4.6 Aspectos narratológicos

Nesta seção, continuamos com as análises das narrativas. Defende Bruner (1997, p. 17) que as narrativas tratam sobre “vicissitudes das intenções humanas”. Traduz o pensamento narrativo que forma o elo sobre o modo que os indivíduos organizam o pensamento sob os acontecimentos da vida seja no individual ou coletivos com fatos do cotidiano. Qual seria essa impressão que o ser humano possui de sua realidade que as suas experiências são refletidas nas narrativas?

Quanto ao objetivo da análise, o que pretendemos não é, de forma alguma, discutirmos a narrativa com base no nebuloso caminho do padrão dicotômico "verdade/mentira" ou do "mito/verdade". Muito diferente disso, o que pretendemos analisar conforme dialoga com os teóricos dos estudos narratológicos.

A representação de narrar é uma forma convencional. Nesse sentido, Bruner (1991) argumenta que é transmitida culturalmente e restrita por cada nível de domínio que essas “construções narrativas só podem alcançar verossimilhança”. A estrutura é mais próxima a uma versão da realidade, cuja aceitabilidade é governada apenas por convenção empírica. Quando o olhar está sobre a cultura indígenas, narrar está entrelaçado com a tradição oral de modo. Thiél descreve sobre essa manifestação:

Culturas de tradição oral são culturas do falar, pois privilegiam o papel exercido pelos rapsodos contadores de história. [...] Nas narrativas de tradição oral, o elo entre o narrador e audiência é essencial; no entanto, o elo fundamental é estabelecido com a palavra narrada. (THIÉL 2012, p. 41).

Esse pensamento é exemplificado na cultura dos Oro Nao' e de seu povo. Apresenta Vilaça sobre a relação com a narrativa/mito com indígenas dessa etnia:

No caso dos Wari' o mito é uma inspiração constante. e não só para a compreensão de eventos impactantes: costumam usar pequenos fragmentos ou relatos inteiros para explicar fatos da vida diária, eventos meteorológicos e outras coisas. (VILAÇA, , p. 26).

A tradição é passada de geração para geração como marca o fragmento retirado da subseção 4.3, Quadro 1. expõe sobre ter ouvido falar sobre algumas histórias e outras não conhecia para serem citadas:

[...] já escutamos histórias antigas sobre outros animais só não vi, até da história do Mapiquari ainda não vi. (Daniel", subseção 4.3.1, Quadro 2, linhas 75 e 76)
Desde 1988 pra cá, quando a Funai e SPI foi ajudando, os indígenas foram ajudados. (Quadro 3 - Ailton, subseção 4.3.3, linhas 52-53).

Defende Vasina (2010, p. 161), defende a tradição oral e narrativa. Pela oralidade, a sociedade reconhece o narrar não apenas como um meio de comunicação, mas de preservar a herança cultural, os saberes ancestrais de um grupo étnico. Assim, o Narrador 2 argumenta que não presenciou em seu passado essa troca de saberes, histórias contadas por outros parentes, porém, identificamos sobre essa nova percepção da sua realidade construindo manifestações novas diante do seu olhar no ensino de seus filhos, a forma de cuidar das atividades de subsídios, o cultivo das plantas; tudo isso e mais outros aspectos modela para a futura geração continuidade de uma tradição. Segundo Vegini (2022, p. 49):

A tradição (a narrativa) pode ser definida, de fato, como um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para outra. Quase em toda parte, a palavra (narrativa) tem um poder misterioso, pois palavras (narrativas) criam coisas: o nome (narrativa) é a coisa e dizer é fazer. (VEGINI, 2022, p. 49).

Esse testemunho está associado a nosso conhecimento de fatos culturais

específicos, assim desenvolve uma tradição. Desse último aspecto, é preciso distinguir entre a tradição e outras histórias contadas para não serem invalidadas pelos estudos. Precisa-se desse conhecimento profundo ao chegar nesses apontamentos. Os narradores, por exemplo, a sua relação com a cultura Oro Nao' compõe o povo Wari', essas representações fortalecem as suas resistências e lutas construindo sua identidade. Essas narrativas revelam os traços, seus valores, a sua vivência marcada por socialização de territórios que eram difícil acesso, marcas da religião que trata "Ailton" colaborador:

E o tempo foi passando, principalmente o MISSAO, os indígenas não foram preparados para estudar a bíblia foram amedrontados, sem saber de nada. Hoje é diferente, a gente sabe que existe Deus, inclusive sou cristão eu e minha família faz parte da igreja Batista mas a gente nunca deixou a cultura de lado, Deus é- Deus e cultura é cultura. (Quadro 3 - Ailton, subseção 4.3.3, linhas 48 a 52).

Segundo Delgado (2010, p.15), "a história oral é um procedimento metodológico que busca, pela construção de fontes e documentos, registrar, através de narrativa induzidas e estimuladas, testemunhos versões e interpretação". Compreende-se que essas fontes são essenciais para perpetuação das tradições de um povo também, do nosso lócus de pesquisa que são testemunhos narrativos para constituição da identidade e cultura do subgrupo Oro Nao', que vivia na comunidade em Terra Indígena Laje Velho no município de Guajará-Mirim, de um povo que, com jenipapo ou outras tintas, têm reescrito suas histórias.

Assim, Thiél (2012, p. 39) conclui que o pensamento narrativo para os povos originários, sendo que "narrar é exercer poder". Esse instrumento é significativo para cultura dos indígenas que, ao longo do tempo, teve o seu discurso anulado ou descaracterizado por outras narrativas.

4.7 Corpus e fragmentos da análise

As discussões colocadas na presente pesquisa seguiram os critérios dos estudos narratológicos, de acordo com evidências alcançadas nas narrativas dos colaboradores que se dispuseram a participar e compartilhar a sua história e experiências de vidas.

A narrativa está presente por toda parte, em todos os povos, classes e indivíduos. Todos possuem um narrar que dar sentido, conforme a sua percepção de

mundo, e dentre essas narrativas, podem expressar uma experiência pessoal que evidencia os aspectos linguísticos, identitários e culturais. Nessa concepção, diante do que foi discutido sobre os com teoria e a narrativa, expomos os fragmentos do *corpus* de análise das entrevistas.

Conforme a quadro 04, esses fragmentos foram divididos em três categorias sendo elas: culturais, identitárias e narrativas. Destacamos, em trechos da entrevista os eventos que trazem essas marcas nas narrativas dos colaboradores

Quadro 4 – Fragmentos do corpus de análise.

CATEGORIAS	EVENTOS		
	COLABORADOR A (Daniel)	COLABORADOR B (Cristino)	COLABORADOR C (Ailton)
CULTURAIS	<p>“[...] Aqui mantemos a tradição de produção repassada de gerações, produzimos; chicha de milho e de macaxeira, colorau urucum. Uma vez no ano no dia do índio nós nos reunimos praticamos danças, fazemos pinturas, cozinhamos comidas de caça, curau de milho, pamonha, entre outros. A maior parte do nosso sustento vem da venda de farinha, nós produzimos aqui e vendemos lá na feira da cidade de Guajará-Mirim, vendemos milho, banana. Nos deslocamos de sexta-feira para chegarmos cedo prepararmos a nossa venda para o sábado. Vai todo munda aqui de casa; eu os filhos e a esposa”. (l. 38 a 45) de que Subseção 4.3.1, Quadro 1.</p>	<p>“[...] Aqui nós ensinamos os nossos filhos a caçar, plantar, fazer farinha, entre outras atividades que eu ensinei meus filhos. A minha esposa faz peças de artesanato para vender na cidade, na roça vai a todo mundo trabalhar para plantar, colher, fazer farinha e tapioca. (p. 210- 23)</p> <p>“[...] Quase não existe mais tradições aqui, somente no dia do índio, onde tiramos o dedo para fazer pinturas e brincadeiras que lembram nossos ancestrais.” (l. 37 a 28) de que Subseção 4.3.2, Quadro 2.</p>	<p>“[...] Oro Nao’, o Oro significa muito e Nao’ morcegos que o nome é muitos morcegos. A nossa língua é muito importante, que hoje nos temos a segunda língua portuguesa e a primeira txapacura, é fundamental para a nossa cultura para as crianças das nossas gerações, acredito que nunca vai apagar a cultura e a língua, pra mim, é muito importante, e sem língua você não é nada. [...]” (l. 55 a 59) de que Subseção 4.3.2, Quadro 3.</p>
IDENTITÁRIAS	<p>“ [...] Lá é um local ermo e de difícil acesso, antes não havia nem internet. Me desloquei até a comunidade Laje Velho porque é mais perto da cidade e meus filhos</p>	<p>“Eu nasci na comunidade Dois Irmãos, meu pai é de etnia Oro Não, minha mãe é de Etnia Oro Eu. Quando meu filho nasceu mudei para a comunidade Laje</p>	<p>“[...] Eu nasci aqui e me criei lá, estudei até a quarta série na comunidade, como eu tinha um sonho de mostrar para o povo que nós erámos capaz de</p>

	<p>passaram para o ensino médio e lá não existe escola de ensino médio. Aqui não recebemos nenhum tipo de incentivo financeiro, inclusive quando mudei não teve nem um auxílio, foi tudo por minha conta. Quando cheguei aqui na comunidade fui bem recebido, tanto pela comunidade, quanto pelas lideranças.” (l. 5 a 10) de que Subseção 4.3.1, Quadro 1.</p>	<p>Velho não tive ajuda de ninguém realizei o meu trajeto sozinho e mudança por conta própria, quando cheguei aqui fui bem recebido a minha esposa tinha família aqui.” (L. 10 a 15) de que Subseção 4.3.1, Quadro 2.</p>	<p>estudar e sermos iguais a todo mundo; vim embora para a cidade e terminei meu ensino médio e na época não precisava de ensino médio para fazer concurso, prestei o concurso e passei e fui de novo para a comunidade, agora para ministrar aula na comunidade”. (l.10 a 14) de que Subseção 4.3.2, Quadro 3.</p>
<p style="writing-mode: vertical-rl; transform: rotate(180deg);">NARRATIVAS</p>	<p>“ [...] Não sei nenhuma história da criação da comunidade em queda vivo, também não sei o significado do termo Oro Nao’ e nenhuma história do início da povoação do Oro Nao’ no rio Pacaás Novos”. (l. 31 a 33)</p> <p>“Na época dos meus pais rapaz, meus pais lutaram muito na época da borracha, naquele tempo a gente não estudava e meus pais tirava para trabalhar e produzir, fomos muito enganados. Na época da estrada de Ferro, eu lembro trabalhavam, mas o valor que nos pagava era pouco e a gente não tinha conhecimento. (l. 78 a 82) de que Subseção 4.3.1, Quadro 1.</p>	<p>“ [...] Eu não conheço a história da formação da comunidade e nem como surgiu o povoamento. Eu não sei o significado do Oro Nao’ e nenhuma história do povo Wari’.</p> <p>Quando eu era mais jovem eu não lembro de muita coisa, nunca presenciei o fato de a gente entre brancos e índios, meu pai morreu muito jovem e a minha mãe me criou, então eu não escutei muitas histórias dele”. (l. 16 a 21) de que Subseção, Figura ou Quadro</p>	<p>“[...] Quando eu vim para assumir o cargo de chefia na Funai eu tinha 42 anos e logo em seguida eu fui tentar entrar na Unir. Quando fomos nós fizemos o vestibular, tinha umas pessoas que disse “está pensando que aqui é igual escola indígena quem passa é sabido” eu fiquei nós vamos estudar, eu nunca os respondi. Quando eu fiz juntamente com minha esposa nós passamos, claro, que a gente poderia entrar pela cota, mas escolhemos na porta na ampla concorrência e sair pela porta. E nós estudamos e conseguimos, depois que terminamos eles viram que somos capazes. Hoje o sou é professor a minha esposa é professora com muito esforço, enfrentando as vezes desânimos.” (l. 38 a 46) de que Subseção 4.3.2, Quadro 3.</p>

Fonte: autora, 2023.

Dessa forma, vemos ainda novos traços culturais e identitários se formando na comunidade indígena Laje Velho, como, por exemplo, o desejo de alcançar posições nos espaços que em sua maioria são privilegiados. Quando indígenas chegam a esses lugares, conforme o colaborador Ailton que relata, os olhares são de discriminação ao conseguir uma posição de destaque quanto ao cargo que tinha na sociedade. Nota-se nas narrativas dos colaboradores, as suas experiências pessoais a sua rica diversidade, afirma Couto (2013) as narrativas orais são uma biografia falante mesmo com possíveis modificações de adaptação na sociedade, é possível, constar as transmissões das narrativas que reportam as suas visões sobre o mundo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação buscou apresentar e representar um conjunto de fontes corroboradas durante em condição de uma pesquisadora no Programa de Mestrado em Letras da Universidade Federal de Rondônia tendo como objetivo investigar os elementos representativos da identidade cultural do povo indígena Wari' e seu subgrupo Oro Não'. Para alcançar o objetivo proposto, traçamos um percurso metodológico para o qual foram escolhidos um conjunto de técnicas, métodos e abordagem entre os quais o etnolinguístico e narrativo, que estabelecem um diálogo com estudos de identidade, cultura e narrativa.

Em relação aos estudos culturais, foi realizado levantamento de revisão literária, que considerou trabalhos de importantes autores, que registram as representações culturais do povo Oro Nao' e mostrar como foram constituídos os traços culturais, a memória e a identidade dessas etnias. Nesse contexto, essas manifestações indígena é carregada de marcas deixadas pelos diversos colonizadores, e esses processos de colonização deixaram marcas profundas e causaram a extinção de diversas culturas, ainda refletindo hoje nas reivindicações das demandas dessas comunidades. Na perspectiva dos estudos culturais, é importante compreender que as identidades culturais não são fixas, pois estão em constante processo de transformação e reconfiguração. Para entender a história, a memória e as experiências expressadas nas narrativas e compreender como ele representa o espaço do povo.

Nesse sentido, a pesquisa teve como objetivo registrar as identidades culturais do Povo Wari', em especial do Povo Oro Nao, da comunidade Laje Velho situada na Linha 10 da comunidade indígena, no município de Guajará-Mirim/RO. Por meio das narrativas, foi possível compreender como essas comunidades compreendem e vivenciam sua cultura e identidade, bem como suas lutas e desafios para mantê-las vivas em um contexto de constantes transformações e mudanças.

A pesquisa permitiu registrar as representações culturais do Povo Oro Não' e compreender como foram constituídos os traços culturais, a memória e a identidade dessas comunidades. Além disso, contribuiu para uma compreensão mais ampla sobre a cultura indígena e seus processos de colonização, bem como a importância de valorizar e reconhecer as identidades culturais dessas comunidades e suas lutas por reconhecimento e respeito. É importante ressaltar que as narrativas indígenas

são uma forma de expressão e resistência cultural que permite a transmissão de valores, crenças e tradições de geração em geração. Por meio dessas narrativas, as comunidades indígenas mantêm viva sua cultura e identidade, mesmo diante de tantos desafios enfrentados ao longo da história.

No caso específico do Povo Oro Não', a pesquisa permitiu registrar as suas representações culturais e compreender como essas comunidades vivenciam sua cultura e identidade. Porém, é importante destacar que é apenas um pequeno passo na valorização e reconhecimento da cultura e identidade dessas comunidades. Ainda há muito a ser feito para garantir a preservação dessas identidades culturais, bem como a garantia de seus direitos e ações que promovam a sua autonomia e desenvolvimento.

Sendo assim, é necessário continuar a reflexão sobre a importância de se ouvir as narrativas indígenas e reconhecer a riqueza cultural e identitária dessas comunidades. É preciso que essas vozes sejam ouvidas e que seus direitos sejam respeitados, garantindo o seu protagonismo e participação ativa na construção de políticas públicas que atendam às suas demandas e necessidades específicas. A pesquisa é uma importante ferramenta para compreender e valorizar a cultura indígena das localidades próximas, mas é fundamental que essa valorização seja transformada em ações concretas que promovam a sua preservação e desenvolvimento.

REFERÊNCIAS

- ALBEJANTE, Elise Mazon. **Wari'**: corpos iguais, culturas diferentes. 2009.
- ABDALA JUNIOR, Benjamin. **Fronteiras múltiplas, identidades plurais**: um ensaio sobre mestiçagem e Hibridismo cultural. São Paulo: Senac, 2002.
- AMARAL, Gustavo Gurgel (org.). **Cultura indígena, ciência e arte**: exercício de hibridismo cultural. 1. ed. Temática Editora: Porto Velho/RO, 2017.
- AMARAL, Gustavo Gurgel (org.). **Geografia da re-existência**: conhecimentos, saberes e representações geográficas na educação escolar indígena do povo Oro Wari –RO / Gustavo Gurgel do Amaral. Orientadora: Salete Kozel. Curitiba, 2016.
- ARRUDA, L.G. & COL. **O mundo OroWari' mitos e lendas do povo indígena OroWari'**. Guajará-Mirim, RO. 1997.
- BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, [2000, 2001] 2005.
- BARTHES, Roland. Introdução à Análise Estrutural da Narrativa. *In*: TODOROV, G. (org.). **Análise estrutural da narrativa**. Rio de Janeiro: Ed. Vozes 1972.
- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998 [2013].
- BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BRUNER, J. **Realidade mental, mundos possíveis**: dois modos de pensamento. Porto Alegre: Artes Médicas, [1996, 1997] 1998.
- BRUNER, J. **Atos de significação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 2002.
- CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas**. São Paulo: Edusp, [1989] 2015.
- CASCUDO. L. da Câmara. **Geografia dos mitos brasileiros**. São Paulo: Global Editoras, 2001.
- CONKLIN, Beth Ann. **Images of health, illness and death among the Wari (Pakaas Novos) of Rondônia, Brazil**. San Francisco, University of California. Tese de doutoramento. 1989.
- COUTO, Regiani. **Narrativas orais de experiência pessoal**: um enfoque Laboviano. 2013. p. 146. Dissertação de Mestrado – (Mestrado em Letras-Línguas Vernáculas) – Programa de Pós-Graduação em Letras. Unir, Porto Velho.
- COSERIU, Eugenio. Fundamentos e tarefas da sócio- e da etnolinguística. *In*: MELLO, Linalda de Arruda (org.). **Sociedade, Cultura & Língua**: ensaios de sócio e etnolinguística. João Pessoa: SHORIN, {1978} 1990, p.28-49.
- DELGADO, L. DE A. N. **História oral**: memória, tempo, identidade. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

DORRICO, Julie; DANNER, et.al. **Literatura Indígena brasileira contemporânea**. Criação, Crítica e Recepção, 2018.

DUBOIS, J. et al. **Dicionário de Linguística**. São Paulo: Cultrix, 1987.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. Trad. Sandra Castelo Branco. Local: Editora da UNESP, 2005.

FERREIRA NETTO, W. **Tradição oral e produção de narrativas**. São Paulo: Paulistana, 2008.

GUAJAJARA, Sônia. **Tembetá**. Revista de Cultura. Rio de Janeiro: Beco do azougue, 2019.

GELLNER, Ernest. **El arado, la espada y el libro: la estructura de la historia humana**. México/DF: Fondo de Cultura Económica, S.A., 1992.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Atlas, [1987, 1996] 2010.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. Antonio Carlos Gil. - 6. ed. - São Paulo: Atlas, 2008.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Trad. Daniel Miranda e Willian Oliveira. Rio de Janeiro: Ed. PUC- Rio: Apicuri, 2016.

JECUPÉ, Kaka Werá. **A terra dos mil povos: história indígena brasileira contada por um índio**. Editora Peirópolis, 1998.

JECUPÉ, Kaká Werá. Tupã tenondé. **A criação do universo, da terra e homem segundo a tradição Gurani**. São Paulo, Peirópolis, 2001.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **Literatura indígena: da oralidade à memória escrita**. Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção. Porto Alegre: Editora **Fi**, p. 39-44, 2018.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **O lugar do saber**. São Leopoldo: Casa Leiria, 2020.

LABOV, W. Alguns passos iniciais na análise da narrativa. **The Journal of Narrative and Life History**, v. 7, Numbers 1-4, 1997. Disponível em: <http://www.ling.upenn.edu/~wlabov/sfs.ht>. Acesso em: 4 fev. 2023.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 9 eds. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

LEITE, Maurício Soares *et al.* **Alimentação e nutrição dos povos indígenas no Brasil**. Editora Fiocruz: Atheneu, 2007.

LIMA BARRETO, Evanice Ramos. Etnolinguística: pressupostos e tarefas. **Partes**.

(São Paulo). Junho de 2010. ISSN 1678-8419. Disponível em: <https://www.partes.com.br/2010/07/02/etnolinguistica-pressupostos-e-tarefas/>. Acesso em: 2 fev. 2022.

MACIEL, Márcia Nunes; MURA, Márcia. **Tecendo tradições indígenas**. 2016. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

MARTINAZZO, B.; PARAISO, E. C. Identificação de emoções em notícias curtas. **CLEI - Conferência Latino-americana de Informática**, v. 1, p. 1-10, 2010.

MASON, A. **Ornaó Social Structure**. Tese de Doutorado, Davis: University of California, 1977.

MEIRELES, Denise. **Guardiães da fronteira: rio Guaporé, século XVIII**. Petrópolis: Vozes, 1989.

Meireles, D.M. Onomástica Pakaa-Nova. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi** (Antropologia), p. 5:49-64, 1989.

MEIRELES, D. **Os Pakaas-Novos**. 1986. Dissertação (Mestrado em Brasília) – Universidade de Brasília, Brasília, 1986.

MINAYO M.C.S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 14.ed. São Paulo (SP): Hucitec-Abrasco, 2014.

MUNDURUKU, Daniel. **Memórias de índio: uma quase autobiografia**. 1. ed. Porto Alegre. RS: Edelbra, 2016.

MUNDURUKU, Daniel. **O banquete dos deuses: conversa sobre a origem da cultura brasileira**. 2. ed. São Paulo: Global, 2009.

MUNDURUKU, Daniel. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)**. São Paulo: Paulinas, 2012.

MUNDURUKU, Daniel. **Ensaio em interculturalidade: literatura, cultura e direitos de indígenas em época de globalização**. Vol. 1 / Maria Silvia Cintra Martins, (org.). – Campinas, SP: Mercado de Letras, 2014.

MORIN, E. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. São Paulo: Cortez, 2002.

PAIVA, Vera Lúcia Menezes de Oliveira. **Manual de pesquisa em Estudos Linguísticos**. 1. ed. São Paulo: Parábola, 2019.

PRINCE, Gerald. **Narratology**. De Gruyter Mouton, 1984.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. Revisada. Rio de Janeiro: GRUMIM, 2019.

RODRIGUES, Aryon D. Tarefas da Linguística no Brasil. **Estudos Linguísticos** (Revista Brasileira de Linguística Teórica e Aplicada), v. 1, n. 1, p. 4-15 – Julho de 1966. Disponível em: Biblioteca Digital Curt Nimuendaju - http://biblio.etnolingua.org/rodrigues_1966_tarefas. Acesso em: 14 jan. 2023.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. São Paulo: Cortez, 2000.

Silva, Edna Lúcia; MENEZES, Lúcia da Silva. **Metodologia da pesquisa e elaboração de dissertação**. 3. ed. rev. atual. Florianópolis: Laboratório de Ensino a Distância da UFSC, 2001.

Silva, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais** /Tomaz Thdeu da Silva (org.), Stuart Hall, Kathryn Woodward. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SOUZA, Márcio. **Amazônia indígena**. 1. ed. Rio de Janeiro: Record, 2015.

STORTO, Luciana. **Línguas Indígenas: tradição, universais e diversidade**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2019.

TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues. **História regional: Rondônia**. Marcos Antônio Teixeira, Dante Ribeiro da Fonseca. Porto Velho, Rondônia,1998.

THIÉL, Janice. **Pele silenciosa, pele sonora: a literatura indígena em destaque**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

VANSINA, J. **História geral da África** (A tradição oral e sua metodologia). São Paulo: Ática/Unesco, 1982.

VEGINI, Valdir; Andrade, Fabiany Moraes.(org). **Narrativas do linguajar rondonienses**. Porto Velho, RO: Temática Editora, 2017.

VEGINI et al. **A saga do povo [Ijxa] Karitiana: diacronia, resistência, re-existência, resiliência, e o sonho além dos sonhos**. Porto Velho: Temática, 2022.

VILAÇA, Aparecida. **Comendo como gente: formas do canibalismo Wari'** (Pakaa Nova). Rio de Janeiro: ANPOCS & Editora da UFRJ, 1992.

VILAÇA, A. **Cristãos sem fé: Alguns aspectos da conversão dos Wari'** (Pakaa Nova). Mana: Estudos de Antropologia Social, 2:109-137, 1996.

VILAÇA, Aparecida. **Fazendo corpos: reflexões sobre morte e canibalismo entre os Wari'** à luz do perspectivismo. Rev. Antropol. [online], p.09-67, 1998.

VILAÇA, A. **Os Wari' IN Povos Indígenas no Brasil**. Instituto Socioambiental,p.556-561, 1991/1995.

VON GRAEVE, B. **The Pacaa Nova**. Clash of Culture on the Brazilian Frontier. Ontario: Broadview Press, 1989.

ANEXOS

9) Você ou alguém do grupo familiar tem alguma enfermidade?

() Sim () Não,

Qual enfermidade? _____

10) Todos os adultos já foram vacinados contra a Covid-19?

() Sim () Não

11) Em que estágio do cronograma de vacinação você se encontra?

a) () Primeira Dose b) () Primeira e segunda dose c) () Primeira, segunda e dose de reforço d) () Não fui vacinado

12) Situação de Moradia:

**a) () Aluguel Social b) () Aluguel c) () Moradia Provisória Gratuita
**d) () Casa de Familiares e) () Abrigo de alguma instituição
f) () Própria g) () cedida h) () Ocupação i) () situação de rua****

Endereço: _____

_____.

Nº: _____ **BAIRRO:** _____.

DISTRITO: _____.

13) Fone: () _____ - _____

14) Comentário sobre o número de Telefone: _____

15) Já foi atendimento pelo algum projeto social? () Sim () não

Se sim, qual era o outro Projeto? _____

16) É atendida por Benefício governamental? () Sim () Não, Qual? _

17) Profissão: ____

18) No momento, você está trabalhando? () Sim () Não.

Qual é a sal fonte de renda?

a) () emprego formal **b)** () emprego informal **c)** () autônomo
d) () Outro: _____

ANEXO II - Questionário Semi-estruturado

Sujeito:

Subgrupo:

- 1) Poderia apresentar qual o seu nome e o que faz?
- 2) Qual cidade/ comunidade indígena em que você nasceu?
- 3) Por que veio para comunidade Linha 10 Laje Velho município de Guajará-Mirim/Rondônia?
- 4) Você obteve ajuda financeira para conseguir chegar na comunidade da Linha 10, Laje Velho município de Guajará-Mirim? Se obteve, de quem?
- 5) Quais foram os impasses quando chegou na comunidade da Linha 10, dese manter?
- 6) Alguma vez você mudou para cidade urbana? Se sim, qual foi a sua primeira impressão?
- 7) Quanto a impressão que as pessoas tiveram de você, foram respeitosos ou tinha algum tipo de preconceito?
- 8) O que ouvi/ viu sobre o processo de deslocamento do povo Wari na linha 10, Laje Velho?
- 7) Sobre o subgrupo Oro Nao' qual o significado do nome?
- 9) Existe uma narrativa de origem do subgrupo Oro Nao'?
- 10) Como foi no início o contato com os não brancos, houve alguma resistência contra violência ou invasão dos espaços?
- 11) Qual é a forma de manter a sua cultura e língua viva na comunidade?
- 12) Você e sua família se comunicam na sua língua originária do Povo Wari'? Se não, qual foi a implicação?
- 13) Descreva como era no início da criação da comunidade.
- 14) Como sua família se encontra com outras famílias que residem nesta comunidade?
- 14) Qual tipo de manifestação cultural realizam os Oro Nao' na comunidade Linha Dez? Exemplos: festas, culinária, pinturas?
- 15) O que mais marca na sua memória ao participar dessas manifestações culturais?
- 16) O que mais representa os Oro Nao' dentro de suas tradições?

Você faz parte de alguma religião?

17) Como são realizadas as tradições religiosas para Oro Nao'?

18) A pintura e a dança são presentes na sua comunidade? O que representapara os Oro Nao'?

19) Depois da pandemia acometida em 2020, a manutenção do convívio dacomunidade como acontece durante esse tempo?

20) Qual é a sua perspectiva quanto ao futuro da nova geração, acredita quemanterá a identidade do povo Wari' e Oro Nao' viva?

21) Você se sente representado nos seus direitos de indígena tanto pela socialpolítico?

22) Qual é o seu olhar para natureza? De que forma mantém as florestas e overde vivos?

23) De que forma a escola chegou na comunidade? Há recursos para manter aqualidade?

ANEXO III – Declaração de Anuência

DECLARAÇÃO DE ANUÊNCIA

EU, Saldito Oro No, inscrito sob CPF nº _____ e no RG nº _____, Cacique da Aldeia Laje Velho da etnia ORO WARI, localizada na Terra Indígena da linha 10 no Município de Guajará-Mirim/Rondônia bem como as lideranças relacionadas ao final desse documento, declaramos que a pesquisadora **SÂMELA FERNANDES DA COSTA**, inscrita no CPF nº **027.009.3** e no RG nº 1275978, discente devidamente matriculada no Mestrado em Letras – PPGML/ UNIR sob nº da matrícula **20202000179** bem como pesquisadora,

I. Conta com a **ANUÊNCIA** desta comunidade indígena para realizar a pesquisa titulada por “**REPRESENTAÇÕES IDENTITÁRIAS E CULTURAIS NA COMUNIDADE INDÍGENA DO POVO ORO NAO - LAJE VELHO, NA LINHA 10 - GUAJARÁ-MIRIM/RO**”, tem por objetivo da pesquisa investigar as representações identitárias e culturais do povo indígena Oro Nao’ que vivem na comunidade, na Terra Indígena do Laje Velho, no município de Guajará-Mirim/RO. Assim, tem comprometimento de zelar e respeitar a organização social, os costumes, as crenças e as tradições da referida comunidade indígena.

Declaramos, ainda, que auxiliaremos na pesquisa para que haja o retorno beneficiando a nossa aldeia para revitalização da língua, manutenção da cultura e identidade indígena.

Data **26** de **Janeiro** de **2023**.

Saldito Oro No
Cacique da Comunidade Indígena

Sâmela Fernandes da Costa

Pesquisadora/discente
PPGML/UNIR

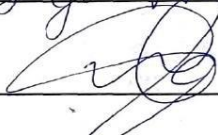
FUNAI – FUNDALÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO – GUAJARÁ-MIRIM RONDÔNIA

RECEBIDO O

POR:

Mário Sérgio Figueira de Melo

ASSINATURA:



RG:

[REDACTED]

DATA: 26/06/2023

CARIMBO:

ANEXO IV – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido(TCLE)



FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA
CAMPUS DE PORTO VELHO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO EM LETRAS - PPGML



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO - TCLE

O(A) Sr(a) está sendo convidado a participar do projeto de pesquisa **"REPRESENTAÇÕES IDENTITÁRIAS E CULTURAIS NA COMUNIDADE INDÍGENA DO POVO ORO NAO - LAJE VELHO, NA LINHA 10 - GUAJARÁ-MIRIM/RO"**, cuja pesquisadora responsável é **Sâmela Fernandes da Costa**. O objetivo do projeto é investigar as representações identitárias e culturais do povo indígena Oro Nao' que vivem na comunidade, na Terra Indígena do Laje Velho, no município de Guajará-Mirim/RO.

O(A) Sr(a) tem de plena liberdade de recusar-se a participar ou retirar seu consentimento, em qualquer fase da pesquisa, sem penalização alguma na cidade em que será realizada a pesquisa ou em qualquer outra.

Caso aceite participar, sua participação consiste em narrar sua trajetória de vida e do povo indígena Oro Nao' no Laje Velho localizado na linha 10 no município Guajará-Mirim/RO, quais marcas identitárias que fazem parte que compõe sua cultura, dentro outros aspectos que possam ter facilitado ou dificultado a mantêm a sua história, a sua identidade. Será utilizado para registro da entrevista, questionários, gravação de áudio e vídeo, além de fotos que se façam necessárias e/ou colher seu depoimento sem qualquer ônus financeiros a nenhuma das partes. Para tanto, peço autorização para utilizar áudio, vídeo, imagem e depoimento para fins científicos de estudo (livros, artigos, slides e transparências), lhe assegurando a manutenção do sigilo e da privacidade de sua participação e de seus dados durante todas as fases da pesquisa e posteriormente na divulgação científica, conforme rege Item IV.3.e, da Resolução CNS nº. 466 de 2012), além de não estigmatização de sua imagem como colaborador da pesquisa.

São esperados os seguintes benefícios com esta pesquisa: colaborar com o registro do banco de dados do Povo Oro Nao', localizado linha 10 do município de Guajará-Mirim, e contribuir na compreensão de como estão sendo constituídos as



marcas identitárias culturais. Assim, legitimar e valorizar suas identidades, que muitas vezes são silenciadas e estigmatizadas.

Para dirimir quaisquer dúvidas referentes ao do projeto, o (a) sr(a) pode entrar com contato com o pesquisador responsável **Sâmela Fernandes da Costa**, a qualquer tempo, para informação adicional no endereço eletrônico samelafernandes16@gmail.com ou ainda pelo celular de contato **(69) 993172233**

O(A) Sr(a). também pode entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da Universidade Federal - CEP/UNIR e com a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), quando pertinente. O CEP/UNIR fica no Campus José Ribeiro Filho - BR 364, Km 9.5, sentido Acre, Bloco de departamentos, sala 216-2C, Zona Rural, E-mail: cep@unir.br Telefone: (69) 2182-2116. O CEP/UNIR é um colegiado multi e transdisciplinar, independente, criado para defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos.

Este documento (TCLE) será elaborado em duas VIAS, que serão rubricadas em todas as suas páginas, exceto a com as assinaturas, e assinadas ao seu término pelo(a) Sr(a)., ou por seu representante legal, e pelo pesquisador responsável, ficando uma via com cada um.

Firma do participante

Firma del Investigador Responsável



Rubricas
(Participante)

Sâmela Fernandes da Costa

ANEXO V – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO - TCLE

O(A) Sr(a) está sendo convidado a participar do projeto de pesquisa "REPRESENTAÇÕES IDENTITÁRIAS E CULTURAIS NA COMUNIDADE INDÍGENA DO POVO ORO NAO - LAJE VELHO, NA LINHA 10 - GUAJARÁ-MIRIM/RO", cuja pesquisadora responsável é **Sâmela Fernandes da Costa**. O objetivo do projeto é investigar as representações identitárias e culturais do povo indígena Oro Nao' que vivem na comunidade, na Terra Indígena do Laje Velho, no município de Guajará-Mirim/RO.

O(A) Sr(a). tem de plena liberdade de recusar-se a participar ou retirar seu consentimento, em qualquer fase da pesquisa, sem penalização alguma na cidade em que será realizada a pesquisa ou em qualquer outra.

Caso aceite participar, sua participação consiste em narrar sua trajetória de vida e do povo indígena Oro Nao' no Laje Velho localizado na linha 10 no município Guajará-Mirim/RO, quais marcas identitárias que fazem parte que compõe sua cultura, dentro outros aspectos que possam ter facilitado ou dificultado a mantém a sua história, a sua identidade. Será utilizado para registro da entrevista, questionários, gravação de áudio e vídeo, além de fotos que se façam necessárias e/ou colher seu depoimento sem qualquer ônus financeiros a nenhuma das partes. Para tanto, peço autorização para utilizar áudio, vídeo, imagem e depoimento para fins científicos de estudo (livros, artigos, slides e transparências), lhe assegurando a manutenção do sigilo e da privacidade de sua participação e de seus dados durante todas as fases da pesquisa e posteriormente na divulgação científica, conforme rege Item IV.3.e, da Resolução CNS nº. 466 de 2012), além de não estigmatização de sua imagem como colaborador da pesquisa.

São esperados os seguintes benefícios com esta pesquisa: colaborar com o registro do banco de dados do Povo Oro Nao', localizado linha 10 do município de Guajará-Mirim, e contribuir na compreensão de como estão sendo constituídos as

Rubricas
(Participante)

Sâmela Fernandes da Costa
(Pesquisador)



identidades culturais. Assim, legitimar e valorizar suas identidades, que muitas vezes são silenciadas e estigmatizadas.

Para dirimir quaisquer dúvidas referentes ao do projeto, o (a) sr(a) pode entrar em contato com o pesquisador responsável **Sâmela Fernandes da Costa**, a qualquer tempo, para informação adicional no endereço eletrônico sameiafernandes16@gmail.com ou ainda pelo celular de contato (69) 993172233.

O(A) Sr(a), também pode entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da Universidade Federal - CEP/UNIR e com a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), quando pertinente. O CEP/UNIR fica no Campus José Ribeiro Filho - BR 384, Km 9,5, sentido Acre, Bloco de departamentos, sala 216-2C, Zona Rural, E-mail: cep@unir.br Telefone: (89) 2182-2116. O CEP/UNIR é um colegiado multi e transdisciplinar, independente, criado para defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos.

Este documento (TCLE) será elaborado em duas VIAS, que serão rubricadas em todas as suas páginas, exceto a com as assinaturas, e assinadas ao seu término pelo(a) Sr(a), ou por seu representante legal, e pelo pesquisador responsável, ficando uma via com cada um.

Firma do participante

Firma del Investigador Responsável



Rubricas X
(Participante)

Sâmela Fernandes da Costa

ANEXO VI – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)



FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA
CAMPUS DE PORTO VELHO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO EM LETRAS - PPGML

DEPARTAMENTO
EM LETRAS
PPGML/UNIR

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO - TCLE

O(A) Sr(a) está sendo convidado a participar do projeto de pesquisa **“REPRESENTAÇÕES IDENTITÁRIAS E CULTURAIS NA COMUNIDADE INDÍGENA DO POVO ORO NAO - LAJE VELHO, NA LINHA 10 - GUAJARÁ-MIRIM/RO”**, cuja pesquisadora responsável é **Sâmela Fernandes da Costa**. O objetivo do projeto é investigar as representações identitárias e culturais do povo indígena Oro Nao' que vivem na comunidade, na Terra Indígena do Laje Velho, no município de Guajará-Mirim/RO.

O(A) Sr(a). tem de plena liberdade de recusar-se a participar ou retirar seu consentimento, em qualquer fase da pesquisa, sem penalização alguma na cidade em que será realizada a pesquisa ou em qualquer outra.

Caso aceite participar, sua participação consiste em narrar sua trajetória de vida e do povo indígena Oro Nao' no Laje Velho localizado na linha 10 no município Guajará-Mirim/RO, quais marcas identitárias que fazem parte que compõe sua cultura, dentro outros aspectos que possam ter facilitado ou dificultado a mantêm a sua história, a sua identidade. Será utilizado para registro da entrevista, questionários, gravação de áudio e vídeo, além de fotos que se façam necessárias e/ou colher seu depoimento sem qualquer ônus financeiros a nenhuma das partes. Para tanto, peço autorização para utilizar áudio, vídeo, imagem e depoimento para fins científicos de estudo (livros, artigos, slides e transparências), lhe assegurando a manutenção do sigilo e da privacidade de sua participação e de seus dados durante todas as fases da pesquisa e posteriormente na divulgação científica, conforme rege Item IV.3.e, da Resolução CNS nº. 466 de 2012), além de não estigmatização de sua imagem como colaborador da pesquisa.

Dessa forma, ao tratarmos dos riscos em pesquisas que envolvem seres humanos são admissíveis quando possibilitam/geram conhecimentos que possam minimizar, prevenir ou entender um problema/consequência que afete os sujeitos da

Rubricas
(Participante)

Sâmela Fernandes

(Pesquisador)

Página 1 de 3

pesquisa. Assim, o que buscamos é auxiliar e melhorar os atendimentos de acolhimento integral de todos os cidadãos, além do bem-estar assegurar confiabilidade dos dados.


No decorrer da coleta e análise que recorreremos ao uso de meios tecnológicos qual durante a entrevista será feita gravação, no entendimento de diminuir os desconfortos tanto verbais, não verbais e psicológicos durante a entrevista. Além da quantidade perguntas constrangedoras que envolve imbróglis levantadas do contexto da pesquisa. Ressaltamos que, apesar de ainda estarmos em um cenário pandêmico, devida as constantes infecções pela COVID-19, e por isso, estamos atentos ao que se requer nos cuidados de prevenção às doenças virais, serão tomadas as devidas precauções para manter a integridade dos sujeitos da pesquisa para que não haja complicações, utilizando máscaras faciais, distância segura tanto para o pesquisador e pesquisado, além disto, a higienização de todo material manejado. Os riscos e benefícios, o desfecho primário, que julgamos ser válidos a esta pesquisa, objetiva a melhoria qualidade de vida dos indígenas desse subgrupo que vivenciam na comunidade Laje Velho, que por muitos anos foram silenciados.

Ainda, são esperados os seguintes benefícios com esta pesquisa: colaborar com o registro das narrativas com banco de dados dos indígenas na região de Guajará-Mirim/RO, e contribuir para compreensão de que forma estão sendo constituídos as identidades culturais do povo Oro Nao' pertence a comunidade indígena Oro Wari' do Laje Velho no município de Guajará-Mirim/RO.

Para esta pesquisa serão listados gastos previstos para a execução da pesquisa. Os seguintes itens são: material de consumo, serviços de terceiros, material permanente/equipamento, acervo bibliográfico (físico e digital). A detalhar cada item, temos material de consumo de objetos de papelaria (caneta, pastas e outros) e serão consumidos para deslocamento a gasolina, transporte e outras despesas. Os serviços terceirizado recorrer a papelaria para impressão de documentos para serem assinados. O material permanente/equipamento, que são: livros, câmera, gravadores, softwares e equipamentos de informática. Por fim, para o acervo bibliográfico refere-se à aquisição de materiais físico e digital. Desta forma, estima-se que o orçamento

Rubricas
(Participante)

Página 2 de 3


(Pesquisador)



total de gastos perfaça o valo de 804, 52 (oitocentos e quatro reais e cinquenta e dois centavos)

Para dirimir quaisquer dúvidas referentes ao do projeto, o (a) sr(a) pode entrar com contato com o pesquisador responsável **Sâmela Fernandes da Costa**, a qualquer tempo, para informação adicional no endereço eletrônico samelafernandes16@gmail.com ou ainda pelo celular de contato (69) 993172233.

O(A) Sr(a). também pode entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da Universidade Federal - CEP/UNIR e com a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), quando pertinente. O CEP/UNIR fica no Campus José Ribeiro Filho - BR 364, Km 9,5, sentido Acre, Bloco de departamentos, sala 216-2C, Zona Rural, E-mail: cep@unir.br Telefone: (69) 2182-2116. O CEP/UNIR é um colegiado multi e transdisciplinar, independente, criado para defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos.

Este documento (TCLE) será elaborado em duas VIAS, que serão rubricadas em todas as suas páginas, exceto a com as assinaturas, e assinadas ao seu término pelo(a) Sr(a)., ou por seu representante legal, e pelo pesquisador responsável, ficando uma via com cada um.

Firma do participante

Firma del Investigador Responsável




Rubricas
(Participante)

Sâmela Fernandes
(Pesquisador)

Página 3 de 3

Figura 3 – Demonstrativo da População e Terras Indígenas CR/GM

 MINISTÉRIO DA JUSTIÇA FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍndIO/FUNAI COORDENAÇÃO REGIONAL DE GUAJARÁ-MIRIM/R						
QUADRO DEMONSTRATIVO DA POPULAÇÃO E TERRAS INDÍGENAS CR/GM.						
Terras Indígenas Área em Há	Aldeias	Área de Ocupação	Pop	Fam	ETNIAS	MUNICÍPIO
Ribeirão 47.863 Há	Ribeirão	47.863	287	67	Oro Mon, Oro Waram Xijein, Oro Nao', Oro Waram	Nova Mamoré/RO
	1ª Linha		07	01	Oro Mon, Oro waram xijein	Nova Mamoré
	Linha 04		06	01	Oro Mon	Nova Mamoré
	Linha 12		33	07	Oro Mon, Oro Waram Xijein.	Nova Mamoré
	Linha 20		43	09	Oro Mon, Oro Waram Xijein, Oro Nao'	Nova Mamoré/RO
	Linha 24		38	07	Oro Mon, Oro Nao', Oro Waram	Nova Mamoré
Lage 107.321 Há	Lage /Novo	41.013	220	45	Oro Waram, Oro Mon, Oro Nao', Oro Waram Xijein, Canoé	Guajará-Mirim/RO
	Linha 8ª/Lage		42	07		
	Semape (Lage)		39	07		
	Linha 10	20.068	138	26	Oro Waram, Oro Mon, Oro Nao'	Guajará-Mirim/RO
	Linha 26		44	10	Oro Eo, Oro At, Oro Waram Oro Nao',	Nova Mamoré/RO
	Linha 31		06	01	Oro At, Oro Nao'	Nova Mamoré/RO
	Linha 14		40	07	Oro Nao', Oro waram, Oro Waram Xijein.	Guajará-Mirim/RO
	Lage Velho	46.240	371	72	Oro Waram, Oro Nao', Oro Mon, Oro Eo, Oro Waram Xijein	Guajará-Mirim/RO
	Linha 6		39	07	Oro Waram, Oro At, Oro Nao',	Proj. Sidney Girão Nova Mamoré/RO
	Limão(Lage)		123	27	Oro Mon, Oro Waram, Oro Nao', Oro Waram Xijein	Nova Mamoré/RO
Pacaas Novos 279.906 Há	Tanajura	70.000	191	35		Guajará-Mirim/RO
	Cajueiro	2.000	48	08	Oro Nao', Oro Mon, Oro Eo, Surui Oro	Guajará-Mirim/RO
	Capoeirinha	15.000	83	14	Jowin, Parintintin, Canoé, Jaboti, Oro At	
	G.a Adeus	5.000	91	15	, Aruak, Oro Win, Macurap, Oro Waram	
	Pitop		27	05		
	Cariazal		26	07		
	Srº André	62.109	422	74	Oro At, Oro Nao', Oro Mon	Guajará-Mirim/RO
	Bom Futuro	36.957	112	21		
	Decinda	28.000	161	29	Oro Nao', Canoé Oro Eo, Jaboti, Macurap	Guajará-Mirim/RO
	Barranquilha	2.000	25	06		
	Sobério	50.404	237	42		
	Castenheira		41	09	Oro Nao', Oro Eo, Jaboti, Xavante, Oro Mon	Guajará-Mirim/RO
	São João		64	12	Oro Waram Xijein, Oro Waram, Oro At, Macurap, Canoé	
Mangueira		34	07			
Bom Jesus		44	09			
Rio Negro Ocaia 104.063 Há	Comi Wa Wan		41	07		
	R. N. Ocaia		527	90		
	Ocaia III	104.063	83	11	Oro Nao', Oro At, Oro Eo, Oro Win, Cabixi, Canoé, Oro Mon, Oro Waram Xijein, Oro Jowin, Oro Waram	Guajará-Mirim/RO
	Piranha		63	10		
URU EU WAU WAU	Panti -Hop		55	08		
	São Luiz	105.000	50	14	Cabixi, Wajuru, Oro Win, Macurap, Oro Nao', Oro At, Oro Eu Wau Wau	Ji-paraná/RO
	Cristo Rei		33	07		
	Pedreira		38	06		
Guaporé 128.196 Há	Limão (S. Luiz)		5	01		
	R. Franco	49.307	333	74	Macurap, Jaboti, Aruá, Aricapu, Ajuna, Canoé, Cujubim, Tupari, Gavião, Oro Waram Xijein, Oro Eo, Mutum Massacá	Guajará-Mirim/RO
	B. da Coca	34.292	100	18		
	Bela Onças	28.497	136	33		
	Bela Rica	16.100	20	05		
Sagarana 17.260 Há	Urusari		74	15		
	Pedral		77	16		
	Sagarana	17.260	329	63	Macurap, Oro Nao', Oro At, Oro Eo, Arowá, Cao Oro Waje, Oro Mon, Oro Waram Xijein, Canoé	Guajará-Mirim/RO
	Aldeias 43	789.609				
Total Geral			5.066		Nº Etnias 25	
TOTAL GERAL	FAMILIAS				972	