

Rumo Norte:
migrações e profetismo Taurepáng no século XX

Geraldo Andrello S.
PPGAS-UNICAMP/CEDI

Grupo de Trabalho Historia Indígena e do Indigenismo
XVI Encontro Anual da ANPOCS
20-23 de outubro de 1992, Caxambu, Minas Gerais

Os Taurepáng, grupo de filiação linguística Carib, situam-se hoje em três aldeias no alto rio Surumu, norte da região de campos do alto rio Branco, atual estado de Roraima. A população Taurepáng sofreu significativo decréscimo neste século. Uma avaliação em termos estritamente quantitativos parece-me, no entanto, tarefa difícil, senão impossível, dada a escassez e a disparidade dos dados demográficos disponíveis nas fontes para fins do século XIX e início do XX. Tal lacuna é compreensível: o território Taurepáng, por esta época, era praticamente desconhecido; o primeiro a palmilhá-lo, e a fornecer informações detalhadas, seria o etnógrafo T.Koch-Grunberg, entre os anos de 1911 e 1912. Após sua passagem, as informações tendem a ser mais constantes - já de origem administrativa, provenientes sobretudo do recém-instalado Serviço de Proteção aos índios, muito embora fragmentárias quanto ao tópico que aqui nos interessa.

Além disso, há que considerar que a fronteira Brasil-Venezuela, em que se situa o território Taurepáng, foi definida em 1842, por um acordo diplomático decididamente amistoso, se comparado à arbitragem diplomática ocorrida entre Venezuela e Guiana Inglesa em 1896, bem como mais tarde, em 1904, entre o Brasil e aquela colônia, ambas havendo provocado a coleta e produção de farta documentação sobre as áreas visadas e as populações que nelas habitavam. Para a fronteira Brasil-Venezuela dá-se uma expedição oficial de reconhecimento em 1884, cerca de quarenta anos após o acordo diplomático. A expedição, chefiada pelo Tenente-Coronel Lopes de Araújo (1884), explora o rio Surumu até a nascente do rio Cotingo, daí seguindo, em direção oeste, à serra Parima. O relatório da Comissão Lopes de Araújo não traz informação demográfica, muito embora mencione, de modo importante, que os Arekuna, ao lado dos Macuxi, "dominavam" o alto da cordilheira da Pacaraima.

Viajantes anteriores a esta comissão apresentam apenas cifras parciais da população Taurepáng, referidos ao longo do século XIX sob o etnônimo Arekuna. Relata o naturalista alemão R.H.Schomburgk [(1840-44)1925], que os Arekuna teriam suas aldeias situadas nas cabeceiras dos rios Caroní, Cuyuni e Mazaruni. Afirma ainda que seriam os

Arekuna um dos povos mais numerosos na Guiana: cerca de 500 Arekuna habitariam a parte inglesa da região [R.H.Schomburgk, (1840)1925,2:163]. Em área venezuelana, há, para a mesma época, o importante registro do geógrafo A.Codazzi (1841), no qual constam as seguintes etnias ocupando o chamado "Canton Upata", correspondente ao que conhecemos hoje por Gran Sabana: Guaicas, Camaragotos, Cachirigotos, Arinagotos, Barinagotos, Acavai, Aruacas, Caribes e os Arecunas. Estes últimos somariam, à época, uma população de cerca de 800 indivíduos, ocupando o alto rio Caroní e as imediações do monte Roraima (A.Codazzi, 1841:269). Estes números, no entanto, não permitem supor que o conjunto da população Arekuna fosse composta por sua soma, pois além de não considerar os grupos localizados em território brasileiro, são fornecidos por viajantes que atingem o território Arekuna a partir de extremos opostos: A.Codazzi explora o rio Caroní, bacia do Orinoco, enquanto R.Schomburgk chega ao monte Roraima através do rio Potaro, afluente do rio Essequibo, ou seja, o primeiro do oeste, o segundo do leste.

Em 1885 o viajante francês H.Coudreau (1887,II) realiza sua expedição pelo rio Branco. Este cronista, embora não seja uma testemunha ocular, amplia significativamente o território de ocupação Arekuna indicado por F.X.Lopes de Araújo: as aldeias Jaricuna espalhar-se-iam por uma larga faixa de terra entre os rios Amajari e Mazaruni, concentrando-se populacionalmente na região do monte Roraima. Somariam então uma população tão numerosa quanto a dos Macuxi (H.Coudreau,1887,II:229). Frise-se que os Macuxi, segundo E.Stradelli [(1889) 1991:266], viajante italiano que visitou o rio Branco logo após a passagem de H.Coudreau, eram o grupo mais numeroso da região. Quanto ao Jaricuna, adaptação do termo Arekuna empregado no rio Branco, no entanto, afirma serem pouco numerosos e estabelecidos apenas no rio Amajari. Ao que tudo indica, E.Stradelli restringia sua estimativa às aldeias estabelecidas neste rio, desconsiderando as aldeias da cordilheira da Pacaraima e do monte Roraima, já anteriormente mencionadas por H.Coudreau e F.X.Lopes de Araújo.

Pelo que ainda se depreende das fontes acima referidas, o território Arekuna, na segunda metade do século XIX, estaria compreendido do rio Amajari, na bacia do rio Branco, Império do Brasil, ao monte Roraima - ponto para

onde confluíam as fronteiras entre Brasil, Venezuela e Guiana Inglesa e divisor de águas das bacias do Amazonas, Orinoco e Essequibo -, e atravessando a cordilheira da Pacaraima, ocupariam ainda parte da savana venezuelana. Mais tarde, em 1913, o etnólogo alemão T. Koch-Grunberg, viria a precisar os limites deste território: sendo o primeiro a empregar o etnônimo Taurepáng para os grupos até então conhecidos como Jaricuna, afirma estarem localizados na região do alto rio Surumu, ocupando, em direção nordeste, toda região de fronteira com a Venezuela até o monte Roraima, e, a sudoeste, o curso superior dos rios Parimé e Amajari até a ilha de Maracá no rio Uraricoera (T. Koch-Grunberg, 1982, III:21). Deve-se salientar ainda que as várias referências às aldeias Taurepáng como Arekuna ou Jaricuna, provenientes sobretudo os relatos dos naturalistas ingleses, é usual até a viagem de T.Koch-Grunberg. É também o etnólogo alemão que viria a estabelecer as fronteiras entre os diferentes sub-grupos Pemon. Além do território Taurepáng, acima assinalado, afirma que os Arekuna propriamente ditos situar-se-íam a noroeste do monte Roraima, estendendo seus domínios até os rios Caroní e Paragua (T. Koch-Grunberg, 1982, III:21); localizados mais ao sul, os Taurepáng poderiam, desse modo, ser qualificados como os Pemon setentrionais. Seguindo, assim, a localização fornecida por T.Koch-Grunberg - aliás, consagrada atualmente pela etnologia guianense (ver A.B.Colson, 1986:94) - as aldeias de que tratarei, referidas muitas vezes como Arekuna, são, de fato, as aldeias entre as quais os Taurepáng perambulavam em seu deslocamento rumo norte.

Para o início do século, T.Koch-Grunberg calcula uma população Taurepáng entre 1.000 a 1.500 indivíduos, indicando que anteriormente teriam constituído uma população ainda maior, uma vez que, por época de sua viagem, já vinham sendo atingidos por diversas epidemias que haveriam provocado muitas baixas em suas aldeias. Entre os números fornecidos por T.Koch-Grunberg para o ano de 1911 e os cerca de 250 Taurepáng que atualmente habitam as aldeias situadas em lado brasileiro (recenseamento pessoal, dez/88), verifica-se significativo decréscimo populacional deste grupo nos campos do alto rio Branco, cujas razões proponho-me aqui a discutir.

Dada sua localização, eminentemente fronteiriça, a história do contato Taurepáng foi marcada pelo avanço de distintos processos colonizatórios. Para o período que aqui

se examina, no entanto, é a ocupação fundiária no vale do rio Branco que inicialmente atinge os grupos Taurepáng estabelecidos nos rios Amajari e Surumu, engendrando uma situação de contato marcadamente hostil. Com efeito, o Governo venezuelano, até as primeiras décadas do século XX, não tomaria medidas efetivas de colonização da região. Os ingleses, por sua vez, faziam-se presentes apenas através das viagens dos naturalistas ao monte Roraima, iniciadas a partir de sua descoberta por R.H.Schomburgk [(1840-44)1925].

A depopulação Taurepáng, nesse sentido, poderia ser creditada à instalação das fazendas de gado no rio Branco. Assim criam os funcionários do SPI, em relatos alarmados quanto à "fuga de índios brasileiros" para os países vizinhos. A migração dos índios era, então, salientada pelos funcionários do SPI como a única resposta possível no contexto da maciça invasão dos territórios indígenas promovida pela ocupação pecuarista do vale do rio Branco: *"a fuga do sílvicola nacional é certa, ou para as serras distantes e difíceis ao acesso do civilizado e da civilização, ou para terras da Guiana Inglesa, onde melhores são tratados, bem recebidos sempre atraídos"* (SPI-Relatório de 1922, E.E.P. Pereira, Enc. do Posto do Surumu). As aldeias Taurepáng mais próximas à fronteira Brasil-Venezuela atrairiam os grupos Taurepáng que, *"perseguidos e maltratados por civilizados, fogem abandonando tudo, indo refugiar-se na Venezuela e Guiana Inglesa"* (SPI - E.E.P. Pereira, Relatório de 1924).

Se, no entanto, deixamos o campo estrito das fontes de origem brasileira, e observamos a depopulação Taurepáng no vale do rio Branco sob o ângulo das fontes venezuelanas e inglesas, esta assume o caráter de migração, hipótese, aliás, já levantada por E. Migliazza (1967:167), que afirma que os Taurepáng, a partir da década de 30, iniciaram um movimento migratório em direção norte. Sem pretender minimizar o impacto da chegada das fazendas sobre os povos indígenas do rio Branco, estarei aqui, na linha já sugerida por Migliazza, explorando outro fator explicativo colocado pelas fontes venezuelanas e inglesas, o de que a migração Taurepáng prendia-se sobretudo a motivos de ordem religiosa. Tratar-se-ia assim não apenas de uma fuga das fazendas de gado, mas de uma busca do discurso anunciado por novas lideranças religiosas.

Para o ano de 1864, encontramos uma primeira referência a respeito de uma grande concentração ocorrida na aldeia Taurepáng de Ibirima-Yeng, em território venezuelano, liderada por um joeym xamá (K.F.Appun, 1893:318ss). O relato apresentado por C.F.Appun a respeito do que veio a ocorrer no local, versa, com efeito, sobre a emergência de um movimento messiânico motivado pela "vontade coletiva" de aceder a uma condição tecnicamente superior, corporificada na imagem dos brancos. Nesse sentido, não fica nada a dever a certos tipos já clássicos de messianismos, caracterizados como respostas a um estado de "depressão" ou "desorganização social" promovido pelo contato (ver A.A.Wallace, 1959 e K.Burridge, 1968). A emergência de um profeta detentor de uma revelação acerca de uma inversão nas relações entre nativos e colonizadores é uma constante nesses casos. O relato do naturalista alemão, apesar de não sugerir qualquer estado de anomia entre os grupos que participaram do movimento, ao que tudo indica Arekuna e Akawaio reunidos no rio Kukená, realça, por outro lado, sua grande ansiedade por conquistar uma superioridade atribuída aos brancos. Assim se desenrolam os acontecimentos.

Atendendo ao chamado do profeta, muitos foram os Taurepáng que acorreram à aldeia de Ibirima-yeng, tendo esta crescido demasiadamente com a construção de muitas casas destinadas a abrigar seus novos moradores. Duas outras foram levantadas para as cerimônias que passou-se a realizar todas as noites: com o pôr do sol, os membros da congregação reuniam-se nestas casas e punham-se a dançar até o dia seguinte, consumindo grandes quantidades de caxiri ao longo da noite. A todos seus seguidores, Awacaipu presenteou com pedaços de papel impresso, os quais eram guardados até cerca de vinte anos depois, quando da passagem pela região do naturalista alemão K.F.Appun (1893). Afirma o viajante que tais papéis consistiam em pedaços de jornais ingleses utilizados na expedição de R.Schomburgk para secar as espécies que haviam sido recolhidas no monte Roraima há quarenta anos atrás.

A certa altura dos acontecimentos, Awacaipu anunciou a seus seguidores que, nas palavras de C.F.Appun (1893:344), o "grande espírito", identificado pelo naturalista como o herói criador Taurepáng, Macunaíma, lhe havia transmitido certas orientações: Macunaíma não queria vê-los trabalhando para os brancos, ao contrário, pretendia torná-los superiores a estes, portando armas de fogo, e, até mesmo,

casando-se com mulheres brancas. Aqueles que desejassem obter estas vantagens deveriam morrer durante as três noites seguintes ao anúncio da mensagem, matando-se uns aos outros, com suas próprias mãos. Na próxima noite de lua cheia, ressuscitariam e viriam do monte Roraima tão claros como os brancos, tendo se tornado superiores àqueles que porventura não seguissem estas instruções.

Muitos dos que se encontravam na aldeia de Ibirima-Yeng, ao ouvir tais propostas se horrorizaram. Awacaipu, no entanto manteve controle da situação: ao perceber que o medo tomava conta de muitos, imediatamente teria tomado uma borduna de guerra e golpeado a cabeça daqueles que estavam mais próximos, matando-os. O sangue jorrado do crânio partido de suas vítimas, misturado ao caxiri, foi sorvido pelo profeta e servido a todos. Relata C.F.Appun (op.cit:354) que a partir daí o medo se dissipou e não houve mais hesitação em obedecer aquilo que havia sido ordenado por Awacaipu. Todos os que estavam ali reunidos passaram a seguir seu exemplo. Durante três noites morreram cerca de quatrocentas pessoas entre jovens e velhos, homens e mulheres.

Ao chegar a lua cheia a expectativa reinante era grande. Ao pôr do sol, todos se puseram a mirar na direção do monte Roraima a espera da ressurreição de seus parentes. Como nada aconteceu, acorreram a Awacaipu, que logo lhes preveniu haver o "grande espírito" comunicado sobre um "atraso" na profecia, e que, em cinco dias, o prometido ocorreria. A desconfiança nas palavras de Awacaipu começou a se instaurar, além da falta de comida que já irritava aqueles que aguardavam pelo cumprimento da promessa. Mais uma vez, chegado o dia, nada aconteceu, tornando a situação insustentável. Com isso, Awacaipu foi morto com um poderoso golpe na cabeça e os índios que ali permaneciam retornaram a seus lugares de origem. O lugar ficou deserto.

Evidentemente, este relato, além, de ter sido coletado de "segunda mão" - pois tais acontecimentos não foram constatados pelo viajante, mas lhe transmitidos por um informante que, por sua vez, o teria recebido de seu pai -, apresenta determinados traços que desaparecem nas descrições de casos semelhantes narrados, mais tarde, nas crônicas de viagens daqueles que sucederam C.F.Appun pela região, tais como a promessa de tornarem-se os índios iguais aos brancos, e, para tanto, a mútua matança e a subsequente ressurreição.

No entanto, outros elementos persistem: as danças que se prolongavam por toda noite e os papéis impressos, que como talismãs, parecem ter sido qualificados como "depositários de palavras", novas palavras, às quais atribuía-se, a elas e ao ato de pronunciá-las, um valor transcendente. Este elemento é, aliás, apontado igualmente pelo Tenente-Coronel Lopes de Araújo (1884), comandante da Primeira Comissão de limites entre Brasil e Venezuela de 1884: frisa o militar que a certos papéis que portavam os Jaricuna era atribuído tamanho valor que os índios negavam-se a entregá-lhes em troca de manufaturados.

No mesmo ano de 1884, a expedição de E. in Thurn e H.I. Perkins, que chega ao monte Roraima através da rota do rio Potaro, Guiana Inglesa, nos dá conta de uma ebulição religiosa que agitava as diversas aldeias - Macuxi, Akawaio, Arekuna e Patamona - por onde passavam. O guia da expedição, um Macuxi chamado Lonk, da aldeia de Konkarmo, situada a leste das cabeceiras do rio Maú, gozava de grande prestígio entre a população da aldeia, que o seguia diariamente em cerimônias realizadas em uma casa especialmente construída para os serviços religiosos. Konkarmo reunia então uma população de 300 a 400 pessoas (H.I. Perkins, 1885:523). Ao atingir a aldeia Taurepang de Teuonok, à base do monte Roraima, testemunham, como vimos, uma grande reunião de índios provenientes de diversas partes do território para uma festa por ocasião do Natal de 1884. Nesta aldeia, E. in Thurn (1885:521) encontra muitos Arekuna reunidos, apontando para o crescimento recente da aldeia com a construção de várias casas espalhadas pelos campos ao redor do lugar. A respeito das aldeias por onde passou, desde o rio Potaro até o monte Roraima, assim se expressa o viajante:

"Not the least curious or the pleasantest matter to be studied at Konkarmo was the extraordinary ecclesiastical mania which then possessed the people of that place and of that whole neighbourhood, inducing them to give up almost all work and to devote themselves instead, throughout the day, to an extravagant and perfectly unintelligent imitation of such church services as some few of the party had seen, when on their travels, at the distant mission" (E. in Thurn, 1885:501).

Assim, por volta de 1880, algumas aldeias Arekuna, Akawaio, Macuxi e Patamona inflavam-se com novos grupos que afluíam para estes lugares em função das novidades que vinham sendo pregadas por homens cujo prestígio, graças a seu conhecimento adquirido nas missões inglesas, era alardeado por grandes distâncias.

Para A. Butt (1960), a tal "mania eclesiástica" anotada pelo viajante representa a emergência de um movimento religioso que passaria a ser conhecido como Aleluia, ou Hallelujah, que nasceu, em fins do século XIX, entre os Macuxi do rio Rupununi, na Guiana Inglesa, rapidamente se expande entre os Akawaio, Patamona e Taurepáng, ou seja, entre os povos Carib das circunvizinhanças do monte Roraima. Como salienta a autora, (1960:85), uma datação precisa de sua emergência é impossível, sendo, no entanto, provável que tenha se consolidado entre as décadas de 70 e 80 do século XIX. Em 1884, em sua passagem pela aldeia de Teunok, E. im Thurn já faria uma primeira referência explícita ao termo Aleluia (apud A. Butt, 1960:67), informando ser esta palavra incessantemente repetida durante as danças da festa de natal que se realizava na aldeia por ocasião de sua visita. Avançando uma explicação, a autora afirma que o Aleluia se constituiu a partir da influência dos missionários anglicanos que atuaram no interior da Guiana Inglesa entre os Macuxi, durante a primeira metade do século XIX⁴. Após a saída do missionário T. Youd da aldeia do Pirara, rio Rupununi, em 1841, nenhuma outra missão se estabeleceu na região até o início do século XX. Teria sido durante este período que, entre outros Macuxi, um homem chamado Bichiwung viajaria até as missões da região costeira, onde esteve trabalhando durante algum tempo para um pastor religioso. Bichiwung foi o primeiro profeta do Aleluia. Tendo sido levado para a Inglaterra pelo pastor, aprendeu um pouco do idioma inglês e familiarizou-se com certos preceitos cristãos. Em certa ocasião, deixado sozinho em casa por seus anfitriões, logo após seu batismo, Bichiwung teria se encontrado com o Deus dos cristãos (A. Butt, 1960:69).

Segundo as diversas versões coletadas por A. Butt acerca da origem do Aleluia entre os Akawaio, Bichiwung encontra-se com Deus em sonho, quando sua alma sai do corpo. De seu encontro com Deus, trouxe, entre outras dádivas, um livro contendo bons ensinamentos, diferentes daqueles pregados pelos brancos, e o canto do Aleluia. Afirma-se

também que Bichiwung, uma vez no céu, não queria retornar à terra, porém, sua permanência ali não foi permitida por Deus; segundo algumas versões, porque ainda não havia morrido, segundo outras, por causa de seus pecados.

Prevenido para não comunicar aos brancos sua revelação, Bichiwung retorna da Inglaterra levando consigo o Aleluia. Em Georgetown, envia uma mensagem a seus parentes para que o ajudassem a carregar os produtos manufaturados que trazia consigo. Pede-lhes também que tragam trançados para que pudessem vender na cidade e comprar outros mais. Bichiwung chega às montanhas Kanuku com todos esses bens. Os primeiros a quem comunica seus novos conhecimentos são os próprios membros de sua família, sua mulher e sua filha. Recomenda à esposa que não trabalhasse mais em sua roça no "Sabbath", mas a esposa não lhe dá atenção, e, mesmo nesse dia, vai à sua plantação. Nessa ocasião, Bichiwung tranca-se em sua casa com a filha e passa a lhe ensinar o Aleluia. De volta, a esposa desconfia de que o marido esteja em relações incestuosas com a menina, já que este não lhe abre a porta. Após o incidente, Bichiwung esclarece que dormia dentro de casa, enquanto seu espírito havia novamente subido ao céu e encontrado com Deus (A. Butt, 1960:70).

Sua família é a primeira a converter-se ao Aleluia, e, com o tempo, forma-se ao seu redor um séquito de seguidores. Suas roças abundantes, assim como toda a "riqueza" com que chegou da Inglaterra, o transforma, entre seus seguidores, em um "bigman". Por este motivo, passa também a ser alvo de inveja e de ataques de feitiçaria (A. Butt, op.cit.:77).

O encontro de Bichiwung com o Deus cristão se dá, como aponta A. Butt, segundo o mesmo modelo que assume o contato do xamã com os espíritos durante as sessões de cura. Em todas as versões há referência ao caminho que leva a Deus. Em uma delas, se faz menção a uma montanha à qual Bichiwung foi levado por três meninos. Uma vez sobre a montanha, seu espírito subiu ao céu acompanhando os meninos e chegou até uma porta, da qual não pôde passar por causa de seus pecados. Conta-se ainda que os ensinamentos transmitidos pelos brancos eram propositadamente incorretos, afim de impedir que os índios alcançassem o tal caminho. Apesar de não poder permanecer no céu, Bichiwung viu um lugar muito bonito. Trouxe, contudo, várias coisas boas: um papel que seria daí por diante a bíblia dos índios, uma

garrafa contendo uma água medicinal, bananas e mandioca para plantar em sua roça e os cantos do Aleluia. Tais cantos, acompanhado por dança, viriam a substituir os tradicionais Parichera e Tukui. Este ritual seria a condição necessária à conquista do "bom" lugar contemplado por Bichiwung.

Esta versão da origem do Aleluia sintetiza elementos de vários relatos coletados por A. Butt entre os Akawaio, que receberam o Aleluia dos Macuxi através da rota do rio Cotingo, região limítrofe dos territórios dessas duas etnias. Em trabalho mais recente, no entanto, a autora veio a reconsiderar a hipótese segundo a qual Bichiwung teria viajado até a Inglaterra, onde fôra batizado e tido a visão que deu origem ao movimento. Neste artigo (1985), afirma que a partir de 1842, quando foi desativada a missão anglicana do Pirara em função da disputa de fronteiras entre Brasil e Inglaterra, vários eram os grupos Macuxi que viajavam através dos rios Essequibo e Demerara até a região costeira da Guiana em busca de manufaturados (A.B.Colson, 1985:112).

Nestas viagens, os Macuxi alcançariam também algumas missões próximas à costa, onde receberiam ensinamentos cristãos de missionários anglicanos. Com relação à viagem de Bichiwung à Inglaterra, salienta A.B.Colson (1985:111) que a região costeira da Guiana era referida por alguns grupos Pemon, tal como os Macuxi, como "Engiran" ou "Engran", indicando que tenha recebido o batismo, provavelmente, na missão de Muritaro, uma das maiores estabelecidas no rio Demerara. É também neste período, a partir de 1870, que aparecem as primeiras publicações de textos bíblicos em idioma Akawaio; muitas cópias desses fragmentos bíblicos passaram a circular entre os Akawaio e seus vizinhos fora do raio de alcance das missões ¹ (A.B.Colson, 1985:113).

Em tais viagens, desse modo, buscavam os índios, além dos manufaturados, um conhecimento que parecem ter cobijado. Sugere A.B.Colson (1985:113), que desde sua origem, o conhecimento do Aleluia esteve associado à aquisição de artigos dos brancos: como mencionei acima, ao chegar em sua terra natal, Bichiwung, além do novo canto, trouxe consigo diversos itens que, então, distribuiria a

1 Uma dessas cópias foi encontrada por T. Koch-Gunberg entre os Taurepáng do monte Roraima. Segundo seu relato, ao pequeno livro era atribuído alto valor ritual pelo chefe Jeremiah. Veremos adiante qual o "uso" a que se prestava.

seus parentes, fato que teria contribuído para legitimar seus ensinamentos. Seguindo o circuito de trocas tradicionais, o Aleluia, assim como tais objetos, propagar-se-ia entre os povos vizinhos dos Macuxi. Esta observação parece ser consistente com a esperança dos membros da aldeia de Ibirima-Yeng de, como nos informa o naturalista C.F.Appun, conquistar a supremacia técnica atribuída aos brancos ².

Assim, a primeira menção ao chamado movimento do Aleluia, legada pelo viajante inglês E.in Thurn, provém diretamente da aldeia Taurepáng de Teuonok, mencionada anos mais tarde nos relatórios dos funcionários do SPI no rio Branco como uma das mais importantes aldeias Taurepáng da fronteira venezuelana. A.Dutt (1960) indica que os Taurepáng teriam recebido a nova doutrina diretamente dos Macuxi, pela rota que liga os campos do alto rio Branco ao monte Roraima. Ocorre que, neste processo, os caminhos de expansão do Aleluia entre os Taurepáng encontram-se com as trajetórias dos primeiros missionários adventistas que atingem as aldeias Taurepáng do monte Roraima, em território venezuelano, no início do século. Mais precisamente, os adventistas realizaram incursões pela savana venezuelana a fim de evangelizar os Taurepáng desde 1911. Neste ano, o pastor O.E.Davis esteve pregando na aldeia de Kawarianaremong, próxima ao monte Roraima; de 1926 a 1931, o pastor A. W. Cott, acompanhado por sua mulher, esteve na aldeia de Arabopo e Akurimã, onde levantou igrejas e começou a ensinar idioma inglês aos índios. Ambos chegaram ao território venezuelano vindos da Guiana Inglesa (Pe.I. Cary-Elwes, 1912; D.A.Meyer, 1931; D.J.Thomas, 1982). Vejamos a trajetória do primeiro pastor.

Sabemos, através do relato de J.J.Quelsh (1895), que a aldeia de Kawarianaremong se constitui durante os últimos anos do século XIX. As informações relativas a seu líder Jeremiah são, no mínimo, curiosas; sua forma de trajar roupas de origem européia bem como as maneiras como recebia

² Apesar do Aleluia possuir esta vinculação com a circulação de manufaturados, não há qualquer indicação de que seus profetas garantissem um "mundo" onde estes itens abundariam, tal como é o caso dos Cargo Cults da Melanésia (ver P. Worsley, 1966). Antes disso, prometiam a conquista de um lugar situado no céu, onde não haveria doenças (informação obtida entre os Taurepáng).

as expedições que ali chegavam, teria encorajado a Igreja adventista na Guiana Inglesa a investir na obra missionária na savana venezuelana. Aponta J.Forte (1985) que a presença de um pastor adventista entre os Arekuna nos confins da colônia, na fronteira do Brasil e Venezuela, a esta época seria motivada pelas notícias trazidas pelos viajantes até Georgetown. Segundo autora, o relato de J.J.Quelsh sobre as "excentricidades" de Jeremiah teria encorajado os adventistas a iniciar o missionamento dos índios da região.

As informações mais detalhadas acerca daquilo que vinha ocorrendo na aldeia de Kawarianaremong datam, no entanto, do ano de 1912, ano em que o lugar é sucessivamente visitado pelo geógrafo americano H.E.Crampton, pelo etnólogo alemão T.Koch-Grunberg, e pelo jesuíta inglês I.Cary-Elwes. A partir desses relatos, pode-se apreender a importância atribuída pelos Taurepáng aos ensinamentos que o pastor O.E.Davis buscou lhes transmitir em sua curta permanência no monte Roraima. O clima da aldeia por ocasião da visita de H.E.Crampton era tenso: há menos de um mês de sua chegada o pastor adventista Elder O.E. Davis havia morrido em Kauariná. Ao que tudo indica, não havia controvérsia quanto à causa de sua morte na capital da colônia, Georgetown. Dizia-se que havia morrido de morte natural. No entanto, afirma H.E.Crampton (1912:18), o pastor havia sido atacado próximo à aldeia e morrera ali, na casa que havia sido construída especialmenete para seu uso.

T.Koch-Grunberg (1911/1982,I:114), informa, por sua vez que a aldeia de Kawarianaremong assistira um crescimento significativo, sendo, ao lado da aldeia de Koimeremong do chefe Macuxi Ildefonso no rio Surumu, uma das maiores aldeias que visitara ao longo de sua expedição. Teuonok foi também visitada por T.Koch-Grunberg: de Kawarianaremong, atravessava-se o rio Kukenã, e, em menos de uma hora de caminhada checava-se a Teuonok. A respeito de O.E.Davis, afirma T.Koch-Grunberg, diziam-lhe os Taurepáng que ele havia chegado *do fim do céu*, além monte Roraima, já adoentado, com um Macuxi como ajudante. Os índios o enterraram junto a uma grande rocha. T.Koch-Grunberg visitou seu túmulo, e registra que os Taurepáng o chamavam "Pasing" ou "Facing", nome até hoje empregado pelos Taurepáng. Com efeito, a morte de O.E.Davis em Kauarianá determinaria ainda o modo como os moradores do lugar receberiam outros missionários, tal como fica demonstrado no relato da viagem ao monte Roraima do missionário jesuíta inglês Pe. Cary

Elwes, durante o período de novembro de 1911 a janeiro de 1912.

Partindo da missão de Sto. Inácio no rio Rupununi, território da Guiana Inglesa, o missionário, subindo o rio Maú, alcançou as nascentes do rio Cotingo: chegava, então, ao território Arekuna. Esteve igualmente, nesta ocasião, nas aldeias de Teunok e Kauarianá (C. Elwes, (1911-12)1985:38). Segundo aponta o próprio missionário, sua curta permanência em Kauarianá justificava-se por ter Jeremiah recusado o batismo que vinha oferecer. Todos os moradores da aldeia haviam sido batizados por Davis, que, além disso, prevenira os índios quanto a chegada de outros pastores adventistas. Ao que tudo indica, Pe. I. Cary-Elwes julgou não haver possibilidades de persuadir Jeremiah a mudar de idéia. Mais tarde, em 1916, ao realizar nova expedição ao monte Roraima, quando a aldeia de Kauarianá já não mais existia, afirmava o missionário: "This was then a flourishing village: Jeremiah was their High Priest. He knew the Protestant service by heart..." (C. Elwes, [(1911-12)1985:82]).

A versão Taurepáng sobre a morte de O.E. Davis, por sua vez, a situa em um contexto específico, envolvendo um sistema de acusações de feitiçaria inter-grupos. Segundo contam os Taurepáng, Davis fôra vítima de feitiçaria Ingarikó, termo atualmente utilizado para os Akawaio, mas empregado pelos Taurepáng, de uma maneira geral, para grupos que habitam regiões de mata fechada. Os tais Ingarikó recusavam-se a abandonar a poligamia, opondo-se, assim, aos conselhos do pastor. Dada a insistência com que recomendava aos índios que abandonassem uma de suas mulheres, Davis, segundo o informante Mário, morreu vítima de suas próprias convicções, que, ao desagradar àqueles que recusavam-se a segui-lo integralmente, foi a causa do mal que lhe teriam lançado (Mário Flores, aldeia de Sorocaima, fev/1990).

Deve-se salientar que à aldeia vizinha de Teunok, onde E.in Thurn registra pela primeira vez a ocorrência da dança e dos cantos do Aleluia, O.E. Davis não estendera sua influência. Segundo T.Koch-Grunberg (1911/1982, III), a relação entre as aldeias de Teunok e Kawarianaremong caracterizava-se por uma "inimizade aberta". A diferença entre as duas aldeias evidencia-se também pelas diferentes maneiras com que receberam o Pe. Cary Elwes: em Kawalianaremong, recusaram o batismo que o padre lhes

oferecia, enquanto em Teuonok receberam com entusiasmo as lições de catequese.

Em Teuonok, o clima com que o Pe. Cary Elwes foi recebido era outro. A acolhida ao missionário foi das mais calorosas e os índios estavam ávidos pelos ensinamentos que poderia lhes oferecer. Entre os moradores dessa aldeia, havia um deles que já havia visitado a missão beneditina do alto rio Surumu, ali instalada desde 1910, e conhecia alguns hinos católicos. O padre inglês permaneceria em Teuonok durante cerca de vinte dias, ministrando aulas de catequese diariamente. Segundo seu relato, a assiduidade das crianças à suas lições e sua capacidade de aprender eram tais que, nesta ocasião, as batizou em sua totalidade. No Natal de 1911, o missionário celebrou uma missa na aldeia que, segundo conta, reuniu vários grupos Taurepáng vindos de outros lugares, a fim de conhecê-lo. Em seguida, o missionário partiria ao encontro dos beneditinos na missão do rio Surumu, levando uma impressão otimista quanto à catequese dos índios do monte Roraima, prometendo, inclusive, retornar outras vezes [C. Elwes, (1911-1912)1985.40ss]. A rivalidade entre Teuonok e Kauarianá, já mencionada por T.Koch-Grunberg, se traduz, assim, através das diferentes opções de seus líderes: se em Kauarianá Jeremiah esforçava-se por manter vivos os ensinamentos do pastor adventista, os moradores de Teuonok e seu líder Skurumatá - "Schoolmaster", segundo diversos viajantes - davam boas-vindas ao padre católico. Segundo os diversos informantes que indaguei a respeito nas aldeias venezuelanas de Maurak, Yuruani e Paraitepuy, a inimizade aberta entre as duas aldeias teria levado à morte da maioria dos membros de ambas, que, entre si, acusavam-se mutuamente de Kanaimé, responsabilizando-se reciprocamente pelas mortes de lado a lado.

As figuras de Jeremiah e O.E.Davis são duas referências importantes para os Taurepáng das aldeias onde o adventismo é atualmente praticado: Maurak, Apoipo, e outras, na Venezuela; Sorocaima e Macaiapáng no Brasil. A versão da morte do pastor descrita acima é unânimemente aceita nestas aldeias, sendo justificada por uma falta de conhecimento reputada aos "antigos" no que tange aos ensinamentos contidos nas escrituras sagradas. Davis foi morto, porém suas palavras, graças ao interesse que despertaram no chefe Jeremiah, permaneceram, ainda que adaptadas segundo seus próprios critérios. Kauarianá é, assim, concebida pelos

Taurepáng como um episódio em que uma verdade lhes foi, através de seus antepassados, transmitida. O túmulo de Davis, onde hoje há uma lápide com seu nome e data de sua morte, é um marco que cristaliza um momento na história dos vários grupos Taurepáng que, a partir daí, orientaram suas práticas rituais segundo aquilo que apreenderam dos ensinamentos do pastor.

Os membros da aldeia de Teunok, por outro lado, apesar de sua aparente adesão à doutrina do Aleluia anos antes, parecem ter optado pela mensagem trazida pelo padre católico: afirma T. Koch-Grünberg (1911/1982, I:112) que em Tueonok os tradicionais bailes do Parischerá e Tukui permaneciam em vigor, ao passo que os Taurepáng de Kawarianaremong, avessos ao contato com padres católicos, praticavam o Aleluia, ou, como escreve o etnólogo alemão, Araruya. Ao que parece, à adoção do catolicismo correspondia, ao mesmo tempo, o abandono do Aleluia, enquanto que no caso do adventismo não haveria contradição.

De modo importante, em Kawarianaremong, o chefe Jeremiah, era assíduo praticante da dança do Aleluia. Segundo me informou seu neto Raimundo, atualmente com cerca de 80 anos, que mora na aldeia venezuelana de Maurak, Davi Pacing foi o primeiro adventista que os Taurepáng conheceram, tendo sido morto por feitiçaria Ingarikó, devido à pressão que exercia contra a poligamia. Atualmente, em seu túmulo, há uma lápide onde consta seu nome verdadeiro: O.E. Davis. Raimundo afirma que o Aleluia que se praticava em Kawarianaremong era uma "criação" de seu avô. Os cantos ensinados pelo pastor teriam sido adaptados às antigas danças, e daí teria nascido o Aleluia. Conta também que Jeremiah haveria compreendido a mensagem de que, após a morte, um bom lugar havia sido preparado por Jesus junto a Deus, mas para alcançá-lo era necessário observar um conjunto de práticas, entre elas as proibições alimentares e o abandono das curas xamanísticas. Seremazá procurava passar esses ensinamentos reunindo vários grupos Taurepáng em Kawarianaremong, durante a época do Natal, para dançar o Aleluia. Ao que parece, o Aleluia e os ensinamentos de O.E. Davis, tal como recebidos pelos Taurepáng, constituíam doutrinas passíveis de serem conciliadas.

A rivalidade entre Teunok e Kawarianaremong, ainda segundo Raimundo, teria levado seu avô à morte e à subsequente desintegração de sua aldeia. Responsabiliza,

assim, os moradores de Teuonok pelo esvaziamento da aldeia de seu avô, sentenciando: "eram kanaime" (Raimundo, Aldeia de Maurak, jan/90).

Continua Raimundo:

"Las personas se fueron poco a poco. Para Akurimã, Yuruani, para Manacri... Ai si no es todo que se espallaron, porque mi padre, tia, viviam donde se murrió el abuelo (Jeremiah). Nieste tiempo era capitán Aicki (Isaac) en Arabopo. Se mudaran para Arabopo, allí estan haciendo pueblo. Ai ese tiempo llego Papacá. Ai entendieran, despues de Jeremiah, entendieran más y aceptarán la religion. Despues llegaron en Akurimã y hicieron escuela. Mucha gente llegó en Akurimã" (Raimundo, Aldeia de Maurak, jan/90).

Esta fala do informante sintetiza a trajetória de diversos grupos que, até 1916, estiveram agregados, sob a liderança de Jeremiah, na aldeia de Kauarianaremong. Aponta para a dispersão de várias parentelas pelas aldeias vizinhas, sublinhado o destino de sua própria família, cuja opção foi se incorporar a uma aldeia em formação no rio Arabopo, mais ao sul de Kauarianã, junto a uma nova liderança, *Aicki*, citado pelos viajantes da década de 20 como Isaac. Esta é a aldeia em que o oficial da Comissão Rondon Tenente Facó menciona uma população de mais de 250 Taurepáng provenientes de diversas partes.

Após a morte de D.E.Davis, os Taurepáng ficariam aguardando a chegada de um novo pastor, que o primeiro havia anunciado. A.W.Cott, no entanto, chegaria somente na segunda metade da década de 20, permanecendo até 1931 na aldeia de Akurimã, seu principal centro de ação. Nesse ano seria expulso da Venezuela, e a catequese dos índios da "Gran Sabana" ficaria a cargo da ordem franciscana, que viria a fundar missões em vários pontos deste território (Fr.M.G.Salazar, 1978). Os Taurepáng que estiveram em Akurimã ao lado de Cott, segundo vários informantes, apresentaram forte resistência em aceitar a catequese dos franciscanos, de maneira que a aldeia de Akurimã, logo após sua chegada, se desintegrou. A prática de cultos adventistas foi mantida por vários grupos que haviam tido contato com A.W.Cott, na tradição oral lembrado como "Papacá".

Após a passagem do General Rondon pela aldeia de Akurimã no ano de 1927, vários Taurepáng, motivados pela promessas do General, teriam transferido-se para terras brasileiras, porém, apenas temporariamente. Em 1929, todos estes grupos estavam novamente na Venezuela, graças ao proselitismo do pastor adventista A.W. Cott, que, no mesmo ano, transfere-se da aldeia de Arabopo para a aldeia de Akurimã. Os Taurepáng mais velhos guardam uma viva lembrança do pastor A.W. Cott e, frequentemente, contam a história de Papacá, termo pelo qual o pastor é referido, a seus filhos e netos. Estes informantes, em sua maioria, foram alunos na escola fundada por Cott em Akurimã, onde procurava ensiná-los o idioma inglês. A esse respeito, comenta o informante Mário Flores (Aldeia Casa Branca, maio/90):

"Estivemos lá, um ano e seis meses, mr. Cott estava lutando, ensinando o povo... eu estudava no livro inglês. Mas não estudei durante cinco meses não, só três meses... Quando eu tava morando lá no pé do monte Roraima, o aviso chegou pra que os crianças chegassem aí no Akurimã pra estudar aí na escola. Então eu vim, cheguei muito tarde, os outros que sóintavam lá aprenderam letra inglesa, mas cheguei muito tarde... atrasado..."

Como se vê, a respeito da figura de A.W. Cott, os Taurepáng guardam viva memória, pois, entre os mais velhos, quase todos tiveram contato direto com o pastor. Vejamos o relato de Bento Loyola, velho líder da aldeia de Macaiapáng.

"Agora Taurepáng já foram embora daqui, não quer mais morar, lembrou do lugar do avô, né? Lá pro Akurimã, muitos foram pra lá. Não todos, só alguns. Porque os católicos não gostaram da pregação do pastor Papacá que tinka lá. Porque pastor contava história bem: -Não bebe, não fuma, não come, não briga, ... abandona o que tão fazendo, bebendo cachirí, brigando."

Não gostaram não, só alguns gostaram, meu pai gostou muito, tuxáus André gostou muito... por isso que ele fez igreja, missão no Akurimã. Meu pai andou pregando como aprendeu com o pastor. Como tá no livro, esse que ele contava tudo, pregação de Jesus, Deus (Bento Loyola, Aldeia de Macaiapáng, mar/90).

A partir da fala deste informante, percebe-se dois importantes fatores que se relacionam diretamente à presença de A.W.Cott na aldeia de Akurimã. Em primeiro lugar, o esvaziamento da área ocupada pelos Taurepáng no Brasil em função de um expressivo deslocamento de vários grupos para Akurimã. Aponta ainda o informante, que nem todos os Taurepáng aderiram à doutrina que vinha sendo pregada em Akurimã, aqueles que, no Brasil, estavam mais próximos da missão beneditina do rio Branco (a esse respeito, ver P.Santilli, 1989) parecem não terem se interessado tão vivamente quanto aqueles cujos pais, muito provavelmente, teriam tido contato com o velho chefe Jeremiah na aldeia de Kawarianaremong, como é o caso de Mário Flores e Bento Loyola. O xamã Akuri, aliás, pai deste último, foi quem guiou T.Koch-Grunberg até Kawarianaremong, tendo, assim, oportunidade de conhecer as cerimônias que se realizavam nessa aldeia já em 1911. Além disso, seu contato com o novo pastor instalado em Akurimã parece ter sido intenso. Seu filho Bento assim nos informa.

"Meu pai conseguiu um gadosinho com parente dele no Brasil. Levou lá pro Mapauri, aumentou lá, comprou pequeno garrote, agora lá, ... vaca aumentou. Ele não vendia não, só comia. Agora, quando chegou o pastor Papacá ele vendeu. Ele perguntou: -Você tem gado? -Tem. -Quer me vender o casal? -Eu vendo. -O que você quer em troca? -Eu quero espingarda, papai falou. Ele trocou espingarda novo mesmo.

Mas o pastor não batisou o papai. Ele queria, mas primeiro a gente estuda pra batismo, tem que estudar esse livro, aprender tudo, aí a gente aprendeu, guarda tudo, a gente tá lendo tudo, contando tudo, assim comendo imundo, assim batendo folha, aí não pode. Tem que deixar. Papai não deixou não, foi parando devagar..., quando parente dele adoce, coitado, então ele curava. Curava mesmo! Não é mentira não, ele é médico nesse tempo. Não tinha outro não. Quando um adoce, manda buscar ele... (Bento Loyola, Aldeia de Macaiapáng, mar/90).

Com efeito, apesar de xamã, ou talvez por isso mesmo, Akuri se interessou profundamente pelas palavras de A.W.Cott, tornando-se um verdadeiro propagador, por entre várias aldeias, de suas recomendações, o seguinte trecho da narrativa de Bento atesta isso:

Aí quando voltei pra Venezuela com meu pai (após período de permanência no Brasil), Papacá já tinha sido mandado embora. Esse livro que eu mostrei, ele deixou com meu pai. Deixou com todo mundo, não é só papai não. Cada um das pessoas que morou no Akurimã. Ele também falou gíria um pouco, ele estuda, Taurepáng. Mas nesse livro não é Taurepáng não, é Akawaio. Quem sabe fazer isso aí... não tem nome no livro? Não é índio não, mas sabe falar a gíria, estudou. Aí deixou. Papai também pregava por onde andava, Wonkén... Falava de Deus, que fez terra, sol, rio, água pra gente morar, mas Satanás sujou, Adão pecou, não tem mais jeito. Aí Deus jogou o Satanás pra cá, assim contava. (Bento Loyola, Aldeia de Macaiapáng, mar/90).

Como se vê, após a expulsão do pastor adventista, os Taurepáng permaneceriam fiéis a seus ensinamentos. Há evidências também de que, além dos pequenos livros deixados pelo pastor, um conjunto de representações vieram a se articular aos temas do paraíso celeste e do caminho das almas que conduziria até lá. Temas tão caros à escatologia adventista, mas, ao mesmo tempo, tão estimulante à fabulação dos novos pregadores Taurepáng, tal como Akuri, que transmitiria a seu filho idéias muito peculiares quanto aos percalços do *Kak Iemaruk*, o caminho do céu.

* * *

Do contato com A.W.Cott, Akuri guardava um pequeno livro contendo traduções em Akawaio de excertos bíblicos preparado pelo próprio pastor. Segundo seu filho, era com esse instrumento nas mãos que realizava pregações nas diversas aldeias por onde passava. Sendo um xamã, defrutava de grande prestígio por várias partes do território, fato que certamente contribuía para que a doutrina que transmitia fosse bem recebida. Fato é que o conteúdo de suas pregações parece também vinculado às suas habilidades xamanísticas.

A partir do que conta seu filho Bento, percebe-se que, nessas pregações, grande ênfase era colocada na descrição de um caminho que ligava a terra ao céu, através do qual as almas dos mortos buscariam alcançar o "bom lugar" que anunciava. Este caminho apresentava diversos obstáculos. Para transpor essas barreiras, uma pessoa deveria assumir uma série de compromissos. Além das proibições colocadas

pelo adventismo relativas à dieta alimentar, era necessário também abster-se totalmente do consumo de caxiri alcoólico. Assim se segue seu relato:

Papai contava história só isso aí que tem caba, tem... Diabo, né! Que não deixa a gente passar direito pelo caminho que Jesus foi (para o céu). Então diabo tá, tá fazendo pra gente não passar. Esse aí, pra não chegar lá. Então quando a gente vai pelo caminho do Jesus que foi, a gente vai andando, andando... Aí tem rego lá, fundo! Tem ponte... é diabo. Aí a gente não passa, vai prá lá, prá cá... Aí gente passou, quando gente pedindo Deus pra passar, aí anjo tá ali pra ajudar, aí passou. Aí Deus tá, anjo tá, levando, levando... Aí chegou lá, tem pau grande pra ninguém poder passar, chama Uraganda-Yég, o pau, o pau, como pau de embaúba, que tem aí, Samaúba, como papai contava, mas ninguém sabe que pau é esse.

Grande! Ninguém pode... aí a gente vai lá de novo, de novo, se não crede em Jesus aí perdeu, não pode passar. Antes também, tá vindo aí, a gente vai ali, beirando, beirando... nem ninguém pode subir, nada! Aí beirando, beirando, voltando, procurando prá passar onde. Aí chega perto, na casa dos caba, tem grande! Aí gente passando, aí gente mexeu, aí caba vai avançando, levando.

Pronto, pra onde que a gente vai ninguém sabe. Fugiu, não sei pra onde, ninguém scerta mais o caminho. Aí caba velho tá bravo! Tá roncando, no trovão, lá em cima, assim contava papai. Pronto, a gente já voltou pra baixo, na terra, no corpo mesmo, na terra. Nosso corpo já alimentou com terra, nó fomos feitos com terra.

Aí volta, procura onde ficar. O espírito fica procurando. Então Mauarizada encontra, aí fica na serra. Assim papai contava: -Esse que tá aí, nosso pai, nossa família, morreu aí na serra, tá aí; quando eu tô batendo folha, ele vem ajudar. Que o doente tá passando". Assim meu pai contava.

Agora prá passar pra cima, só depois. Quando Jesus vem, ele não, ele manda levantar daqui. Ele

chama trombeta, ele manda anjo pra levantar todinho que morreu aqui pra encontrar ele.

De outro jeito não passa não. Só fica assim, depois que levantar primeiro antigo que guarda mandamento já foi. Depois que os primeiros levantou, aí levantou todinho, esse que o diabo enganou. Esse pessoal que levantou depois, ele vê a gente lá e não pode nem passar. A gente passou no caminho, ele vê longe, ele não pode passar, não pode pular. Aí ele está vendo filho lá, pai, mãe: -Mãe, eu não fiz nada, você me deixou, vem me bucar! Deu dó. Mas não pode não, diabo enganou, agora diabo vai queimar. Esse não encontra caminho do céu, Kak Iemaruk. (Bento Loyola, Aldeia de Macaiapáng, fev/90).

Frise-se que, a viagem descrita pela informante é realizada pela alma de uma pessoa logo após sua morte. O caminho das almas (Yekaton Iemaruk) é concebido, assim, como um canal de comunicação entre a terra e o céu. Os mortos que durante a vida obedeceram a uma conduta correta passam por esta via sem encontrar qualquer obstáculo; chegam ao céu, um lugar sem doenças (lembre-se, Enek), onde passam a conviver com Deus, Fotori-to, literalmente, "nosso pai". Por outro lado, os pecadores enfrentam os perigos arrolados na narrativa. Os pecadores, Imakoi-pe, são concebidos como "portadores de Makoi" ou "aqueles que carregam Makoi", categoria equacionada a Satanás, que em uma acepção mais abrangente significa "maldade". Ao chegar em determinado ponto do caminho, os pecadores defrontam-se com um abismo (Iarantak) muito profundo. Sua passagem é extremamente difícil, mas é possível que alguns se desembarquem e continuem a viagem ao céu. No entanto, o caminho vai se tornando cada vez mais difícil, como se fosse, segundo uma comparação corrente entre os Taurepáng, uma trilha em uma mata cada vez mais espessa. Em certo ponto, onde o caminho se fecha, há uma Samaúba (Kuma-yeg) muito grande, árvore em torno da qual, como veremos, se associam diversos perigos.

No mesmo nível em que se encontra a Samaúba, haveria ainda uma "casa de cabas" (Tapyiucá), espécie de maribondo, com um picada muito dolorosa. Se uma alma consegue chegar até esse ponto, então as cabas investem sobre ela e cobrem-lhe o rosto com picadas. Deseperada com a dor, não pode seguir caminho, e, retornando para a terra, aloja-se entre os Mauari das serras. Diversas outras versões, bem menos

detalhadas, apresentavam sempre em comum a presença das cabas como o principal empecilho para o acesso ao céu ⁹.

Vários Taurepáng afirmam que essas narrativas lhes foram fornecidas pelos xamãs, em uma época em que nenhum deles possuía uma bíblia para consultar. Dizem os Taurepáng que mesmo os xamãs mais experientes não conseguiam entrar no céu, explicavam que esses obstáculos eram intransponíveis. Teriam assim que esperar pela volta de Jesus Cristo (Jechicrai) que, com sua força, os conduziria ao "bom lugar". Neste caso, os tais livros que estes homens ostentavam, ao que parece, consistiam em um depositário de palavras e nomes que evocavam, sobretudo, um lugar (um *upata*) a ser conquistado no céu. Como afirmou um informante: "Eu sei...passar caba velho, grande mesmo né! Esse aí todo mundo já sabe. Esse é livro dos antigos, só contando, né!" (Mário, Aldeia Casa Branca, 16/5/1990).

Há também referências a pregadores que teriam elaborado versões acerca do caminho do céu que apresentam outra configuração, como é o caso de um certo João, líder de uma aldeia no rio Kukenã, cuja pregação é ainda hoje recordada por Mário. Nesta variação, aparece a figura de Keyemé, a grande serpente canibal, representada pelo arco-íris. Sobre o caminho do céu, perto ao seu final, haveriam três arco-íris justapostos que, concebidos como Keyemé, sucessivamente devoram o pecador: o primeiro engole e defeca, o segundo repete a operação, o terceiro engole e não expela mais. Nesta versão, o único obstáculo que se observa são os arco-íris.

A passagem por esta barreira sómente seria garantida àqueles que, do mesmo modo como aconselhava Akuri, abandonassem *Makoi*. Recorda-se Mário:

"Assim dizia João (o pregador), aquele que não se arrepender vai sofrer no ventre do arco-íris, por isso tem que se arrepender dizendo: eu tô me arrependendo, não vou tocar mais naquele pecado que eu toquei, não mexo mais..."

⁹ Como me contou o chefe Mário, na morte de seu pai ouviu-se um barulho muito intenso no céu. Sua mãe, que estava ao lado do defunto, contou ao filho que eram as cabas se agitando no céu, o que indicava que seu pai tinha muitos pecados, e não conseguiria passar pela porta do céu.

Embenata tiaren daktai pecado kupuiyanek

Lembrarei, em outro tempo pecado não terei

Emakoi-ma neke

pecar não

"Toda pregação em idioma indígena, não é nem na Bíblia" (Mário, Aldeia Casa Branca, 16/5/1990).

Note-se, portanto, que o termo *Makoi* aparece como pecado. Há, com efeito, duas acepções para este termo: se, por um lado é o pecado, um ato, por outro, é uma entidade, Satanás, e, neste caso, é o responsável pelas barreiras que existem no caminho do céu. *Makoi* significa também "inimigo" e foi adaptado a Satanás, uma vez que a ele se atribui os vários males que afetam os homens. Algumas vezes ouvi as pessoas referirem-se a esta personagem como *Makoi-ma*, e assim sendo, o sufixo *ma* o insere na galeria de seres sobrenaturais considerados *Enek*, predadores responsáveis pelas doenças que afetam os homens.

Há uma outra similaridade: à pessoa que sofre uma agressão de um *Enek* se diz *Enek-pe*, termo traduzido como doente; ao pecador se diz *Imakoi-pe*, conseqüentemente, alguém que pertence à categoria *Makoi*. Ambos, o doente e o pecador, são considerados pessoas "estragadas", *Imafanesak*, do verbo *Mafanepui*, "estragar". O sinal mais claro do estado *Imakoi-pe* é o retorno ao consumo de caxirí. Todas as referências que faziam meus informantes à pessoas que, após tornarem-se adeptas da nova doutrina, voltavam à antiga condição recorrem a este indicador. Assim, as duas acepções do termo *Makoi* acima mencionadas, não se encontram tão distantes: contam os Taurepáng que volta-se a beber caxirí quando a pessoa foi "estragada" por *Makoi*, de modo que não é o mero ato de ingerir a bebida que a torna *Imakoi-pe*, senão uma espécie de agressão praticada, tal como aquelas que se reputa aos *Mauari* ou outras classes de *Enek*, por *Makoi*.

Após a partida do missionário adventista da aldeia de Akurimã, esse conjunto de representações, bem como as cerimônias a que davam margem, parecem receber determinados nomes, compostos por adaptações de expressões da língua inglesa utilizadas pelos missionários. Uma delas seria o uclto do chamado *Ehochimann*, provavelmente "Church men". *Chochi* é um termo amplamente empregado na região para

referir "igreja", sendo, desse modo, *Chochimann* uma reunião na casa destinada a serviços religiosos. D.Thomas (1976:10) reporta-se ao *Chochimann* como uma manifestação que posuiria o mesmo estatuto que o Aleluia na região do Wonkén, Venezuela, na década de 70. Diferenciando-se, no entanto, do Aleluia, seria um ritual quase diário, composto por um conjunto de pregações e cantos específicos pronunciados em idioma Taurepáng e realizados em uma casa reservada a esse fim, recebendo esta o nome de Chochi. A prática do *Chochimann*, em 1970, sobrepunha-se assim à prática do Aleluia naquela região. De modo importante, o *Chochimann*, tal como foi descrito por D.J.Thomas, parece relacionar-se diretamente ao proselitismo adventista do início do século. Segundo esse autor, os informantes do lugar apontavam que o *Chochimann* já estava presente na aldeia de Akurimã, à época em que o pastor adventista A. W. Cott estava ali estabelecido. Um desses informantes chegou a descrever em detalhes sua estadia na "Chochi" de "Papacá".

Uma outra manifestação, esta registrada por A. Butt (1960:99), seria um culto chamado *Chimidíng* ou *Chimiting*: a própria autora conjectura que esse termo seja uma corruptela da expressão inglesa "Church Meeting". Este culto ocorria na aldeia de Yuruani na década de 50 e seus cantos evocavam hinos religiosos protestantes, nos quais se distinguiam apenas algumas palavras em inglês, cujo significado seria desconhecido aos Taurepáng. Frise-se que os atuais moradores dessa aldeia praticam igualmente a religião adventista.

Os cantos do Chimiting consistiam em algumas frases em inglês, cujo significado seria desconhecido aos índios. Com efeito, T. Koch-Grunberg (1924/1978:114), quando de seu encontro com Jeremiah na aldeia de Kauarianaremong, afirma ter ouvido algumas orações, nas quais se mesclavam os idiomas inglês e taurepáng. Jeremiah, comentavam os moradores da aldeia, sabia falar o inglês, porém, como pôde constatar o etnólogo alemão, seu vocabulário restringia-se ao alfabeto - a, b, c, ... - e aos algarismos de um a dez. Embora restrito, nem por isso imprestável: um dos versos de um canto do Chimiting registrado por A. Butt (1960:99) era "one, two, three". O alfabeto também não era menosprezado, pois, segundo afirma Raimundo, neto de Jeremiah, seu avô, ao chamar seus seguidores para rezar, tomava um pedaço de papel e começava: "a, b, c, d, etc".

Além do assim chamado *Chimiting*, os dois profetas do Aleluia entre os Taurepáng nos anos 30, igualmente mencionados por A. Butt (1960) - uma mulher chamada Preribachi, nas cabeceiras do rio Kamarang, e Akwa, da região do rio Yuruani - teriam tido contato com missionários da Igreja adventista do sétimo dia. Uma missão adventista se instala por volta de 1932 na parte baixa do rio Kamarang, em território da Guiana Inglesa, região muito próxima aos grupos locais desses dois profetas. A influência da missão sobre eles manifesta-se por haverem incorporado em seus ensinamentos proibições relativas ao consumo do caxiri alcohólico e a certas espécies de peixes (A. Butt, 1960:99). Em 1957, na mesma região do Yuruani, não mais haveria manifestação do Aleluia, todos os Taurepáng dali afirmavam-se adventistas e haviam construído uma igreja na aldeia, seguindo as instruções da missão de Paruima, no rio Kamarang. Pode, do mesmo modo, constatar, em visita a essa aldeia em 1990, a vigência da prática do adventismo.

Por fim, ambos, o Chimiting e o Chochimuh, recebem, dos antropólogos que os descrevem (A. B. Colson, 1960, 1971, 1985; D. Thomas, 1976 e 1978) o mesmo caráter atribuído ao Aleluia, constituindo "evidências do intenso interesse que os povos Carib concentram em ensinamentos missionários e de sua habilidade em adaptá-los ao seu modo de vida tradicional" (A. Butt, 1960:99). Penso que são a elas que se referiam meus informantes ao explicarem o conteúdo das pregações realizadas durante o período em que missionários adventistas estiveram ausentes da Venezuela. Formas próprias à alguns grupos que estiveram em contato com "Davi Pacing" ou "Papacá", o Chimiting e o Chochimuh parecem indicar que a expansão do Aleluia entre os Taurepáng, ao contrário do caso Akawaio, assumiria novas formas à medida em que se mesclava com a pregação adventista. Assim sendo, parece que, do ponto de vista Taurepáng, o Aleluia, transmitido pelos Macuxi, e o adventismo, trazido pelos missionários, tratavam do mesmo objeto, falavam de um mesmo lugar a ser alcançado após a morte. No entanto, se entre os Akawaio o movimento do Aleluia se consolida, sendo praticado até os dias de hoje, entre os Taurepáng, dada a resistência que demonstraram em aceitar a catequese que lhes propunham os padres franciscanos, a religião adventista encontrará um campo fértil para fincar raízes.

De fato, em 1931, a presença dos adventistas em Akurimã viria a chamar a atenção das autoridades venezuelanas. A ordem franciscana nesse país desempenhou papel crucial para a expulsão dos adventistas do território venezuelano ao denunciar sua presença no Ministerio de Relaciones Interiores. A partir desta denúncia foi criada, com sede em Santa Elena de Uairén, um Inspeção de Fronteiras que, a partir de então, vigiaria a fronteira com o Brasil e a Guiana Inglesa (Venezuela Misionera, 1949:159). Já no início de 1931, o missionário beneditino D. Alcuino Meyer, membro da missão beneditina instalada no rio Branco desde 1909, em uma de suas viagens de desobriga em que alcançava até a fronteira da Venezuela, testemunharia a chegada em Akurimã do destacamento militar que passaria a compor a recém-criada Inspeção de Fronteira (Viagem missionária de D. Alcuino Meyer por trechos do Alto Rio Branco e Venezuela, 1931). Ao mesmo tempo em que se criava a dita Inspeção, estendia-se pela região da Gran Sabana o raio de atuação da missão franciscana do Caroní: juntamente ao destacamento militar, chegavam também os primeiros missionários católicos (Venezuela Misionera, 1949:160).

Ainda segundo o testemunho de D. Alcuino Meyer, que, do mesmo modo lamentava a adesão dos Taurepáng de Akurimã à religião do 7º dia, ocorreria nesta ocasião a expulsão de A.W. Cott: *...o Mr. Cott estivera preso em Akurimã, e só não foi castigado devido à intercessão do Sr. Bispo. Acabou-se, pois, definitivamente a missão adventista nesta zona fronteiriça* (Viagem missionária de D. Alcuino Meyer por trechos do Alto Rio Branco e Venezuela, 1931). Com a expulsão dos adventistas, os franciscanos iniciam seu trabalho de catequese e evangelização dos Taurepáng no sul da Venezuela, enfrentando, porém, forte resistência daqueles que estiveram seguindo as instruções do pastor americano. Tanto na crônica missionária dos franciscanos, quanto nas afirmações dos Taurepáng a respeito da expulsão de Cott, as acusações são mútuas. Os missionários acusavam os adventistas americanos de enviar índios kanaimés para lhes matar (Venezuela Misionera, 1949:169).

A informante Rosa, ao ver as fotos da Comissão Rondon, onde aparecia o líder André de Akurimã, afirma que todos os recentes moradores de Akurimã seguiam aquilo que lhes dizia seu avô, André. Este, por sua vez seguia as orientações do pastor. Aponta também que, Papacá teria permanecido em Akurimã até a chegada do fazendeiro Lucas

Peña e dos padres católicos, quando foi expulso para a Guiana Inglesa (Rosa, Aldeia de Macaiapáng, fev/90).

Os Taurepáng, por sua vez, contam que os militares venezuelanos, "a mando dos padres", teriam sido demasiado violentos com seu líder André. Contam que teriam preso André em um galinheiro, mantendo-o preso e sem comida por alguns dias (Mário Flores, Aldeia de Sorocaima, jan/90; Bento Loyola, Aldeia de Macaiapáng, maio/90). Segundo o chefe Mário, os Taurepáng se recusavam a seguir os padres, pois estavam muito descontentes com a partida do pastor Cott: os padres católicos, afirma Mário, haviam chegado para estragar a "boa" religião.

Uma vez expulsos os adventistas, e com o esabelecimento da missão de Santa Elena de Uairén, Os Taurepáng de Akurimã viriam a se dispersar. Como aponta Rosa (Aldeia de Macaiapáng, fev/90).

Enfazonza	amokó	tuaremspe
Os bichos	avô	sofrer

Ou seja, os padres, aqui tomados por "bichos", foram os responsáveis pelo sofrimento de seu avô, o tuxáua André. E Continua:

<i>muretepui uik</i>	<i>antê,</i>	<i>ina</i>	<i>atapetepê</i>
depois	acabou,	nós	espalhamos

Ou ainda como lamenta Mário: "Aí comecei estudar, aí chegou problema. Esse católico, padre, souberam que americano norteno, de califórnia veio invadir, inventou. Aí mandaram os guardas de Dourado aí expulsar ele. Aí pronto. Espalharam um bocado gente que tinha reunido aqui (Aldeia de Sorocaima, dez/88).

De modo significativo, a chegada dos franciscanos no sul do território venezuelano marca o início de uma nova fase na história do contato dos grupos Taurepáng da região. A relação dos franciscanos com os Taurepáng assim chamados adventistas será, desde logo, particularmente difícil, dada a insistência dos índios em manter vivas certas práticas que haviam aprendido com Cott. Assim, os cultos permaneciam sendo realizados dentro das casas, espaço sobre o qual os

Franciscanos não exerciam qualquer controle. A instalação da missão viria a representar uma primeira iniciativa do Governo venezuelano de ocupação da região, que, neste momento, a Guiana Inglesa procurava anexar ao seu território. Assim, o missionamento de índios tinha como objetivo primeiro a formação de uma consciência nacional, fundamental do ponto de vista do Governo, para a manutenção da integridade do território venezuelano (Fr.M.G.Salazar, 1970:495)

No que se refere à ocupação econômica da região, a primeira iniciativa governamental dar-se-ia apenas em 1939, quando é formada uma comissão de exploração da savana venezuelana com a finalidade de obter informações necessárias para promover a colonização (D.Holdridge, 1940:319). Além disso, a partir de meados da década de 30, inicia-se uma grande surto de garimpos de diamantes pelo território de ocupação Taurepáng na Venezuela, com a formação de vários centros de garimpeiros, engajando, inclusive, muitos Taurepáng nesta atividade (D.J.Thomas, 1982:29-30). Até este momento, se tomarmos as experiências de Kawarianaremong e Akurimã, verificamos que a fase inicial da história do contato Taurepáng caracteriza-se por uma paulatina transferência dos grupos situados na bacia do rio Branco em direção à Venezuela, processo que atinge seu ápice exatamente ao final da década de 20, pouco antes da expulsão de A.W.Cott de Akurimã. Nesse sentido, os dados fornecidos por D.Holdridge (1931:374) a respeito de sua viagem exploratória da região no ano de 1930, e, em particular sobre a aldeia de Akurimã são extremamente significativos: "é difícil obter carregadores aqui. A aldeia tornou-se uma base dos missionários adventistas que advertem os índios para que não trabalhem para os brancos, a não ser aqueles que guardam o sábado".

Mais significativo ainda é a cifra populacional apresentada pelo geógrafo: cerca de 900 Taurepáng encontrava-se ali reunidos sobre a liderança do tuxúa André. Entre eles, certamente, haviam muitos oriundos do vale do rio Branco.

Bibliografia.

Fontes Primárias.

a) Manuscritos:

Serviço de Proteção aos índios
Relatórios da Delegacia do Rio Branco , 1922, 23, 27, 28,29.

Lopes Araújo, F. X., 1879-1884
Relatório apresentado ao Ilmo. Snr. Francisco de Carvalho Soares Brandão, Ministro e Secretário do Estado de Negócios Estrangeiros, pelo Tenente-Coronel de Engenheiros Francisco X. L. de Araújo, chefe da Comissão de Limites entre o Império do Brasil e Venezuela nos anos de 1879-1884.

Rondon, C. M. S., 1927
Diário da Inspeção de Fronteiras realizada pelo General Cândido Mariano da Silva Rondon (contém 6 anexos)
Ministério da Guerra - Inspeção de Fronteiras.

Meyer, D. Alcuino, 1931
Viagem missionária realizada por trechos do alto Rio Branco e Venezuela.

b) Publicações :

Appun, K.F. 1893
"Roraima". *Timekri*, VII:319-348.

Barrington-Brown, C. 1877
Canoe and Camp Life in British Guiana. Londres: Edward Stanford.

Boddam-Whethan, J.W. 1879
Roraima and British Guiana with a glance at Bermuda, the West Indies and the Spanish Main. Londres: Hurst and Blackett publishers.

Cary-Elwes, Pe. C. (1909-1923) 1905
Rupununi Mission. Londres: Jesuit Missions.

Copazzi, A. 1841
Resumen de la geografia de Venezuela. Paris.

Coudreau, H. 1887
La France Equinoxiale. Tomo II, Paris: Chalamel Ainé Editeur.

Crampton, H.E. 1912
"The latest journey to Roraima". *Timekri*, II(1):13-19.

Holdridge, D. 1931
"Notes on an exploratory journey in southeastern Venezuela".
The Geographic Review, 21:373-378.

----- 1940. "Scientific Exploration of the Gran Sabana". *The Geographic Review*, 30:19-20.

Im Thurn, E.F. 1885
 "The Ascent of Mount Roraima". *Proceedings of the Royal Geographic Society*, VII:497-521.

Koch-Grünberg, T. (1917-1928) 1979-1982
Dei Roraima al Orinoco 3 vols. Caracas: Ediciones del Banco Central de Venezuela.

Perkins, H.I. 1885
 "Notes on Journey to Mount Roraima". *Proceedings of the Royal Geographic Society*, 7:522-534.

Schomburgk, R. (1848) 1922-23
Travels in British Guiana 2 vols. Georgetown.

Stradelli, E. (1889) 1990
 "O Rio Branco" in *Naturalistas italianos no Brasil*. São Paulo: ícone/Secretaria Estadual de Cultura.

Whitely, H. 1884
 "Explorations in the neighbourhood of Mount Roraima and Kukenan in British Guiana". *Proceedings of Royal Geographic Society*, 6:452-463.

Fontes Secundárias.

Butt, A. 1960
 "The birth of a religion". *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 90(1):66-106.

Butt Colson, A. 1971
 "Hallelujah among the Patamona indians". *Antropologica*, 28:25-58.

Forte, J. 1988
 "Los pueblos indígenas de Guyana". *América Indígena*, XLVIII (2):323-352.

Migliazza, E. 1967
 "Grupos linguísticos do Território Federal de Roraima". *Atas do Simpósio sobre a Biota Amazônica*, Vol. 2 (Antropologia): 153-173.

Salazar, Fr. M. G. 1977
 "Los Pemón, su cultura, su habitat". *Montalbán*, 6:495-557.

Santilli, P. 1989
Os Macuxi: História e política no século XX. dissertação de mestrado, UNICAMP, datilo.

Thomas. D.J. 1976

"El movimiento religioso de San Miguel entre los Pemón".
Antropologica, 43: 3-52.

----- 1982

*Order without government: The society of the Pemón indians
of Venezuela*. Chicago: University of Chicago Press.