



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Rosilene Fonseca Pereira

Cuidados na criação de Gente:
habilidades e saberes importantes para viver no alto rio negro

Florianópolis, 2021

Rosilene Fonseca Pereira

Cuidados na criação de Gente:
habilidades e saberes importantes para viver no alto rio negro

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do título de Doutora em Antropologia Social.

Orientadora: Profa. Dra. Antonella Tassinari

Florianópolis, 2021.

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Pereira, Rosilene Fonseca
Cuidados na criação de Gente: habilidades e saberes
importantes para viver no alto rio negro / Rosilene
Fonseca Pereira ; orientadora, Antonella Maria Imperatriz
Tassinari, 2021.
202 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa
de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2021.

Inclui referências.

1. Antropologia Social. 2. Antropologia Social. 3.
Criança indígena. 4. Narrativas . 5. Conhecimento ambiente.
I. Tassinari, Antonella Maria Imperatriz. II. Universidade
Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em
Antropologia Social. III. Título.

Rosilene Fonseca Pereira

Cuidados na criação de Gente: habilidades e saberes importantes para viver no alto rio negro

O presente trabalho em nível de doutorado foi avaliado e aprovado por banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Profa. Dra. Antonella Maria Imperatriz Tassinari
Universidade Federal de Santa Catarina

Profa. Dra. Evelyn Martina Schuler Zea
Universidade Federal de Santa Catarina

Profa. Dra. Noemia Kazue Ishikawa
Instituto Nacional de Pesquisa da Amazonia

Profa. Dra. Melissa Santana de Oliveira
Universidade Federal de São Carlos

Certificamos que esta é a **versão original e final** do trabalho de concussão que foi julgado adequado para obtenção do título de doutora em Antropologia Social.

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Profa. Dra. Antonella Maria Imperatriz Tassinari
Orientadora

Florianópolis, 2021.

Dedicatória

A Sra. Nazária Fonseca, minha mãe; ao Sr. Moizes Castro, meu pai; e aos meus Avós (*in memorian*): José Fonseca Arapaço; Amélia Veloso Tukano; *Yai* Caetano Castro Waikhana; *Bayá* José Vasconcelos Waikhana.

AGRADECIMENTOS

Gratidão às nossas Avós do mundo, por nos dar saúde e demais condições para que pudéssemos transcrever conhecimentos passados de geração em geração a todos nós. Somos gratas a *Holiparko* e *Keneinõ*, Avós criadores do mundo e do conhecimento, gratidão por inspirações nas escritas e falas de nossos anciãos, trazendo conhecimentos do sentir, cuidar, viver e pensar.

Aos Avós, tias, primas *Waikhana*, *Arapaço* e *Tukano* pelo compartilhamento dos conhecimentos. Infinitos agradecimentos aos meus pais *Henkantaru* (Sr. Moizéis Castro Pereira - Pirá-tapuia), *Duwaribuça* (Sra. Nazária Fonseca Pereira - Arapaço) pela atenção, paciência, dedicação no compartilhamento e diálogo dos conhecimentos de nossos Avós, que tornaram possível esse trabalho.

Aos meus irmãos: Élio, Rosinha, Dimas e Miriam pela contribuição nas discussões e falas nesse trabalho. Aos sobrinhos e netos *Pirá-tapuia*, *Arapaço* e *Baré* pelo carinho e risadas durante visitas, Jorge Rafael, Janaina, Cris Dany, Luan, Ryan, Haley, Giam, Adriam, Camile, Maria Vitória, Manu, Bernardo, Ciça, Isaac, Beatriz, Italo. Aos sobrinhos de consideração Marilson Desana, Abrani Baré, Agnes Baré. As Janete e Railina mãe de meus sobrinhos.

Gratidão especial ao Jonas Mauricio Lopes, companheiro e amigo pela força, durante minha trajetória acadêmica. Ao YwaraTóbi, que esteve ao nosso lado nos momentos solitário da escrita.

Agradecimento especial a tia Cecilia Tukano, tia Diva Arapaço, tio Orlando O. Baré, tia Inês Pirá-tapuia, as primas Eliana Arapaço, Olivia Dayana Baré, ao Janilson Padilha Arapaço pai de meus sobrinhos Arapaços pelas conversas.

Sou grata em especial a minha orientadora Profa Dra Antonella Tassinari, por aceitar me orientar e pela paciência no diálogo entre dois mundos, acadêmico e indígena.

Sou grata ao amigo Diego, pelas leituras, discussões e escrita iniciais. Nossa gratidão ao Abraão e Adão da Associação Água & Terra, e seus familiares, pelo acolhimento e apoio em campo na Terra Indígena Médio Rio Negro I - São Gabriel da Cachoeira -AM.

Gratidão a Gabi Sagaz, Alberto Andrade, Joziléia Kaingang, Ana Patte Laklanõ-Xogleng por vários momentos compartilhado no campus universitário e eventos culturais em Florianópolis.

Gratíssima a Deise Lucy, Rita Silva, Kurt, Helena pelas acolhidas nas viagens entre Manaus e Florianópolis.

Gratidão a Claudiane, Jocilene, Cleia, Natanael, Gilda, Nadiane, Elza, Ednelson e a todos que dedicam uma parte de seu tempo com ações humanitárias por um mundo melhor.

Nossos agradecimentos a todos que possibilitaram entrada no mundo universitário para o desenvolvimento concreto deste trabalho. Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) programa de apoio financeiro a nós, pesquisadores. Aos demais membros da equipe do Núcleo de Estudos de Populações Indígenas – NEPI/UFSC que possibilitaram o desenvolvimento da pesquisa junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - UFSC.

Minha gratidão a todos professores do PPGAS/UFSC pelas discussões, textos e autores lidos. Nossa gratidão à Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – FOIRN e ao Instituto Socioambiental as quais dedicam incansáveis lutas pelos direitos coletivos de nossos povos.

Agradecimento aos missionários salesianos que oportunizaram uso de ferramenta da escrita, onde podemos expressar nossos sentimentos e diálogos.

Gratíssima ao Daniel Munduruku, que possibilitou momentos de reflexão, encorajando-me transformar palavras em poesias e compartilhar no mundo.

A todos povos nativos da Amazonia e do mundo que como meus Avós continuam salvaguardando a terra para humanidade.

Obrigada a todos!

Livres como pássaros dos sonhos

Livre como um pássaro que voa e encanta os rios, as matas, as
montanhas e o mar

Livres como abelhas, borboletas e libélulas a voar

Livres como andorinhas no fim da tarde voando e tecendo peneira no ar

Livres para ler e pensar narrativas
de sabedoria milenar a nos inspirar.

Waikhon, Rosi2021

RESUMO

O presente trabalho dá continuidade à pesquisa de Mestrado “Criando Gente no Alto Rio Negro: um olhar Waikhanã”, que abordou os processos de compartilhamento de conhecimentos na criação de gente na região do Alto Rio Negro. Nesta tese, apresento os principais cuidados no desenvolvimento de saberes e habilidades em relação às atividades das crianças no manejo do ambiente. As análises partiram de leituras teóricas na universidade, do meu acervo pessoal (diários, anotações, gravações de entrevistas, caderno de campo), da experiência e vivência com meus familiares Waikhanã e Arapaço, conforme demonstro nas genealogias. Com foco na aprendizagem das narrativas curtas (*kirti*) e narrativas míticas (*kirti ukuse*), que nos acompanham desde a infância, nas atividades da roça, pesca, caça, coleta entre outros afazeres; apresento modos próprios de aprendizagem e construção dos conhecimentos das crianças indígenas que se dão de forma coletiva e na relação com o ambiente. A convivência das crianças indígenas com os pais, e temporadas com as Avós e outros membros de parentesco são fundamentais. As diversas formas de contato com o mundo não-indígena também são analisadas e trazem reflexões sobre como a criança aprende e faz interlocuções junto às famílias indígenas. Como contribuição da tese, argumento que a circulação temporária das crianças permite diferentes vivências através das quais fortalecem saberes existentes e aprendizados próprios para viver no Alto Rio Negro e dos conhecimentos construídos e circulados entre os grupos familiares que mantém viva a ciência indígena no Alto Rio Negro.

Palavras-Chave: criança indígena; narrativas; conhecimento; ambiente

ABSTRACT

This work follows the Master's thesis “Creating People in the Upper Rio Negro: a Waikhanã Approach”, which analyses the processes of shared knowledge in the creation of people in the Upper Rio Negro region. In this PhD thesis, I present the attention to the development of children's knowledge and skills in relation to the management of the environment. The analysis starts from theoretical readings at the university, from my personal collection (diaries, notes, recordings of interviews, field notebook) from the experience with my Waikhanã and Arapaço family members, as I demonstrate in the genealogies. Focusing on learning short narratives (kirtí) and mythical narratives (kirtí ukuse), which accompany us since childhood, in activities in the fields, fishing, hunting, gathering, among other tasks, I present specific ways of learning and building the knowledge of indigenous children that occur collectively and in relation to the environment. The coexistence of indigenous children with their parents, and stays with their grandmothers and other kinship members are fundamental. The different forms of contact with the non-indigenous world are also analyzed and shed light on how children learn and interact with indigenous families. As a thesis contribution, I argue that the temporary circulation of children allows for different experiences through which they strengthen existing knowledge and learning for living in the Upper Rio Negro, the knowledge built and circulated among family groups that keep indigenous science alive in the Upper Rio Negro.

Key words: indigenous child; narratives; knowledge; environment

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- Figura 1** - Mapa da área de pesquisa
- Figura 2** - Heredograma Matrilinear
- Figura 3** - Heredograma Patrilinear
- Figura 4** - Mapa da localização da comunidade São José, rio Uaupés
- Figura 5** - Aldeia antiga, localização da Casa de Vovô José Arapaço - São José
- Figura 6** - Nazária Arapaço e sua coleção de manivas do sítio Santo Isidoro
- Figura 7** - Exemplo da posição do plantio de duas plantas cuidadoras
- Figura 8** - Heredograma matrilinear, principais interlocutores
- Figura 9** - Cesto samburá, utensílio inspirado no ninho de japim
- Figura 10** - Registro fotográfico Conhecedores Matrilinares
- Figura 11** - Heredograma de parentesco de consideração matrilinear
- Figura 12** - Heredograma patrilinear, principais interlocutores
- Figura 13** - Registro Fotográfico Conhecedores Patrilineares
- Figura 14** - Mapa da localização comunidade Bela Vista, rio Uaupés
- Figura 15** - Mapa memória matrilinear - trecho Taracuí a Yauretê Médio Uaupés
- Figura 16** - Mapa memória patrilinear - trecho Taracuí a Itapinima Baixo Uaupés
- Figura 17** - Folhas para assar peixe
- Figura 18** - Plantas cuidadoras das manivas
- Figura 19** - Waími “Vovó” - vigias dos rios
- Figura 20** - Exemplo de frutos que não podemos comer quando criança e dos animais.
- Figura 21** - Refeição matinal indígena diversificada
- Figura 22** - Pimenta curupira
- Figura 23** - Cesto batí hupd
- Figura 24** - Folha vegetal de Doutor
- Figura 25** - Suporte de cumatá e tipiti na Casa de forno Sítio Santo Isidoro
- Figura 26** - Tipiti no suporte cunhantã na Casa de forno Sítio Santo Isidoro
- Figura 27** - Pombo pássaro sinalizador
- Figura 28** - Performance e sinais de alerta dos pássaros
- Figura 29** - Exemplo de Flores de benzimento pedindo tempo bom

- Figura 30** - Flores e plantas do quintal Santo Isidoro
- Figura 31** - Orquídea adotada
- Figura 32** - Terra firme
- Figura 33** - Abacaxi camarão
- Figura 34** - Ciclo de criação de roça, Sitio Santo Isidoro
- Figura 35** - Tela Feliciano Lana- campeonato de pião de tucumã
- Figura 36** - Hortaliças, batatas, tucumã, cucura, melancia, ariã e frutas de época
- Figura 37** - Exposição Taína-kupixá
- Figura 38** - Sequência do benzimento de nomeação pelo Avô patrilíneo
- Figura 39** - Sequência do benzimento de nomeação pelo Avô matrilíneo
- Figura 40** - Tûpikanã, espécie de calango d'água
- Figura 41** - Flor e semente olho de Jurupari
- Figura 42** - Frutas ingá de cobra, vagem comandaiwa, olho de veado
- Figura 43** - Frutas de inverno da margem do rio
- Figura 44** - Afloramento rochoso Cobra-traira
- Figura 45** - Igarapé tikanga murutinga Sitio Santo Isidoro
- Figura 46** - Igarapé grande Darhá Sitio Santo Isidoro
- Figura 47** - Cris Dany aprendendo a fazer beju
- Figura 48** - Pé de cuia e cuiupi
- Figura 49** - Banho primeira menarca *Holiparko/Cris*
- Figura 50** - Localização do lugar onde Henkantarú aprendeu um dos benzimentos
- Figura 51** - Linhas de compartilhamento de conhecimento das Avós
- Figura 52** - Heredograma de parentesco dos Avós matrilíneos e patrilíneos
- Figura 53** - Linha de circulação conhecimentos matrilíneos e patrilíneos
- Figura 54** - Árvore uacu e raiz
- Figura 55** - Casulo do Ti-ti-ti

- Figura 56** - Cogumelo gigante
- Figura 57** - Árvore pé de maçarico de flecha de calango
- Figura 58** - Casa do Suaçu
- Figura 59** - Andorinha
- Figura 60** - Árvore pau d'arco
- Figura 61** - Córrego dos Encantados
- Figura 62** - Árvore Turi
- Figura 63** - Paisagem buriti
- Figura 64** - Besouro e muchiwa
- Figura 65** - Flor e cogumelo orelha de cotia
- Figura 66** - Árvore cacau de jacaré
- Figura 67** - Armadilha Cacuri
- Figura 68** - Ave tucano
- Figura 69** - Aprendendo a cuidar da alimentação da ave tucano
- Figura 70** - Caminhos dos “Encantados”
- Figura 71** - Paisagem chuva, caminhos dos “Encantados”
- Figura 72** - Aprendendo sobre ambiente dos “Encantados”

LISTA DE TABELAS

Tabela I Espécie de manivas da minha mãe

Tabela II Descrição do Ciclo da Criança

Tabela IV Nome de benzimento Pirá-tapuia

Tabela V Nome de benzimento Arapaço

ANEXOS

Anexo 1 Genealogia Matrilinear e Patrilinear

Anexo 2 Narrativa da Cobra Norato

Anexo 3 Terminologia de parentesco, Ego Masculino e Feminino – Lista de termos de parentesco.

Anexo 4 Formiga dona da roça

Anexo 5 Glossário

Anexo 6 Lista de conhecedores (as) indígenas/depoentes.

LISTA DE SIGLAS

CNPQ	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CNS	Curso Normal Superior
ECA	Estatuto da Criança e Adolescente
FNLIJ	Fundação Nacional do Livro Infantil e Juvenil
FOIRN	Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro
IDAM	Instituto de Desenvolvimento Florestal do Amazonas
IFP	International Fellowships Program/Brasil
INBRAPI	Instituto Indígena Brasileiro para Propriedade Intelectual
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrário
NEPI	Núcleo de Estudo e Pesquisa de Populações Indígenas
PNATER	Política de Assistência Técnica de Extensão Rural
PPGAS	Programa de pós graduação em Antropologia Social –PPGAS
UAB	Universidade Aberta do Brasil
UEA	Universidade Estadual do Amazonas
UFAM	Universidade Federal do Amazonas
UFSC	Universidade Federal de Santa Catarina

Sumário

APRESENTAÇÃO	177
INTRODUÇÃO	20
ESTRUTURA DA TESE	22
REVISÃO DE LEITURAS ETNOGRÁFICAS SOBRE ANTROPOLOGIA DA CRIANÇA	23
ANTROPOLOGIA DA CRIANÇA E ESTUDOS SOBRE INFÂNCIA NO BRASIL	25
REGIÃO DE ESTUDO DA PESQUISA	31
OS CAMINHOS DA PESQUISA	32
CAPÍTULO 1. CONTEXTUALIZAÇÃO DOS LUGARES, SÍTIOS, COMUNIDADES, MEMÓRIA DE INFÂNCIA MATRILINEAR E PATRILINEAR	35
1.1 MEMÓRIA DAS ALDEIAS E SÍTIOS ANTIGOS E GRUPO DE PARENTESCO MATRILINEAR E PATRILINEAR	37
1.2 MOBILIDADES MATRILINEAR E PATRILINEAR NO TERRITÓRIO E MANEJO DOS SÍTIOS ANTIGOS E NOVOS	50
CAPÍTULO 2: REFLEXÕES DA AUTORA PESQUISADORA INDÍGENA	58
CAPÍTULO 3: CUIDADOS COM A CRIANÇA INDÍGENA DO ALTO RIO NEGRO....	100
3.1. CUIDANDO DA CRIANÇA NO NASCIMENTO: IMPORTÂNCIA DO <i>HERIPONÃ BAHSESE</i> (NOME NO NASCIMENTO)	102
3.1.1 Cuidando da criança no nascimento: <i>heriponã bahse</i> e resguardo	105
3.2. <i>PHONIANGAN</i> (CORADINHO/VERMELHO) PEQUENOS PRODÍGIOS.....	106
3.3. TEMPO <i>UMAMPERONINÉ</i> (TÁ COMEÇANDO A CORRER)	111
3.4. TEMPO <i>YETAMONIKIRÓ</i> (JÁ FAZ ALGUMA COISA) OS BANHOS.....	113
3.5. CAMINHOS DA PRIMEIRA E SEGUNDA MENARCA E OS RESGUARDOS.....	115
3.5.1. Cuidando de <i>Holiparko/Cris Dany</i>	115
3.5.2. Construindo cercado no caminho do banho de <i>Holiparko/Cris Dany</i> primeira e segunda menarca	116
3.6. CONSTRUINDO LÓGICA DO PENSAMENTO DA CRIANÇA (CUIDANDO DO OLFATO E PALADAR)	117
3.6.1. Construindo lógica do pensamento da criança (benzimentos) – Parte 1	120
3.7. <i>NIRRIHNONRRIRÉ</i> JÁ FAZ ALGUMA COISA /APRENDE SOBRE AS AVÓS, OS AVÓS, TIOS. APRENDENDO SOBRE RELAÇÃO DE PARENTESCO E FORMAS DE TRATAMENTO.....	123
CAPÍTULO 4 – KIRTÍ - NARRATIVAS CURTAS	126
4.1.1. Kíhti: tatu canastra e a onça	127
4.1.2. Kíhti ukusé – Koãquem (Dono da Terra)	127
4.2. REFLEXÕES SOBRE NARRATIVAS APRENDIDAS QUANDO CRIANÇA - PARTE 1	130
4.2.1 Reconhecendo raízes de Uacuzeiro	131
4.2.2 Reflexões do kirtí “O jabuti e a Onça” e a Árvore Uacu Episódio 1- Uacuzeiro, árvore mítica.....	132
4.3 REFLEXÕES SOBRE NARRATIVAS APRENDIDAS QUANDO CRIANÇA - PARTE 2	135
4.3.1 O kirtí “Origem da Noite” e o “inseto Mãe da noite”	135
4.3.2 Episódio 2: Ti ti ti, a Mãe da noite.....	135
4.3.3 Narrativa “Origem da Noite” e discussões	136
4.4. REFLEXÕES SOBRE NARRATIVAS APRENDIDAS QUANDO CRIANÇA - PARTE 3	141
4.4.1 Reconhecendo Suaçu-ruka (Casa do Veado).....	141

4.4.2 Reflexões da narrativa “Origem do pássaro urumitum” - “árvore maçarico - flexa de calango”	142
4.5 REFLEXÕES DE NARRATIVAS APRENDIDAS QUANDO CRIANÇA - PARTE 4	149
4.5.1 Aprendendo a fazer fogo e a Narrativa “Origem do fogo”	149
4.6 REFLEXÕES DE NARRATIVAS APRENDIDAS QUANDO CRIANÇA - PARTE 5	152
4.6.1. Origem das cores, das formas e a Narrativa de <i>Wanari</i>	152
4.7 REFLEXÕES SOBRE NARRATIVAS APRENDIDAS QUANDO CRIANÇA - PARTE 6	155
4.7.1 Reconhecendo pau d’arco e <i>kirti</i> do homem que se perdeu no mato e dormiu na raiz do uacuzeiro	155
CAPÍTULO 5. MANEJO DA FLORESTA E DA ROÇA: PONTOS DE COMPARTILHAMENTO DE SABERES	157
5.1 CONTEXTUALIZAÇÃO DA ÁREA	157
5.2 CUIDANDO DAS AVES-GAVIÃO E INAMBU	159
5.3. CUIDANDO DAS FIBRAS DE BURITI	163
5.3.1 Os Buritizais e o manejo	167
5.5. CASAS, QUINTAIS E PORTOS: REDES DE INTERAÇÃO DA CRIANÇA COM O AMBIENTE	174
5.6. CUIDANDO DA AVE CORÓ-CORÓ, TUCANO E ANTA	178
5.7. CUIDANDO OS CAMINHOS DOS ENCANTADOS	181
CONSIDERAÇÕES FINAIS	187
REFERÊNCIAS	189
ANEXO 1: Genealogias Patrilinear e Matrilinear	193
ANEXO 2: Narrativa da cobra Norato	195
ANEXO 3: Terminologia de parentesco: Egos Masculino e Feminino	
LISTAS DE TERMOS DE PARENTESCO	198
ANEXO 4: Formiga dono da roça	201
ANEXO 5: Glossário	201
ANEXO 6: Lista de Conhecedores (as) indígenas/depoentes	202

APRESENTAÇÃO

Breve apresentação da autora - Rosilene Fonseca Pereira (Rosi Waikhon)

Sou indígena do povo Waíkhana, reconhecidos na literatura como Pirá-tapuia. Brasileira, poeta, ex-diretora da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – FOIRN, ex-bolsista do *International Fellowships Program* – IFP da Fundação Ford no ano de 2010. Licenciada em Ciências Biológicas pela Universidade Federal do Amazonas – UFAM, com o trabalho “Gestão Ambiental na ótica indígena: uma forma de manejo e sustentabilidade na região do médio e Alto Rio Negro.

Mestra em Antropologia Social – UFAM, desenvolvi a pesquisa “Criando Gente no Alto Rio Negro, um olhar Waíkhana”, na qual abordo conhecimentos indígenas na criação de crianças, analisando os aconselhamentos, as narrativas e saberes acerca de temas como captura de peixes, insetos e manejo de mandioca.

Fui vencedora do 5º Concurso FNLJ/INBRAPI Tamoios de textos de escritores indígenas, edição de 2008, com o texto: “Kali e Taiwano no Mundo Encantado das Águas”.

Atuo em defesa do Território Indígena do Alto Rio Negro (Amazonas – Brasil) por meio do desenvolvimento de atividades voluntárias comunitárias indígenas na região e apoiando na divulgação e defesa dos direitos indígenas e na luta por políticas públicas e sua implementação.

Coordeno o “Movimento Amazônia Água, Terra e Floresta”, coletivo que reúne voluntários, onde se desenvolvem atividades de revitalização do bem-viver, com foco na importância da alimentação tradicional indígena, conservação e práticas milenares do manejo da floresta, formas próprias de seleção de mudas/sementes, conservação ambiental e promoção de ações de geração de renda colaborativa. Essas atividades seguem metodologias que partem da vivência indígena e resultam na realização de trilhas, campanhas, exposições, rodas de conversa e oficinas aprender-fazendo.

Após a conclusão do Mestrado, trabalhei seis meses como pesquisadora no Projeto *Saúde de crianças rurais no estado do Amazonas*, realizado pela Organização não-governamental SHINE A LIGHT em parceria com PPGAS – UFAM, cujo objetivo consistiu em pesquisar modos de cuidados tradicionais de crianças abaixo de cinco anos e o acesso aos serviços públicos, visando orientar estratégia de ação de políticas públicas no atendimento a essas crianças.

Em dezembro de 2013 fui contratada pelo Instituto Amazonas como antropóloga, para atuar no Instituto de Desenvolvimento Florestal do Amazonas – IDAM, no Projeto de Assistência Técnica de Execução dos Serviços de Extensão Rural em Áreas Indígenas para o Território da Cidadania Indígena – AM, com objetivo de assessorar os gerentes e técnicos na execução das atividades previstas, tais como a segurança alimentar, valorização dos hábitos tradicionais, promoção de ações de grupos familiares para o acesso às políticas públicas e fortalecimento das organizações indígenas existentes.

Experiência difícil, minha assessoria era silenciada pelos enfoques de desenvolvimento rural da década de 60 e 70 com base na “transferência de tecnologia”. Os gerentes e técnicos dos três municípios do Território da Cidadania Indígena (São Gabriel da Cachoeira, Santa Isabel do Rio Negro e Barcelos) em nenhum momento apresentavam a preocupação e atenção à Nova Política Nacional de Assistência Técnica de Extensão Rural – PNATER, que inclui o respeito e diálogo com os saberes locais dos agricultores.

Me demiti do Projeto e continuei a desenvolver o trabalho junto às comunidades de famílias de agricultores e artesões indígenas e escolas. Atividades como Exposição de Arte e de produtos da agricultura indígena feita pelos próprios artesões(ãs) e agricultores(as), trilhas ecológicas da coleta de fibras de arumã e cipó, visando refletir junto à comunidade os conhecimentos e saberes das técnicas de coleta, técnica aplicadas na confecção de cestaria, grafismo, forma de manejo das roças, cuidados com as plantas. Eventos como espaço de divulgação da importância dos conhecimentos e momentos de geração de renda, em vista das dificuldades que estas famílias possuem para conseguir espaço na cidade com o fim de comercializar seus produtos, ficando, na maioria das vezes, às margens das feiras urbanas. Os trabalhos comunitários acima mencionados resultaram na participação da Exposição e comercialização de produtos da Agricultura Indígena durante a II – Feira Nacional da Agricultura Indígena, na cidade de Palmas -TO, patrocinada pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário -MDA.

As atividades desenvolvidas durante o serviço de assistência técnica rural indígena possibilitaram aproximação junto às comunidades indígenas do entorno urbano e de meu grupo familiar. Tais oportunidades possibilitaram ainda observar as relações de aprendizagem desenvolvidas pelas crianças que acompanhavam suas mães nos roçados, no banho, nas refeições e nas mais diversas atividades desenvolvidas pelas famílias. Posteriormente, fui convidada pela liderança da Associação de Mulheres Indígenas do Balaio – Terra indígena Balaio para colaborar junto ao evento comunitário das oficinas

de pinturas e plantas medicinais. Na ocasião, pude observar como as crianças são ativas nas atividades junto aos seus familiares e, ao mesmo tempo, os avós, pais e responsáveis buscam uma intermediação entre o trabalho em casa e na escola. A oficina ministrada pelo Avô Casimiro, um ancião, como mestre, contou com um público de jovens, outros adultos, que ouviam atentamente, crianças anotavam em seus cadernos. Tais experiências me direcionaram a continuar a temática de investigação sobre estudos dos processos próprios de aprendizagem indígena, iniciados no mestrado. Dessa forma, em 2016 ingressei no Doutorado em Antropologia Social na Universidade Federal de Santa Catarina –UFSC através do processo de Ação Afirmativa para dar prosseguimento aos estudos e desenvolver a pesquisa que gerou essa tese. Meu foco são os modos específicos de aprendizagem do meu povo Waíkhana e Arapaço, com ênfase nas experiências das crianças, que articulam os conhecimentos aprendidos com os adultos e as experiências no manejo do ambiente.

No texto uso duas maneiras de fazer referência específicas, uso termo “Eu” quando são escritas elaboradas por mim individualmente e “Nós” para referenciar saberes “coletivos”.

INTRODUÇÃO

Nesse trabalho, analiso os processos de criação de gente no Alto Rio Negro, observando os principais cuidados no desenvolvimento de saberes e habilidades em relação às atividades das crianças no manejo do ambiente.

Os cuidados da criança indígena no desenvolvimento de habilidades como nadar, dançar, tocar instrumentos musicais, criar objetos como tipiti, peneira, cumatá, abano e cerâmica são conhecimentos que circulam na região do Alto Rio Negro. Eles estão relacionados a diversas formas próprias de aprendizagem, por exemplo nos *kirtí* (narrativas curtas) contadas pelos avós, pais, tios(as) às suas crianças, na criação de objetos do cotidiano, no manejo de pequenas espécies de animais e plantas.

A região do Rio Negro é composta em grande parte de terras indígenas. A maioria das famílias dedicam-se a atividades da agricultura, das quais parte da produção é consumida e outra comercializada em pequena escala na feira e comércios locais. As roças estão localizadas nos entornos urbanos, ao longo dos rios, e próximo das comunidades (Pereira, 2016).

O manejo das roças e florestas são atividades milenares praticadas pelos povos do médio e alto Rio Negro. As crianças tem contato com tais atividades desde cedo. Nos últimos anos, as crianças passaram a frequentar as creches infantis, especialmente, aquelas residentes no entorno urbano, passando menos tempo em seu eixo familiar. Diante de tal contexto, surgem indagações entre gerações, que refletem, de um lado, o direito do acesso às políticas públicas e, do outro, a forma como são implementadas.

Há inquietações de gerações: das mais velhas (avós, pais) às mais jovens, “escolarizadas”. A geração mais velha, além de refletir todo esse saber milenar do mosaico de espaço de conhecimento, tendo a roça como eixo referencial, destaca uma intensa discussão sobre postulados do Estatuto da Criança e Adolescente (ECA) que define como “exploração de trabalho infantil” a participação das crianças nas atividades cotidianas das famílias. A questão é problematizada como contraditória pelas populações tradicionais na Amazônia, principalmente pelos povos indígenas. Levar uma criança para atividades no roçado, na coleta de fibras, castanha, no pescado, entre outras, é interpretado pelo ECA como exploração. E a geração jovem apoia-se no discurso do ECA, argumentando que “trabalhar na roça” é exploração, bem como “só trabalha na roça” quem não é escolarizado. Tais inquietações são confrontos que precisam ser discutidos,

visto que as especificidades indígenas do “aprender fazer” estão ligadas diretamente às atividades práticas.

Estudos antropológicos vêm discutindo o processo de aprendizagem das crianças indígenas, tal como Tassinari (2015), aborda que a aprendizagem e a participação das crianças nas atividades produtivas são fundamentais para reprodução das famílias e para adequação das crianças, produzindo seus corpos para atividades cotidianas (TASSINARI, 2015, p. 97), sendo que a participação da criança nas atividades é gradativa e voluntária conforme menciona Silva (2014). As crianças podem estar presentes e observar, participando, voluntariamente das atividades adaptadas a sua idade e ao seu tamanho e tendo a possibilidade de interromper a qualquer momento a sua participação. Percebe-se que há flexibilidade e cuidado das crianças e sua participação nas atividades (SILVA, 2014, p. 664).

Portanto, esta pesquisa reflete o entendimento das formas próprias de aprendizagem, num contexto indígena. O universo da criança, a partir das concepções nativas, de um lado traz reflexões importantes referente à revitalização das práticas de conhecimentos milenares, por exemplo, do manejo das roças, responsável não apenas pela economia local e sustentabilidade familiar, mas pelo conhecimento de todo o complexo da biodiversidade, da territorialidade e de outros processos educativos próprios (Pereira, 2013).

Esta pesquisa pretende contribuir para as reflexões antropológicas sobre educação e infância indígena e para as discussões de implantação de projetos educacionais de políticas públicas, permitindo reflexões sobre a importância e valorização de saberes tradicionais, indicando a possibilidade de entender o processo de aprendizagem de técnicas e saberes da criança indígena.

A pesquisa foi desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social –PPGAS/UFSC no Núcleo de Estudos de Povos Indígenas – NEPI, na linha de pesquisa “Diversidade, Educação e Infância”.

A tese objetivou analisar os processos de criação de gente no Alto Rio Negro, observando principais cuidados no desenvolvimento de **saberes** e **habilidades** em relação às atividades das crianças no manejo do ambiente.

Os lugares em que vivemos são conjuntos de organismo vivos, na visão de nossos Avós, e quando narram o nascimento, viagem submersa pelos rios até saída de nosso povo como humanos adultos na cachoeira de Ipanoré, são fases dos cuidados da humanidade criança. É como criar uma criança até se tornar adulto; tais princípios norteiam a vida

indígena. Circulação das famílias no território sempre foram constantes, e as crianças sempre estiveram juntas, não estavam paradas no tempo. Os aprendizados são rígidos e não românticos, como constatamos em nosso trabalho.

Para isso, considerei os seguintes objetivos específicos:

- Registrar a mobilidade das famílias matrilinear e patrilinear nas aldeias antigas e circulação da criança no território Rio Negro.
- Refletir a situação da pesquisadora indígena e os desafios teóricos e metodológicos.
- Descrever os cuidados com a criança, por parte das famílias indígenas Pirá-tapuia, Arapaço, Tukano e Baré do Alto Rio Negro, de São Gabriel da Cachoeira e Santa Isabel do Rio Negro, que compõem o grupo da família extensa.
- Identificar os procedimentos e significados de uso de espécies animais e plantas nos estímulos do desenvolvimento das habilidades (nadar, pescar, dançar, tocar instrumentos musicais, confeccionar objetos e criação das roças).
- Registrar a importância dos *kírti* (narrativas curtas) dos povos indígenas do rio Negro no desenvolvimento da criança.
- Investigar papéis específicos atribuídos às crianças nas atividades no ambientes, caminhos, na roça e quintais.

ESTRUTURA DA TESE

O trabalho está estruturado em cinco capítulos, além da introdução e conclusão. Na sequência dessa introdução, apresento uma breve revisão bibliográfica da antropologia da criança, a localização da área de pesquisa e os caminhos da pesquisa.

No **primeiro capítulo**, faço uma contextualização das aldeias antigas do território tradicional dos Arapaços e Pirá-tapuia, em especial aldeias em que nasceram meus Avós matrilinear e patrilinear. Analiso as vivências e modos específicos de aprendizagem da criança no território e discuto mobilidades no território, manejo das aldeias e dos sítios antigos.

No **segundo capítulo** apresento reflexão sobre conhecimentos e saberes aprendidos com os Avós e meus principais interlocutores, a qual denomino de “Educação Indígena”, aprendizado no contexto familiar e percurso no processo de escolarização “Educação Acadêmica” e discuto o campo metodológico da pesquisa, e os desafios dos registros fotográficos, anotações digitais, cadernetas e proximidade familiar.

No **terceiro capítulo** apresento a importância da cerimônia de nomeação (nascimento), circulação e cuidados da criança nos ambientes, caminhos, trilhas, que ligam a roça ao rio, ao igarapé, No rito de iniciação, destaco os cuidados do desenvolvimento da memória e pensamento da criança, bem como estímulos do desenvolvimento físico e bem-estar, através de procedimento de uso de plantas e pequenos animais na proteção e desenvolvimento da memória e pensamento das crianças, E também consideração e respeito pelos Avós. Busco ainda demonstrar, que a saúde e bem estar da criança dependem de uma rede de cuidados do grupo de parentesco, em especial dos Avôs e Avós, que colaboram no preparo e aconselhamento sobre alimentos, cuidados nos caminhos onde transitamos, uso dos objetos pessoais e coletivos.

No **quarto capítulo** trato dos *kirtí* (narrativas curtas), apresento descrições de narrativas contadas para crianças e sua importância no desenvolvimento dos saberes e conhecimentos indígenas para viver no território indígena Alto Rio Negro.

No **quinto capítulo** analiso os cuidados do manejo do ambiente e apresento reflexões sobre saberes no uso das fibras, animais, aves, insetos e plantas, com objetivo de ajudar o leitor compreender a importância da construção do conhecimento na vivência prática das crianças, familiarização e respeito dos lugares e múltiplos espaços da roça, trilhas, rios, morros e montanhas que são tratadas como nossas Avós e Avôs.

REVISÃO DE LEITURAS ETNOGRÁFICAS SOBRE ANTROPOLOGIA DA CRIANÇA

Hirschfeld (2003), em seu texto: “Por que antropólogos não gostam de crianças?”, menciona que antropólogos, como indivíduos, gostam das crianças, mas como pesquisadores veem nelas pouca importância. No artigo o autor chama atenção para essa marginalização das crianças e propõe maneiras de compensar tal negligência. Defende que há motivos para que pesquisas centradas nas crianças ocupem atenção dos cientistas antropólogos. Sugere que interessar-se pelas crianças em suas formas culturais singulares, sua arquitetura mental traz, paradoxalmente, percepções significativas sobre as experiências culturais dos adultos (HIRSCHFELD, 2003, p. 3)

As primeiras abordagens antropológicas clássicas sobre crianças têm como referência os estudos ligados à escola de Cultura e Personalidade e os estudos sobre Socialização. A primeira procurava compreender os padrões de cultura e como fatores

psicológicos moldam o corpo e a personalidade da criança. Destacam-se estudos das antropólogas Margareth Mead (1928) e Ruth Benedict (1934) que pesquisavam evidências de padrões culturais em diferentes sociedades. Mead, nos seus estudos *Coming of Age in Samoa*, procurava entender o que significava ser criança ou adolescente em outras realidades sócio-culturais, tendo como referência a sociedade norte americana. Ela conclui que os problemas e conflitos vividos na adolescência são resultados de dados e condições culturais e não explicáveis pelas condições biológicas. Segundo a autora, a ideia de adolescência não é universal.

Ruth Benedict, em sua obra *Padrões de Cultura*, defende que o comportamento humano é moldado pelas normas e costumes culturais de seu grupo, ou seja, cada cultura molda indivíduos conforme o que acredita e a criança se integra e se adapta.

Os estudos apresentados destacam a formação da personalidade das crianças a partir de diferentes culturas. Apesar de ambos os estudos pioneiros na ênfase e visibilidade das crianças na Antropologia, Cohn (2005) chama atenção de que os estudos são marcados pela cisão entre a vida adulta e a da criança, e remete a uma ideia de imaturidade e desenvolvimento da personalidade madura.

Ainda nas abordagens clássicas, estudos sobre socialização constituem uma vertente que se contrapõe à escola americana, focando no estudo da prática de socialização dos indivíduos. Nessas perspectivas, está o trabalho de Florestan Fernandes (1976) sobre seus estudos na sociedade Tupinambá, na qual o autor se refere às atividades das crianças como imitação do mundo adulto. Esses estudos estavam centrados na transmissão cultural pelos adultos, ou seja, a educação era vista como um processo de mão única, dos adultos para as crianças. Entretanto, posteriormente, no seu trabalho “Trocinhas do Bom Retiro”, o autor mostra uma outra situação, em que as crianças não apenas imitam, e sim produzem culturas infantis, que são diferentes das culturas adultas. No caso das crianças filhas de imigrantes que moravam no bairro Bom Retiro, de São Paulo, o autor mostra que as crianças ensinam seus pais sobre a cultura local.

A partir da década de 60 surgem novas formulações conceituais no debate antropológico, que possibilitam estudar as crianças de formas inovadoras. São os conceitos de cultura, de sociedade e agência. A cultura passa a ser entendida como um sistema simbólico que é acionado pelos atores sociais. O conceito “sociedade” se abre não como uma totalidade a ser reproduzida e sim como um conjunto estruturado em constante produção de relações e interações, onde o indivíduo deixa de ser um receptáculo de papéis e funções e passa ser considerado um ator social que atua na sociedade,

recriando a todo momento. As novas formulações antropológicas possibilitam que se vejam crianças em três aspectos: criança como ator social, a criança como produtor de cultura, e a definição de condição da criança como contextual (CONH, 2005, p.19-21).

A partir dessa nova configuração, a autora defende o campo da Antropologia da Criança e não da infância. Argumenta que infância é um modo particular e não universal de pensar a criança. Menciona ainda o estudo de Philippe Ariès sobre *A criança e a vida familiar no Antigo Regime*, que mostra que a ideia de infância é uma construção social e histórica do Ocidente. De acordo com a autora, em outras culturas e sociedades, a ideia de infância pode não existir ou ser formulada de outros modos e a antropologia da criança deve ser capaz de aprender essas diferenças. (CONH, p. 22.).

Nos estudos sobre crianças, temos também contribuições de Valerie Walkerdine (1995) que questiona e critica a concepção de infância como desprovida de razão e que destaca que o pensamento é produzido em práticas específicas de significado, sentido e emoção mas a sociedade e a escola tendem a universalizar os significados em “raciocínio lógico” com objetivo de “produzir verdades” sobre as crianças. A autora defende a necessidade de conhecer as crianças para além do produzidos pelas ciências humanas e psicologia do desenvolvimento.

Nessa perspectiva, para Christina Toren (1993), o processo cognitivo, a aquisição do conhecimento é historicamente construída pela interação social. Aquilo que a criança vai aprendendo a manipular, falar, escutar, entender, a maneira como seu pensamento se organiza são fruto do estímulo dado pelo seu grupo social. Toren (1993) defende ainda que a visão de mundo infantil é qualitativamente diferente da visão do adulto, a criança não sabe menos e sim, sabe outra coisa.

ANTROPOLOGIA DA CRIANÇA E ESTUDOS SOBRE INFÂNCIA NO BRASIL

Inicialmente, os cientistas sociais que escreveram sobre infância indígena brasileira não participaram diretamente do desenrolar do processo de construção dessa nova área de investigação. Entre os primeiros trabalhos sobre crianças, destacam-se os estudos sobre a etnia Marubo, por Melatti & Melatti (1979), em seguida de Egon Shaden sobre educação, e iniciação dos Guarani, e de Florestan Fernandes (1976) sobre socialização entre os Tupinambá.

Segundo Lopes da Silva e Nunes (2002) tais estudos ainda estavam permeados pelas ideias culturalistas e funcionalistas, com foco na reprodução social e transmissão de conhecimento.

Entretanto, lentamente, surgem mudanças conceituais e análises sobre a infância com uma revisão dos conceitos de cultura, sociedade e de agência da criança. As crianças começaram a ter um papel ativo na definição de sua condição, elas passam a ser entendidas como sujeitos atuantes na sociedade (Cohn, 2005). Essas novas perspectivas são refletidas nos trabalhos reunidos por Aracy Lopes da Silva e Ângela Nunes (2002) no livro “Crianças Indígenas: Ensaios Antropológicos”, no qual as crianças passam a ser entendidas como sujeitos sociais. A obra reúne, em duas partes, trabalhos com temas como:

“entradas” possíveis para o mundo infantil indígena e sua problematização: os rituais, corporalidade, religiosidade, as condições de vida (por vezes dramáticas) de seus povos, a escolarização, aprendizado sobre ambiente natural em que crescem, o cotidiano vivido pelas crianças, sua criatividade e a expressividade nas brincadeiras, em seus desenhos, no modo original como experimentam a vida social. E na segunda parte faz um balanço das diferentes proposições analíticas sobre socialização e aprendizagem infantis.(SILVA; NUNES, 2002, p. 24-29).

Vale ressaltar que o trabalho etnográfico de Ângela Nunes (1997) sobre crianças Xavante foi uma fonte de inspiração nas primeiras pesquisas desse campo, no país. Entre os trabalhos produzidos nos últimos anos destaca-se a pesquisa de Clarice Cohn (2000) entre os Xikrin do Bacajá, que trata do modo como os Xikrin definem infância, conhecimento e aprendizado. Já a etnografia de Codonho (2007), analisa a transmissão de saberes e compartilhamento de conhecimentos entre as crianças galibi-marworno, do norte do Amapá. Temos ainda os estudos de Pires (2007) sobre religião e crianças em uma cidade do semi-árido nordestino. E a investigação de Oliveira (2005) sobre a participação das crianças Guarani em três espaços: casa de reza, coral e na escola. A autora demonstra que os três espaços contribuem na definição de crianças Guarani como crianças religiosas, crianças cantoras e crianças estudantes, que assumem papéis de extrema importância para manter a tradição e vida social do grupo Guarani.

Apontamos a discussão sobre cognição e aprendizagem (TASSINARI,2015) no artigo “Produzindo corpos ativos: aprendizagem de crianças e agricultoras através da participação nas atividades produtivas e familiares”. A autora analisa processos de ensino e aprendizagem em dois contextos sociais diversos, vivenciados por famílias agricultoras,

no Paraná, e por famílias indígenas Galibi-marworno, no Amapá. Demonstra alguns aspectos comuns, como a centralidade da experiência, corporalidade, atenção, ênfase na iniciativa dos aprendizes e a atribuição progressiva de responsabilidades e várias diferenças tanto na forma como definem a infância, quanto nas etapas do desenvolvimento infantil. Nessa mesma linha, Aracy Lopes da Silva (2002), sugere que a corporalidade seja entendida também como um dos mecanismos centrais dos processos de aprendizagem e transmissão de conhecimentos, habilidades, técnicas e concepções próprias à educação das crianças indígenas. (LOPES DA SILVA, 2002 p.40).

Além dos trabalhos com foco em crianças, há várias etnografias que mencionam aspectos relevantes sobre aprendizagem e infância, que passo a discutir abaixo.

O estudo de Van Velthem (1995) entre os Wayana afirma que o conhecimento das técnicas manufatureiras é transmitido pelos pais ou avós de uma criança. Os ensinamentos se iniciam a partir dos 6-7 anos para meninas e entre 9-10 anos para meninos, o aprendizado é incrementado de acordo com a idade e prossegue por toda a vida (VAN VELTHEM, 1995, p.80-82). No processo dos cuidados das crianças Pirá-tapuia, segundo Moizes Castro, “quando o avô está tecendo um cesto, este sinaliza que não se deve retirar a lasquisnha da mão da criança, alegando que a criança está em treinamento para ser um bom artesão (PEREIRA, 2013). Percebe-se a importância do desenvolvimento de habilidades que, a meu ver, são cuidados para desenvolver a habilidade de tecer um cesto.

Tais habilidades envolvem regras, técnicas e saberes que são adquiridos com a socialização de conhecimentos nas redes sociais das famílias. Conforme Van Velthem (1995) mostra, a maestria artesanal está invariavelmente acompanhada de um profundo conhecimento das narrativas míticas e das práticas rituais por compreenderem domínios intimamente associados (VAN VELTHEM, 1995, p. 79), ou seja, o conhecimento entre narrativas e práticas pressupõe que o desenvolvimento das habilidades como tecer um cesto, criar desenhos, inventar coreografias nos rituais festivos estão intimamente associados. Ter conhecimento das narrativas requer atenção dos sentidos como ouvir atentamente as histórias.

Vejamos o trecho da história de *Buhpu* (aranha), conhecida pelos Waikhana que ilustra a habilidade de fazer tangas para rituais de festa. A história de *Buhpu*, contada por Tukano (*Hausirõ Porã*), publicada na coleção Narradores Indígenas do Alto Rio Negro, diz:

Buhpu (aranha) era mestre em fazer tangas de dança. [...] *Waideyu* (Cobra Grande) vendo que só *Buhpu* sabia confeccionar, resolveu preparar inúmeras festas e pediu que preparasse as tangas. *Buhpu* concordou e começou a fazer com seus dentes, mastigava a casca de cipó tururi depois de cozido, com sua saliva ia tecendo e fechando bem. [...]¹.

O trecho da história possibilita pensar no conhecimento ancestral que os povos indígenas apresentam na criação de técnicas artesanais, rituais e usuais do seu cotidiano. Ainda nesse contexto há uma espécie de aranha que é utilizada para passar nas mãos da criança para que tenha a habilidade da aranha no “fazer” as coisas e “tecer” um cesto.² A escolha de determinadas espécies de animais no uso para adquirir tais habilidades são reconhecidas através das narrativas. As narrativas são contadas pelos cuidadores e são riquíssimas em conhecimentos de relações sociais e ambientais onde há uma diversidade de saberes de animais, plantas, frutos, etc. A narrativa do “Wanari” (um homem com poderes mágicos que se casa com a filha do Cobra-Grande) traz riquíssimos conhecimentos tais como: o surgimento da pupunha, porque a pimenta é importante no cozimento com o peixe, e uma diversidade de espécies de animais como calango, sapo, onça, lontra, jacaré, andorinha, muchiwa, cobra, piranha etc. (Pereira, 2013).

Estes conhecimentos, após a introdução do processo educativo formal na região do rio Negro, passaram a ser vistos como algo de um passado remoto e sem valor educativo. Observa-se, contudo, que as narrativas trazem conhecimentos importantes para viver porque:

O conhecimento não se restringe à manufatura de objetos e casas, mas se aplica igualmente a outras formas de tecnologia como caçar, pescar, cozinhar, derrubar, plantar, se orientar, cantar, tocar instrumentos musicais (VAN VELTHEM, 2013, p. 79).

Evidentemente, para uma pessoa viver bem é preciso um rol de conhecimentos, algumas habilidades que são desenvolvidas ao longo de sua vida, precisamente nos primeiros anos. No estudo “A dança Matipú: corpos, movimentos e comportamentos no ritual xinguano” (VERAS 2000), a autora afirma que as crianças de colo já participam dançando com suas mães na maioria dos ritos e, assim que o menino aprende a andar, seu pai leva pela sua mão até o centro da aldeia para que participem juntos e, desta maneira, vai aprendendo a dança. Percebe-se que a participação das crianças nesses contextos

¹ ÑAHURI & KUMARÕ Coleção Narradores do Rio Negro, UNIRT/FOIRN, 2003, p. 172.

² Informações pessoais.

também influencia no desenvolvimento de habilidades da criança no ouvir, cheirar, pegar, entre outros.

Segundo os Kaxinawa descritos por Els Lagrou (2007) cheiros, fluidos e sons influenciam a criança: sua forma, habilidades corporais (pode ser um aprendiz rápido ou preguiçoso, razão pela qual a carne do papagaio é dada a uma criança que aprende a falar), a qualidade e textura de sua pele (aos diferentes tipos de ovos são atribuídas espinhas e doenças de pele), seus sonhos e qualidade de seu sono (LAGROU, 2007 p.305).

Tais estudos possibilitam pensar que as habilidades das crianças indígenas são construídas a partir de um cuidadoso investimento em sua formação e não dadas ou aprendidas naturalmente, e que as formas de uso e práticas no estímulo do desenvolvimento de habilidades são diversificadas.

Vieira (2013) em seu estudo intitulado “Os Paumari e o peixe-boi: da concepção histórica à prática da pesca”, apoiada em Tim Ingold (2010 apud VIEIRA 2013), demonstra a existência de um conjunto de habilidades e técnicas desenvolvidas pelos Paumari com relação à pesca do peixe-boi, que vai desde o conhecimento do local, atenção, paciência e agilidade na pesca. E a criança, ao acompanhar o pai durante a pesca, observa e aprende. A autora sinaliza que a habilidade adquirida na pesca tem como alicerce a observação treinada (VIEIRA, 2013, p.98-102). Ou seja, não basta apenas observar, é preciso praticar aquilo que se observou.

Assim, a fabricação de pessoas e coisas não é espontânea, é necessário obedecer a regras e dominar técnicas (VAN VELTHEM, 1995, p. 77), que geralmente são aplicadas pelos avós, pais e tios da criança, sendo que há um período no qual são submetidos e isso depende do grupo no qual está inserida. A observação prática requer a ação no olhar e fazer. Segundo os Kaxinawa:

uma parte de iniciação da jovem tecelã consiste em observação prática e ação direta sobre sua memória incorporada. A menina será, sistematicamente, tratada com gotas nos olhos que induzem sonhos com padrões de desenho e com a Mestra do desenho. *Sidika*, a jiboia fêmea, aparece para a tecelã sob a forma de uma anciã que lhe mostra todos os tipos de padrões de tecelagem; cada um destes padrões é acompanhado pelas respectivas canções de tecelagem (LAGROU, 2007, p. 313).

Essa referência nos demonstra que os estímulos para indução dos sonhos ajudam a criança a conhecer padrões de desenhos que serão usados posteriormente no seu trabalho artístico. A origem dos desenhos, para o Kaxinawa, também está nas narrativas e para entendê-los, diversos mitos são importantes (LAGROU, 2007:70).

Neste sentido, podemos afirmar que os cuidados e desenvolvimento das habilidades da criança envolve diversas técnicas que são aplicadas pelas avós (ôs), pais e tias (os) da criança. Cuidados que estão em sintonia com os contextos onde vivem as crianças; a percepção desses contextos onde elas vivem vai ganhando relevância na medida em que elas conhecerem o ambiente, tanto com a experimentação quanto com as histórias e memórias contadas. Reichel-Dolmatoff (1993) chama a atenção para o fato de que o conhecimento indígena do ambiente, bem como suas formas de manejo, vistos comumente como irrelevantes, constituem, na verdade, um corpo coerente de informações, que não só constituem uma grande riqueza de conhecimentos, como oferecem a esse saber uma base ética de manejo do ambiente que acrescenta, de forma exclusiva, a eficácia e capacidade adaptativa do indígena, mesmo em condições muito adversas.

Podemos elencar também os estudos investigados por Silva (2013) junto às crianças indígenas Xacriabá, do norte do estado de Minas Gerais. O autor observa e analisa a sociabilidade e aprendizado nos diversos espaços de circulação das crianças pelo território. Em sua descrição, argumenta que as atividades familiares e comunitárias, como tarefas domésticas e os trabalhos na roça, das quais as crianças participam, são relevantes e constituem parte do aprendizado e construção da identidade étnica de seu grupo (SILVA, 2013, p. 668.). Nota-se que a aprendizagem se dá na prática da observação. E, para que isso ocorra, a criança necessariamente deve estar no ambiente propício.

Importante destacar que o processo de aprendizagem se dá em diferentes contextos e pode variar conforme a idade. As formas como são praticadas dependem do ambiente em que os sujeitos estão vivenciando. Exemplificando, uma criança indígena com a mesma idade, residente em um centro urbano dificilmente desenvolverá a aprendizagem da mesma forma como uma que passa a maior parte do tempo numa comunidade rural.

Nesse mesmo contexto, Sautchuk (2015), em seus estudos entre os pescadores lacustre e costeiro, ao discutir alternativas como a socialização ou transmissão de conhecimento e distinção formal/informal, centradas na prática, demonstra diferenças nos processos de inserção dos jovens nas atividades nos lagos e na costa. O autor evidencia as maneiras como a aprendizagem se relaciona com as duas atividades técnicas. Aborda ainda aprendizagem entre os humanos, animais e coisas que são cruciais no processo de tornar-se pescador nos lagos ou no mar. Sautchuk demonstra as diferenças dos processos de aprendizagem entre laguistas e pescadores costeiros. O processo de aprendizagem

discutido pelo autor é importante para refletir diferentes ritmos de aprendizagem e técnicas. O autor traz enorme contribuição para pensar a construção das habilidades.

Portanto, as referências abordadas mostram a pertinência e relevância da pesquisa com crianças indígenas.

REGIÃO DE ESTUDO DA PESQUISA



Figura 1 Mapa da área de pesquisa

Fonte. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br>>

A pesquisa foi realizada na região do Alto Rio Negro nos municípios de Santa Isabel do Rio Negro e São Gabriel da Cachoeira. As localidades pesquisadas estão destacadas em vermelho no mapa acima (Figura 1) e a memória dos meus parentes remete à região do rio Uaupés, nas proximidades do distrito de Taracua. O Alto Rio Negro é habitado por diferentes grupos étnicos entre os quais: Arapaço, Dessano, Baré, Tukano, Baniwa, Pirá-tapuia, Miriti-tapuia, Tariano, Koripaco, Hupdá, Dow, Nadeb, Yanomami e Wanano. A região está localizada no estado do Amazonas, no extremo norte do Brasil. É constituída de terras indígenas e sobreposição de duas áreas de unidades de conservação. Alto Rio Negro, Alto Rio Negro I, Médio Rio Negro I e II, TI Rio Tea, Apaporis, Uneuixui

demarcadas e homologadas em 1998, em extensão contínua à área Yanomami. As unidades de conservação localizam-se no Parque Nacional do Pico da Neblina (parte sobreposta nas TIs Yanomami, Balaio e Médio Rio Negro II) e na Reserva Biológica Estadual do Morro dos Seis Lagos (incidente no Parque Nacional e TI Balaio), (CALBAZAR & RICARDO, 2000). Duas áreas foram reconhecidas recentemente: Terra indígena Balaio e Marabitana Cué-cué.

As áreas são habitadas por um conjunto diversificado de povos indígenas pertencentes a 23 grupos étnicos agrupados em quatro famílias linguísticas: Aruak, Maku, Tukano e Yanomami, que vivem distribuídos em cerca de 750 comunidades e sítios ao longo dos rios Negro, Uaupés, Tiquié, Papuri, Içana, Ayari, Xié, Maturacá, Curicuriari, Marié e Uenexi (CALBAZAR & RICARDO, 2000).

São Gabriel da Cachoeira é considerado o terceiro maior município brasileiro, com área 109.180km² de extensão, faz fronteira com Japurá e Santa Isabel do Rio Negro. Seu território é composto de áreas indígenas. Há também duas Unidades de Conservação, Parque Nacional do Pico da Neblina e Reserva Biológica Morro dos seis lagos, e área de uso especial do Exército Brasileiro. Apresenta paisagens de terra firme, caatingas, igapós e chavascals, bastante utilizadas para obtenção de recursos alimentícios, tecnológicos e medicinais. (Mapa/Plano Diretor – SGC 2006).

O município de Santa Isabel do Rio Negro faz fronteira com os municípios de São Gabriel da Cachoeira, Barcelos, Marañ e república da Venezuela. Sua população é de 16.921 habitantes (IBGE, 2007). Conta com população indígena Arapaço, Pirá-tapuia, Tukano, Baré Baniwa, Yanomami, Nadeb. Parte da área do município é território indígena (Pereira, 2010).

OS CAMINHOS DA PESQUISA

Os Waikhanã e os Arapaços

Os Waikhana são reconhecidos, na literatura, como Pirá-tapuia (gente-peixe), pertencentes ao tronco linguístico Tukano. De acordo com um estudo de Chagas (2005), o grupo é subdividido em aproximadamente nove clãs residentes na fronteira Colômbia/Brasil.

Os conhecimentos que serão apresentados neste trabalho partiram dos meus Avós, tios, tias, primas, primos, sobrinhas e sobrinhos Waikhana (Pirá-tapuia) e Arapaço, são específicos da memória e vivência de meus familiares e não do povo “Waikhanã/Pirá-

tapuia” e do povo “Arapaço” como um todo, porque entendemos que estudar os dois como um todo levaria longo tempo. Embora os grupos tenham semelhanças, cada clã apresenta formas e versões específicas, sobretudo no tocante a hierarquia e divisões de grupo e os cuidados com as mulheres e crianças.

Como exemplo de algumas particularidades do nosso clã, *Henkataru*/Moizes afirma que ser mais velho ou novo na posição hierárquica não significa diminuir o outro como se o primeiro fosse melhor e o mais novo fosse totalmente subalterno aos mais velhos, pois, de acordo com o que ouviu de seu Vovô Caetano, um depende do outro. Discursos e pequenos conflitos como “eu sou cabeça e tu é rabo”, referindo-se o irmão maior ao menor, não se encaixam nos conselhos de seus velhos Avós. Similarmente, em relação a ajudar as mulheres a carregarem aturá³ de mandioca na roça, seu Avô lhe aconselhava quando casasse, ajudar a mulher a carregar aturá e contava as críticas dos parentes em chama-lo de “mulher”, porque ajudava suas esposas sempre que necessário. Aconselhava, prestar atenção nos arranjos matrimoniais, a necessidade de observar se família do pretendente mantinha tais costumes e, dessa forma, não conceder matrimônio, caso os familiares não ajudassem a mulher (informações pessoais).

Os Arapaços estão localizados na boca do rio Uaupés, Cachoeira de Ipanoré até Iraití. Ouvindo áudios de Vovô José e analisando o que escrevi anteriormente (PEREIRA 2013), faço considerações com relação à localização do clã matrilinear, reafirmando São José comunidade tradicional de meus Avós e não loiro, como foi descrito na dissertação de mestrado. A comunidade de Loiro pertence a outro clã Arapaço, considerado “parentes de tribo⁴” conforme mencionado no áudio, posteriormente.

Foram realizadas as seguintes metodologias de pesquisa: observação participante, registro fotográfico, entrevistas gravadas, transcrições de áudios, conversas informais, anotações de campo, re-leitura da dissertação de mestrado. De forma geral, esse trabalho se fundamenta na vivência no meu grupo familiar conforme a genealogia matrilinear e patrilinear demonstrada no Anexo 1.

O conjunto de conversas com *Henkataru*/Moizes, do povo Pirá-tapuia e *Duwaribuça*/Nazária, do povo Arapaço, nos ajudam a refletir concepções específicas dos processos de aprendizagem, localização geográfica dos lugares, em especial referência a onde nasceram parte de meus avós, tios e pais, lugares onde *Henkataru* e *Duwaribuça*

³ Cesto para carregar mandioca e produtos da roça.

⁴ Atualmente recomenda-se usar “povos” e não “tribos”.

vivenciaram fase *phoniãngan*⁵, *a arikorógán iémacindarn nãruanãñ*⁶ e *ariron ninrinõn*⁷ (fases da infância que explico no mestrado (PEREIRA 2013)⁸). Retomo tais fases mencionadas no mestrado como pontos de referência e análise de vivência e os processos de aprendizagem dos meus interlocutores, memórias históricas, considerando as mobilidades e percursos do lugar de nascimento, feitos por Nazária e Moizes, quando as crianças são os principais fios condutores desse estudo.

Em seguida, as (figuras 2 e 3) ajudam a compreender a importância da rede social de parentesco, bastante valorizada pelos meus Avós Patrilinear Caetano Pirá-tapuia e Raimunda Tukano e Matrilinear José Fonseca Arapaço e Amélia Tukano nos ajudaram a buscar, somar reflexões de tia Inês Pirá-tapuia⁹ e prima Elvia Tukano¹⁰. Com isso, enfatizo que o trabalho considerou a importância dos conhecimentos e habilidades aprendidos tanto pela linha paterna quanto materna, sendo que essa última tende a não ser reconhecida quando assumimos uma única pertença étnica patrilinear.

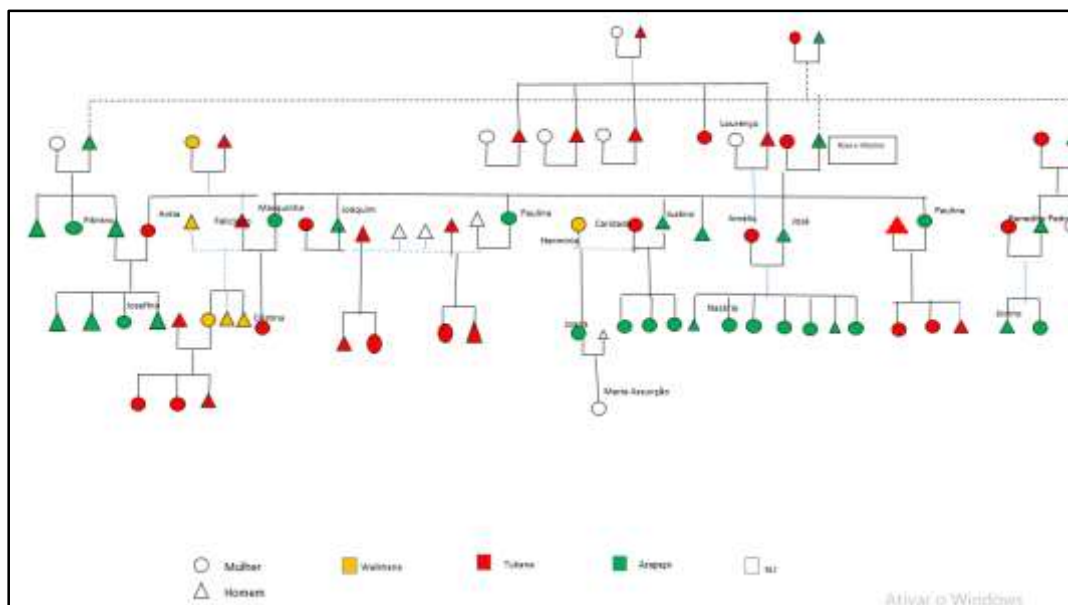


Figura 2. Heredograma Matrilinear
Fonte:arquivo da autora

⁵ Vermelha(o) coradinha(o), recém-nascida(o).

⁶ Ela ainda não faz bejú.

⁷ Ele ainda não pescar.

⁸ São aproximadamente oito fases descritas, que retomo no Capítulo 3 deste trabalho.

⁹ Irmã-prima de Moizes Pirá-tapuia.

¹⁰ Nome fictício para preservar identidade da prima, de consideração pertencente a outro clã.

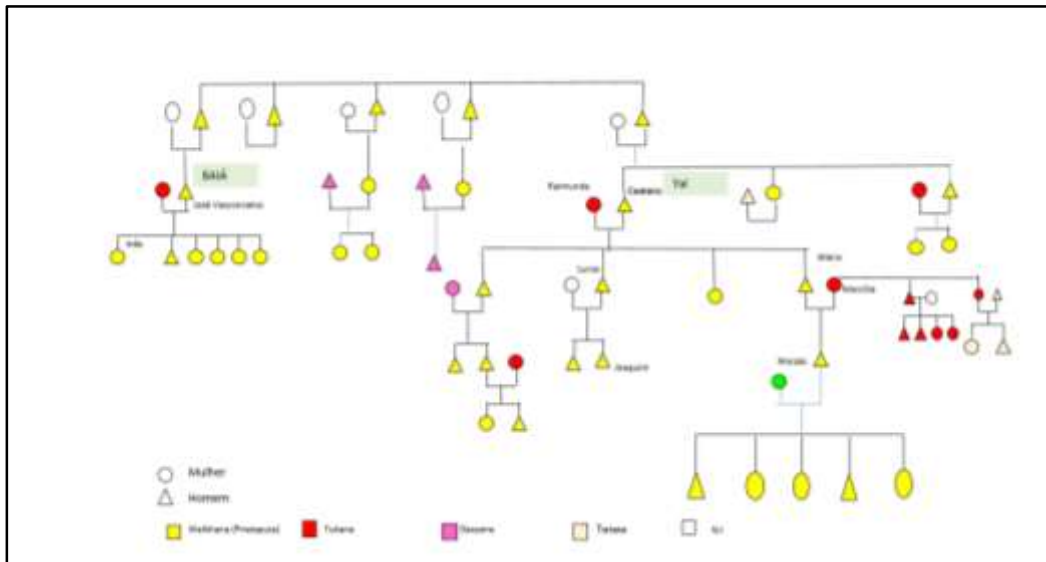


Figura 3. Heredograma Patrilinear.
Fonte:arquivo da autora

CAPÍTULO 1. CONTEXTUALIZAÇÃO DOS LUGARES, SÍTIOS, COMUNIDADES, MEMÓRIA DE INFÂNCIA MATRILINEAR E PATRILINEAR

Os lugares ocupados e percorridos pelas pessoas na região do alto rio Negro são inúmeros e variados, parecem abandonados, mas não são. Segundo os estudos arqueológicos, essas áreas são ocupadas há milênios

Uma das provas mais evidentes são os desenhos feitos nas pedras: desde Itapinima, no baixo Uaupés, passando por Ipanoré, Urubuquara, Iauareté, Umari, Santa Rosa até Caruru e muitos outros lugares, as pedras das cachoeiras, e das beiras de rio do Uaupés possuem desenhos com diferentes temas feitos pelos antigos. [...] as pesquisas arqueológicas têm demonstrado que os índios do Uaupés moram ali bem antes dos europeus chegarem ao Brasil. [...] é provável que existissem mais índios no passado que hoje em dia, muita gente morreu por conta da exploração dos colonizadores e das doenças que eles trouxeram. [...] Os Arapaços por exemplo, eram mais numerosos. Hoje vivem em apenas três povoados – Jibari, Loiro e São José. Seu antigo território incluía parte do trecho do rio entre Yauretê e Urubuquara, hoje dividido com índios Tarianos e Pira-tapuya. (CALBAZAR, RICARDO, 2006, p. 55-58)

As ocupações históricas, marcadas por estudos acima mencionados, são referências relevantes no processo da formação de paisagens e reconhecimento de nossos territórios. Neste mesmo sentido, destacamos também as inscrições históricas das

paisagens, cursos dos rios, estirões, paranás. pedras, montanhas, entre outras contempladas nas narrativas de origem dos povos indígenas do rio Negro, que antecedem as pesquisas escritas, bem como o processo a partir do contato com os brancos.

As narrativa contadas por nossos Avós Arapaços, Pirá-tapuia, Tukano, Dessana, Tuyuka, Wanana, Siriano, passadas de geração em geração, trazem referências importantes sobre o percurso histórico, que parte da criação da humanidade, tempo dos demiurgos criadores do mundo, embarque na Canoa de Transformação que subiram da Baía de Guanabara, percorrendo o litoral brasileiro, entrando pelo Rio Amazonas e Rio Negro, subindo pelo rio Uaupés até a saída por terra em Ipanopé.¹¹ Ao longo da viagem, em cada parada, faziam suas cerimônias criando Casas Sagradas/Malocas.

Essas casas, com o passar dos anos transformaram-se em montanhas, morros, baías, ilhas, cachoeiras, buracos, lugares de conhecimento dos “kumuã” e “bayadoá” e cada um dos grupos indígenas das famílias linguísticas Tukano Oriental, identificam e dão significados as vezes semelhantes ou diferentes. (CHAGAS 2005, p.13-14)

Recentemente, essas narrativas foram transcritas nas coleções “Narradores do Rio Negro”¹².

Alguns dos volumes do grupo linguístico tukano [...] iniciam com versão da narrativa de origem particular ao qual pertencem os autores, narrativas que termina com relato de dispersão e dos sucessivos deslocamentos residenciais dos clãs constituintes do grupo em questão[...] A segunda seção dos livros é um compêndio de mitos, cujas versões são bem conhecidas em outros lugares da Amazônia. A seção final é devotada a histórias orais de escravidão e guerras inter-grupais, movimentos messiânicos, depredações feitas por seringueiros e a chegada dos missionários. (HUGH-JONES, 2012, p.160.)

As estruturas transcritas nos volumes acima mencionados coincidem com a forma narrada pelos meus Avós. Nossos familiares narram de forma gradativa. Por exemplo, a criação da humanidade, percurso, lugares destinados a cada povo, mobilidades internas, narradas quando eu estava frequentado as primeiras series iniciais, a chegada dos brancos quando estava entrando na quarta e quinta série. Algumas narrativas completas, ouvi de meu pai já adulta e pesquisadora, como a narrativa sobre a origem do ciúme.

¹¹ Ipanopé: buraco do pé, assim narrada por Vovô José Fonseca do povo Arapaço, quando contava a saída de nossos ancestrais do imenso buraco e as pegadas deixadas; na memória ficavam imagens de um lugar bonito e sagrado. E Vovô José conta que o território tradicional dos Arapaço compunha a foz do Uaupés até as comunidades de São José, Loiro e Jebari. Às vezes, minha Vovó Amélia, do povo Tukano, completava, contando que seus pais a aconselharam a lavar o rosto com água cristalina do buraco, para que sua face ficasse conservada.

¹² Publicação intitulada “Narradores Indígenas do rio Negro” publicados pela Federação das Organizações Indígenas –FOIRN. Os volumes são de autoria compartilhada, um conhecedor mais velho, narrando ao filho que faz a tradução para o português, geralmente com auxílio de um antropólogo, transformando em escrito, o que foi falado. (ANDRELLO,2008. p.2)

O contexto dos lugares, sítios e aldeias antigas descrito nesse capítulo são um conjunto de paisagens deixados pelos velhos desde a criação da humanidade. São lugares lembrados nas conversas e compartilhamento de conhecimentos.

Dessa forma, o primeiro capítulo se compõe basicamente das seguintes partes: contextualização das aldeias, sítios antigos, em especial lugares em que nasceram meus avós matrilinear e patrilinear, vivências e modos específicos de aprendizagem dos meus principais interlocutores nos territórios dos Arapaços e Pirá-tapuia, mobilidades no território e manejo dos sítios antigos e novos.

1.1 MEMÓRIA DAS ALDEIAS E SÍTIOS ANTIGOS E GRUPO DE PARENTESCO MATRILINEAR E PATRILINEAR

A comunidade de São José (Figura 4) está localizada na margem direita do Médio Rio Uaupés. Residência de meus Avós matrilineares Vitorino Arapaço¹³ e Rosa Tukano¹⁴, pais de José Arapaço. O Sítio Tawa-Mirim¹⁵, localizado no Baixo Rio Uaupés, nas proximidades do distrito de Taracuí era a residência de Vovó Mariquinha Arapaço (irmã mais velha de José), lugar onde Nazária e sua mãe Amélia passavam temporadas e onde sua irmã Diva Fonseca nasceu. É de Tawa-mirim que Nazária traz memórias de infância, algumas já mencionadas anteriormente na dissertação de mestrado “Criando Gente no Alto Rio Negro: um olhar Waíkhana” (PEREIRA, 2013, p. 83) que ajudam em nossa análise neste trabalho.

Localização da Comunidade São José.

¹³ Faleceu quando Amurréri/José era criança.

¹⁴ Após o falecimento de Vovô Vitorino, quem cuida dos filhos com apoio dos irmãos e parente de Vitorino, é seu filho Amurréri/José, caçula dos homens que casa com Amélia. Vovó Rosa mora com eles, ensina à Amélia os afazeres de roça e cuidados com a família. Acompanha nascimentos dos primeiros filhos de Amélia e José, João e Nazária. Nazária recorda que Vovó Rosa chamava de “filhinha”, sua neta, Nazária, que se sentia incomodada, questionava: por que está chamando de “filhinha”? Não sou sua filha. Avó Rosa explicava, “você é filha do meu filho, por isso chamo de “filhinha”.” Tal questionamento levou a Avó a compartilhar com Amurréri/José e Yusió/Amélia, seus pais, que sua neta não gostava de ser chamada de “filhinha”. Logo, seus pais chamaram a atenção da filha e recomendaram que deixasse sua Avó chamá-la de “filhinha”. Recordo que Amurréri/José usava o termo “filhinha” e “filhinhos”, a nós, netos. A origem dos termos na forma de tratamento faz parte da linguagem informal no eixo da família nuclear.

¹⁵ Tawa-Mirim, atualmente, é onde Maria Assunção, do povo Tariana, ceramista, filha da Vovó Joana, produz coleções de cerâmicas, que são comercializadas em São Gabriel da Cachoeira.

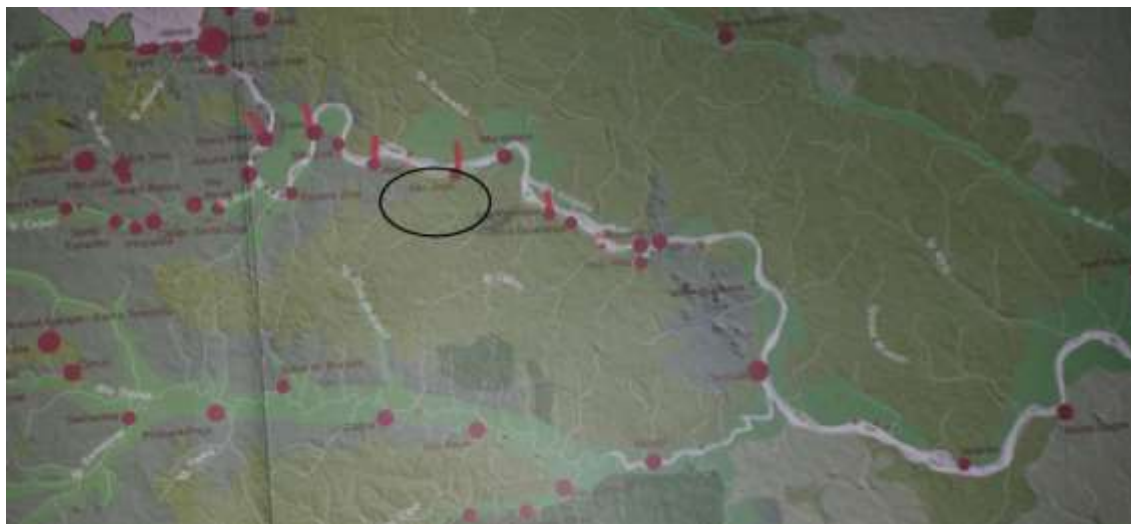


Figura 4 Mapa de localização da comunidade de São José, rio Uaupés.

Fonte: Cartografia de áreas protegidas. Rede Amazônica de Informação Socioambiental Georeferenciada (RAISG): Relevo e Vegetação IBGE e Comunidades e Sítios ISA/FOIRN,2019.

A comunidade de São José, de acordo com relato de Nazária, mantinha unida seus tios Justino, Joaquim e Joaquina,¹⁶ irmãos de seu pai José. Menciona a importância do trabalho coletivo nas construções das casas, roçados, manutenção da comunidade, recorda das refeições coletivas entre os membros da família. Ela demonstra a posição das casas (Figura 5) com vista de frente para o rio e nunca de costas¹⁷, recorda a diversidade do pomar e as roças atrás das casas, no entorno, e nas proximidades dos igarapés. Também traz memória das plantas, das roças no Jebari, das viagens das manivas, transportadas de São José ao sítio Carrapato no rio Eneuxi.

A posição das casas do grupo de parentesco dos Avós matrilineares, trazida pela memória, ajuda a situar organização comunitária pós-destruição das Casas tradicionais coletivas dos meus Avós Arapaços pelo processo civilizatório.

A referência de Nazária são seus tios, irmãos de seu pai. Assim, temos os Arapaços da comunidade de São José, as casas de Justino, José¹⁸, Joaquim, Firmiano Cordeiro, Filintro Cordeiro. A mãe do Pe Reginaldo é Júlia Lima Cordeiro; Capela; Benedito Pedrosa (tinha roça no Jebari); Maria Padilha; Bibiano Padilha; Martinho Padilha¹⁹; Casa

¹⁶ Enquanto viúva acolhida pela família dos pais, após a morte de Vitorino, passa a morar com família de Vovô José, suas irmãs Mariquinha e Paulina moravam abaixo do distrito de Taracua, uma no sítio Tawa-Mirim e outra no sítio Tatapunha.

¹⁷ Fomos criados na água, ela nos deu a vida, nossos antepassados vieram da água, por isso nossas casas ficam próximo da água; também podemos guardar canoas, cuidar da nossa comida, dependemos tudo dela. (Moizes Pirá-tapuia 2020)

¹⁸ Sinalizada na figura.

¹⁹ Família dos Avós do Janilson Padilha Arapaço, casado com minha prima Olivia Dayana do povo Baré, pais de Luan, Ryan, Ariam e Camile. Tal união teve consentimento do Vovô José.

do Gaudêncio. Na região fica o igarapé do Quandú, Misteriosos e Paraná da Caba. (21-11-2018)



Figura 5. Aldeia antiga, Casa de Vovô José em São José.
Fonte: Arquivo da autora.

Cada família nuclear mantinha duas casas, uma de descanso e receber visitas na frente e outra na parte de trás cozinha e casa de forno. Atrás da segunda casa, localizava-se o pomar com variadas plantas, entre elas pés de urucum, carayuru, cuia, cuiupi, pimentas, tajás, remédios medicinais. As roças de terra firme estavam situadas no Jebari, Nazária recorda ainda, que saiam de canoa a remo de São José, às três da madrugada e chegavam em Jebari às oito horas. Havia temporada em que a família permanecia um mês em Jebari. As casas de forno, em Jebari, mantinham coleção de cerâmicas, forno, bacias, potes, camuti e panelas. Nas proximidades estavam também barros coloridos. Cada mulher fazia seus utensílios. Nazária afirma que suas Avós confeccionavam tanto as cerâmicas como redes de tucum. Cada ceramista tinha “waterká”²⁰

As mulheres mantinham variadas plantas, as nativas como espécie de cucura, pupunha, pé de cuia, açaí, bananeira e as trazidas pelos brancos como tapereba, fruta pão, goiaba, laranja, limão, abacate dos quintais de São José. Quando se mudaram para região do baixo rio Negro, rio Eneuxi, levaram as coleções de plantas.

As manivas também foram levadas conforme mencionado por Nazária: “as velhas trouxeram plantas, manivas[...] de São José, Amélia trouxe surubim, paca, bacabinha, ananica, paxiubinha branca[...] baixinha, dava muito, a beça) cucura, samauma, pacú, açaí, tucumã, abacaxi, abio...[...] (Figura 6) (Caderno de campo, 2019).

²⁰ Pedra de alisar cerâmica. Após o óbito de tia Cristina Tukano, constatei em seus pertences tal pedra, que, segundo *Duwaribuça*/Nazária, é passada de mãe pra filha; tal pedra pertencia a Vovó Mariquinha Arapaço.



Figura 6. Nazária Arapaço e sua coleção de manivas do Sitio Santo Isidoro.
Fonte: Arquivo da autora.

Tabela 1 – Espécie de manivas da minha mãe.

Maniva Abacaxi	Maniva Camarão	Maniva Kirtiό	Maniva Paxiubinha/ branca
Maniva Abiú	Maniva Cana	Maniva Macaxera	Maniva Piraiba
Maniva Açai	Maniva Caparari	Maniva Mandubé	Maniva Piranga
Maniva Acará	Maniva Chorona	Maniva Mani	Maniva Pirara
Maniva Ambaúba	Maniva Comandante	Maniva Manicuera	Maniva Pupunha
Maniva Ananica	Maniva Cucura	Maniva Maniva gapό	Maniva Samauma
Maniva Andorinha	Maniva Cunuri	Maniva Maquari	Maniva Santomé
Maniva Arari	Maniva Duabé	Maniva Maroa	Maniva Seis meses
Maniva Bacabinha	Maniva Fina	Maniva Matrinxã	Maniva Simiό durku (Uacu)
Maniva Baixinha	Maniva Ingá	Maniva Milho branco	Maniva Surubim

Maniva Banana	Maniva Jabuti	Maniva Onça	Maniva Toá durku (uirapixuna)
Maniva Boca preta	Maniva Jacundá	Maniva Ôrí/Kohri (Flor)	Maniva Trovão
Maniva Bodó	Maniva Japurá	Maniva Paca amarelo	Maniva Tucumã
Maniva Cabeçudo/jurará	Maniva Jibóia	Maniva Paca branco	Maniva Tucunaré
Maniva Camapú	Maniva Juruti	Maniva Pacu	Maniva Umari
Maniva Urapixuna	Maniva Vituim	Maniva Yanomami	

“Essas coisas são muito importantes, todo tipo de maniva tem que conhecer, conhecer plantas, cará, cana, banana” (Inês/Pirá-tapuia, 2011).

As mulheres são as principais referências dos conhecimentos da coleção de manivas e demais plantas.

Nas memórias de Nazária, em relação aos cuidados e a posição de plantio das plantas numa roça são importantes; segundo ela, nossa geração não sabe. Vejamos como ela explica a relação entre as plantas que cuidam das manivas. Ela diz: “pra chamar mandioca, para abanar roça, pra dá goma, tem planta, tem que plantar elas nos pontos certos, não em qualquer lugar, não; teu irmão²¹ faz de qualquer jeito, ele também não aprendeu, tenho muita tristeza que minhas manivas estão abandonadas, tem que fazer outra roça e plantar logo, elas estão chorando, elas são gente. Ninguém pode jogar fora nem um pedacinho, porque elas dizem “minha dona me abandonou”, aí ficam chorando.”

Ao se referir com tristeza da não aprendizagem de nós, os filhos, fala da necessidade de nós compreendermos as formas tradicionais da posição das plantas cuidadoras (Figura 7)

²¹ Meu irmão mais velho é graduado em Ciências Sociais com mestrado em Educação.



Figura 7. Exemplo da posição de duas plantas cuidadoras.²²
Fonte: Arquivo da autora.

Ela continua: tudo aprendemos quando criança, na hora de plantar,²³ de arrancar²⁴, replantar²⁵, capinar²⁶, tudo. As velhas têm segredos para “roça nunca acabar”. Aprendi um pouco com tia Mariquinha, tia Caridade, porque mamãe não se criou com mãe dela e plantava tudo misturado com maniva, depois que arrancava é que separava. (Anotações, caderno de campo, 2019). Importante notar que embora sua mãe não conhecesse as técnicas tradicionais do plantio das manivas por ter perdido a mãe ainda criança, suas tias foram referências importantes no processo de aprendizagem como um todo. Dessa forma compreende-se como o processo e rede de circulação dos saberes são reorganizados.

De acordo com Nazária, a roça e as manivas têm narrativas de origem que trazem conhecimentos de Avós criadoras e Avô criadores dos cultivares, eles que ensinaram as Avós e suas tias. Ela diz: “na roça pimenta, banana, abacaxi, batata, cará, comandá, (feijãozinho), rabanete, ingá comprido, ingá pequeno, não pode faltar. Não pode queimar as folhas de manivas, porque dói o braço delas, as folhas dela tem que colocar no toco da

²² A do centro é a maní a chefe mãe das manivas, outras manivas obedecem a ela. A maní da roça da minha mãe é herança do Vovô Caetano Pirá-tapuia (Moizes Pirá-tapuia, anotação caderno de campo, 2017)

²³ Há diversas formas de plantar ela, demonstra método por cores, são separadas por cores, branca, meia branca, amarela.

²⁴ Posição das mãos, pés e força sob medida para não quebrar as mandiocas.

²⁵ A posição do plantio das estacas no solo são difere da posição do plantio da roça nova.

²⁶ Alguns capins são colocados nos troncos, outros diretamente no solo.

bananeira, pupunheira, para adubar. As ingazeiras são para fazer sombra na hora que tiver quebrando as manivas para guardar/descansar as manivas. (Nazária Arapaço, Caderno de campo, 2019).

A referência dos cuidados e saberes compartilhados por suas tias demonstra circulação de conhecimentos de forma horizontal entre as famílias. Suas tias são para mim minhas Avós.

Avós²⁷ dos cultivares também deixaram ferramentas de trabalho para as mulheres. Essas ferramentas estão na mata, assim ela continua explicando, “as ferramentas tudo têm no mato²⁸, Koãquem²⁹ nos deixou, tem que tirá jupati pau, apropriado, faz cova, ai vem carregando maniva³⁰ com cestinha, plantando. Se encontrou aranha, passa na mão da criança para fazer rápido as coisas. (Nazária Arapaço, Caderno de campo, 2019)

O processo de cuidados está no ambiente em que a criança vive, a rotina no sítio difere de contexto urbano. Nazária faz questão de mencionar o horário de acordar no sítio. Assim recorda “ no sítio, quatro da manhã acorda, seis hora sai remando, doze horas volta, cinco e seis da tarde rala mandioca para cozinhar tucupi para as crianças. A gente criava galinha, mas não comia, só vendia para comprar sabão, os elhos não deixavam a gente comer porque galinha dá canseira. A gente comia paca, cotia.

Dessa forma percebe-se que os conhecimentos e saberes indígenas são aprendidos na prática no seio dos núcleos da família extensa e não apenas na família nuclear. Na fala de Nazária, percebe-se o contato com o mundo branco e as trocas por produtos trazidos de fora, como foram passando a fazer parte do cotidiano das famílias.

No grupo em estudo, obtive poucas informações da geração da Vovó Rosa Tukano, esposa do Vovô Vitorino pais de Vovô José com o qual tive mais tempo de convivência.

²⁷ Demiurgas.

²⁸ Refere-se a floresta.

²⁹ Demiurgo criador “ Deus”

³⁰ Refere-se a pedaço de aste quebradas.

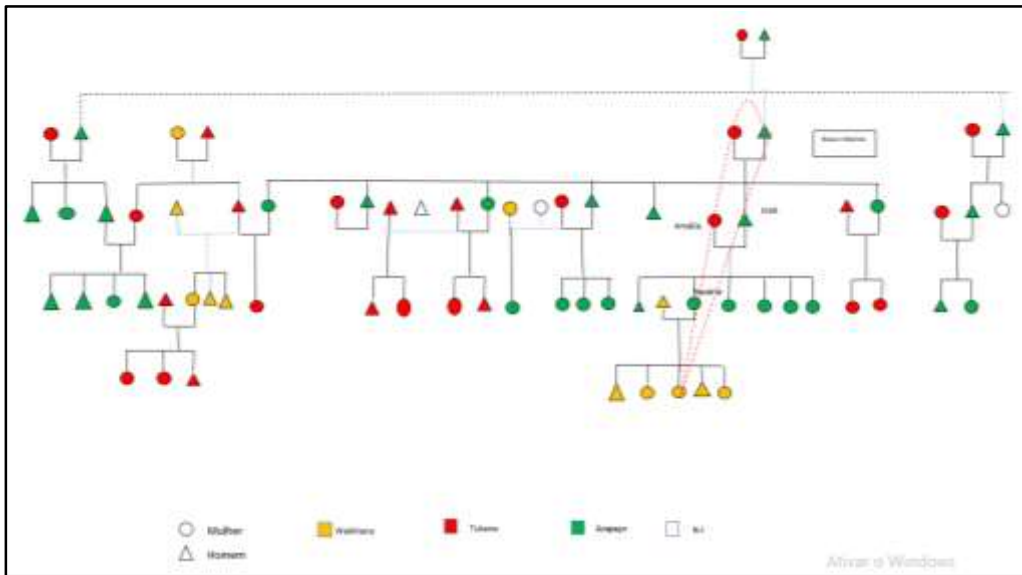


Figura 8. Heredograma matrilinear, principais interlocutores.

Fonte: arquivo da autora.

Sobre Vitorino Arapaço, Vovô José assim menciona:

[...]Pai do pai (Vitorino Arapaço) [...] veio morar onde nasceu aquele tempo Norato, foi ele que abriu aí, essa terra alta, ele morou já, pai do meu pai, já era ele[...] Ele sabia o nome de Norato³¹.[...] Não sei se meus parentes de Loiro sabem alguma coisa. Parentes por parte de tribo[...] Eles já não sabiam mais. Quem eram os sabidões era esses meus pais, irmãos dele [inaudível] têm benzimento, tem dança deles (risos) (Áudio José Fonseca Arapaço, 1997).

Analisando com mais afinco o áudio de José e depoimento de Nazária, nota-se que cometi um equívoco na localização dos territórios da família matrilinear apontados na dissertação de mestrado no qual afirmo comunidade de Loiro como referência da família de José. Conforme o áudio em questão, na comunidade de Loiro residem os “parentes Arapaços por parte de tribo³²” e não do grupo de irmãos de José Fonseca. Importante destacar que Vovô José dá ênfase nos tios saberem benzimentos³³ e danças. Tal questão nos dá pista que seus tios são *Bayás*.³⁴

Rosa Tukano, José Arapaço e Amélia Tukano, Nazária Arapaço, nascidos nas comunidades pertencentes a região do rio Uaupés, Terra Indígena Alto Rio Negro, São Gabriel da Cachoeira.

³¹ Anexo 2 , narrativa Norato.

³² Termo atualmente considerado inadequado, criticado inclusive por vários autores antropólogos indígenas. Sugerem chamar de “povos” no lugar de Tribo. No contexto em questão, não faz sentido porque está relacionado a outro Sib (clã), Arapaço, ou seja do mesmo povo, mas de Sib diferentes.

³³ Termo também considerado inadequado por alguns autores antropólogos indígenas do Rio Negro. Destaco que, no contexto usado por José, trata de tradução para a neta não falante da língua patri e matri.

³⁴ Conhecedores, músicos, cantor, dançarinos.

José nasceu em 1919, em São José. Com aproximadamente cinco anos foi internado no centro missionário de Taracua, onde permaneceu até meados de 1928, quando Pe. João Marchese era diretor da casa. Após o falecimento de seu pai Vitorino, José saiu do colégio para cuidar de sua mãe Rosa. Aconselhado por um de seus cunhados casado com Paulina, sua irmã mais nova, casou-se com Amélia Tukano.

Amélia Tukano, nasceu em Tatapunha³⁵, no baixo rio Uaupés. Amélia perdeu os pais quando criança (PEREIRA, 2013). Narrativas da perda dos pais sempre estiveram presentes em suas memórias e conversas com nossa família, episódio triste, mas que traz algumas reflexões de como ela conseguiu conviver com os traumas, cuidados na criação dos filhos e, no final de sua vida, com a perda da memória na terceira idade. Após a morte de toda a sua família nuclear, Amélia foi acolhida pelos missionários em Taracua, permanecendo ali, aproximadamente até os 14 anos. Em seguida, os parentes (tios) foram buscá-la no colégio para casar com José Fonseca. Amélia conta que aprendeu cuidar dos filhos olhando outras parentes, (PEREIRA, 2013). Nesse aspecto, por um lado, percebe-se a importância do acolhimento da rede de parentesco e, de outro lado, a melancolia de Amélia ter sido retirada do colégio e em seguida, ter casado com meu Avô.³⁶

Embora Amélia Tukano

[...] Ter aprendido sobre cuidados de criação de seus filhos, observando os parentes, relação social que considero importante para dar conta da criação de filhos. Ressalto a grande importância do compartilhamento de saberes construído na rede de parentes para a construção dos conhecimentos que circulam no meu grupo familiar. Percebe-se que, se as redes parentais são rompidas torna-se mais difícil o processo de criação das crianças. (PEREIRA, 2013, p.38.)

Analisando, observo que a maioria dos casos conflituosos são contornados a seu modo, dentro do âmbito familiar. O caso de Amélia ter constituído família foi uma alternativa. Desde criança, conseguiu trazer e demonstrar cuidados especiais de sabedoria à nossa geração, deixando assim um legado, por exemplo manter os cestos de frutos cheios de produtos da roça, metodologia de captura de camarão e peixinhos de igarapés,

³⁵ Sítio tradicional da família da tia Cecília Tukano, sobrinha de Vovó Amélia.

³⁶ Amélia sempre narrava que não teria casado com Vovô José se a família não a buscasse no colégio, nesse mesmo aspecto sua sobrinha Cecília Tukano também relata que não teria casado e Duwaribuça/Nazaria Arapaço também menciona que não teria casado com Moizéis, se as missionárias não tivessem dito que já era uma moça de idade e não poderia mais ficar solteira. Percebe-se que há dor nas decisões que perduram na vida das mulheres. Ainda assim, elas cuidaram de seus companheiros e filhos da melhor forma, conforme vários conhecimentos compartilhados neste trabalho. Acredita-se que seja esse um dos motivos para não serem rígidas nos arranjos matrimoniais dos/das filhos/filhas.

confeccionar os cestinhos de capturar gafanhotos (Figura 9) e cuidados com animais tais como cachorrinhos e rouxinol.



Figura 9. Cesto samburá inspirado no ninho de japim, utensílio que Amélia guardava gafanhoto, são usados também para captura de maniara, saúva e para guardar camarão.

Fonte:arquivo da autora.

Nazária nasceu na comunidade de São José, em 1942, atualmente tem 79 anos, filha de José e Amélia, irmã de João, Almerinda, Josefina, Diva, Délia, nascidos na região do rio Uaupés, José Augusto e Ângela nascidos na comunidade de Carrapato³⁷, rio Eneuxi, baixo Rio Negro.³⁸

Nazária não frequentou escola formal quando criança, mas manteve convivência com sua Avó Rosa Tukano, com as tias Mariquinha Arapaço, Caridade Tukano, suas primas Cristina Tukano³⁹, Joana Arapaço⁴⁰. Ela construiu memórias que possibilitaram análise e reflexões nesse estudo.

Nossos principais interlocutores matrilineares são Amélia, José e Nazária.

Vovô José e Vovó Amélia recebiam, em sua casa, visitas constantes de seus compadres Graciliano Tukano e Anatalia Pirá-tapuia.⁴¹ Assuntos sobre benzimentos faziam parte das conversas que compartilhavam sistematicamente em cada visita. Dos

³⁷ Referência ao local por conta da quantidade de carrapato/parasita que tinha logo que iniciaram o sítio, após a chegada dos missionários, Pe alegou ser feio nome “Carrapato” nomeou como sítio Auxiliadora, instalando assim uma escolhinha no qual os professores eram os filhos do Vovô Filintro.

³⁸ Seus irmãos foram escolarizados até o ensino médio, suas irmãs, duas possuem nível superior, um ensino fundamental incompleto e duas ensino médio.

³⁹ Foi a óbito em maio de 2021.

⁴⁰ Reside no distrito de Taracuá, Terra Indígena Alto Rio Negro, no município de São Gabriel da Cachoeira, AM. Está com saúde debilitada e sob cuidados da filha Maria, Informações pessoais.

⁴¹ O filho mais velho dos visitantes era afilhado de crisma do Vovô José. Graciliano e Anatalia também considerados parente de consideração, um por ser Tukano, etnia de minha Avó e outra Pirá-tapuia, etnia do meu pai, mas de clãs diferentes.

filhos de Graciliano e Anatólia, os mais próximos de nossa família, é Elvia Tukano, que traz colaboração a este trabalho.



Figura 10. Registro Fotográfico dos principais interlocutores matrilineares: Amélia Tukano, José Arapaço e Nazária Arapaço.
Fonte: Arquivo da autora.

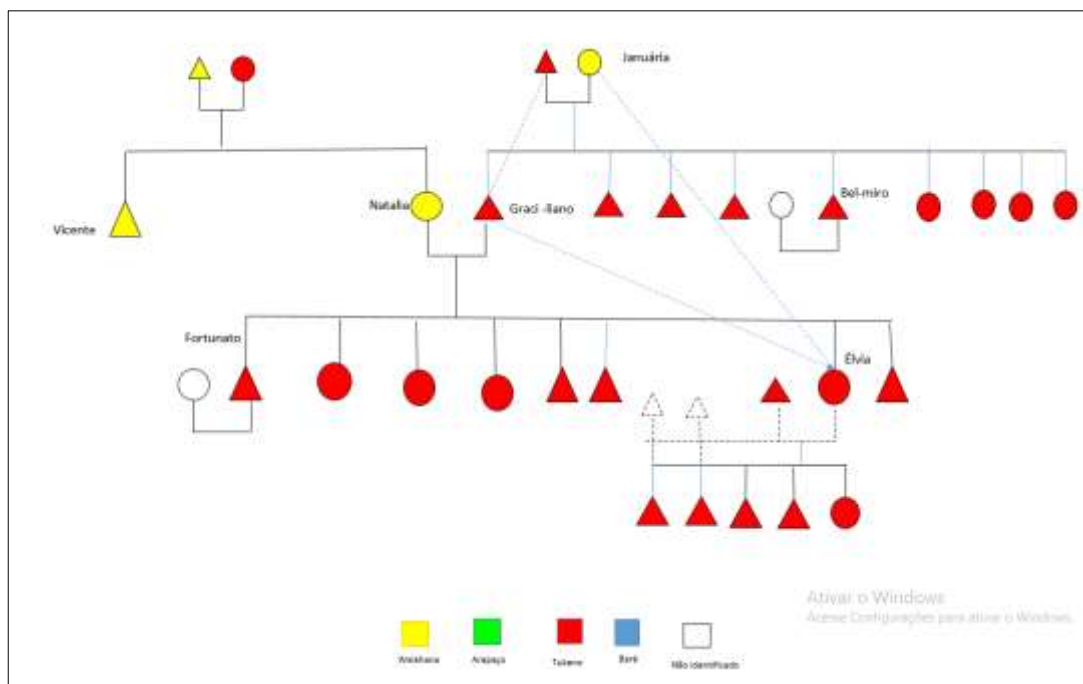


Figura 11. Heredograma da família de Elvia Tukano, filha de Graciliano Tukano e Anatalia Pirá-tapuia
Fonte: Arquivo da autora.

Família patrilinear: Vovô Caetano Pirá-tapuia nascido na comunidade Umari Cachoeira, rio Umari, alto Uaupés. Vovó Raimunda Tukano, Moizes Pirá-tapuia (neto)

nascido em Bela Vista, rio Uaupés localizado nas proximidades do distrito de Taracua, São Gabriel da Cachoeira, Terra Indígena Alto Rio Negro. Moizes Castro Pereira, nome de benzimento *Henkantaru* do povo Pirá-tapuia, 69 anos. Nascido em 1952. Filho de Mário Pirá-tapuia e Marcilia Tukano. Vovô Mário e Vovó Marcília morreram quando meu pai era bebê. Meu pai foi criado pelo Vovô Caetano Pirá-tapuia e Vovó Raimunda Tukano. Obtive poucas informações sobre a mesma, mas Moizes traz memórias significativas dos cuidados da vivência junto dela. Vovó Raimunda faleceu quando Moizes tinha aproximadamente entre quatro a cinco anos de idade.

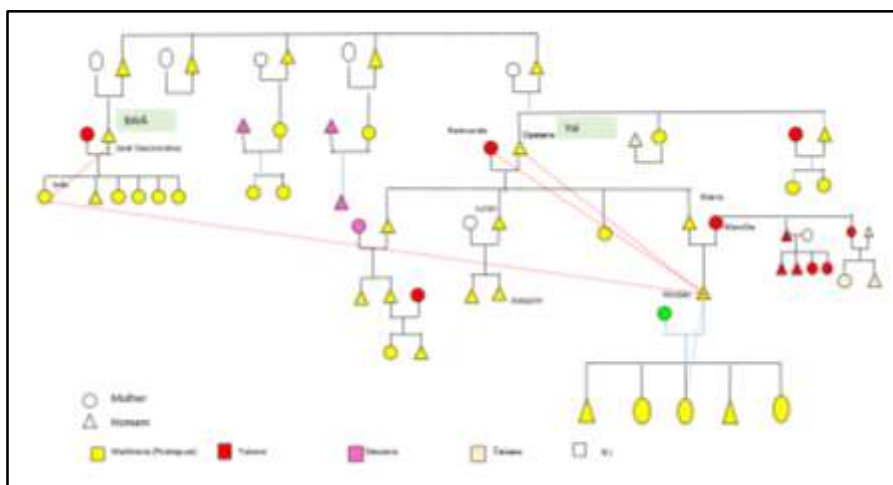


Figura 12. Heredograma patrilinear, Caetano Pirá-tapuia, Raimunda Tukano, Moizes Pirá-tapuia.

Fonte: Arquivo da autora.

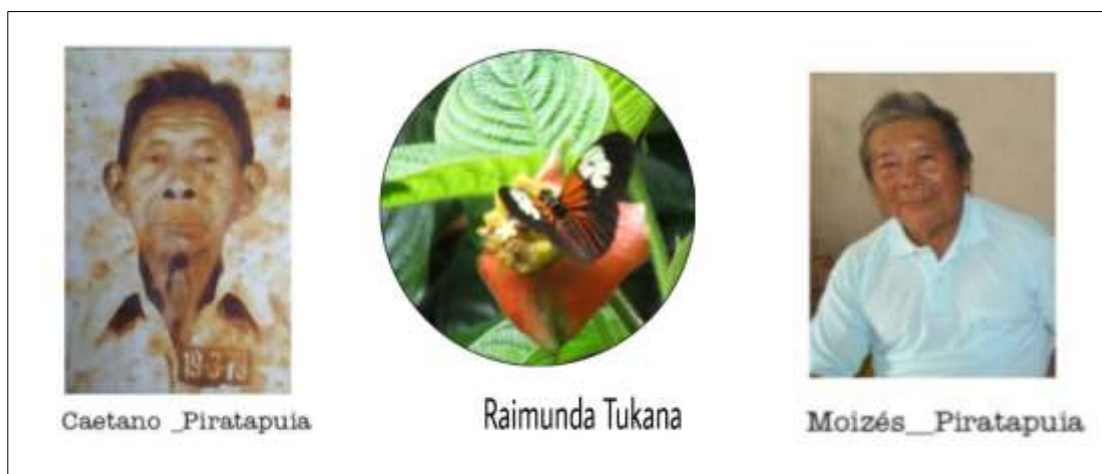


Figura 13. Registro Fotográfico Caetano Pirá-tapuia, Raimunda Tukano⁴² e Moizes Pirá-tapuia.

Fonte: Arquivo da autora.

⁴² Não há registro fotográfico; simbolicamente, usamos a fotografia da borboleta. Seguindo conhecimento dos Velhos/Avós, sempre que uma borboleta entra em nossa casa é alma de um parente que veio nos visitar. Nesse contexto tomamos a liberdade de usar o registro da borboleta para simbolizar Vovó Raimunda Tukano.

De acordo com Moizes, Vovô Caetano se deslocou de Umari Cachoeira⁴³, acima de Yauretê, alto Uaupés, para a comunidade de Aracu Ponta, médio Uaupés e em seguida para Bela Vista e Uriri onde viveu com a Vovó Raimunda Tukano que morreu de gripe.⁴⁴ Após a morte de Vovó Raimunda, Caetano casa-se novamente com outra Tukano,⁴⁵ e se desloca para morar na aldeia de sua nova esposa, na Ilha do Pacu, junto com seus cunhados.

Analisando a trajetória de Vovô Caetano, nota-se o fato dele ser *Yai*, seria um dos motivos nos deslocamentos constantes.⁴⁶

Após a falecimento dos pais de Moizes, o mesmo foi criado e cuidado por seus Avós Caetano e Raimunda. São essas memórias que ajudam em nossa análise e reflexão.

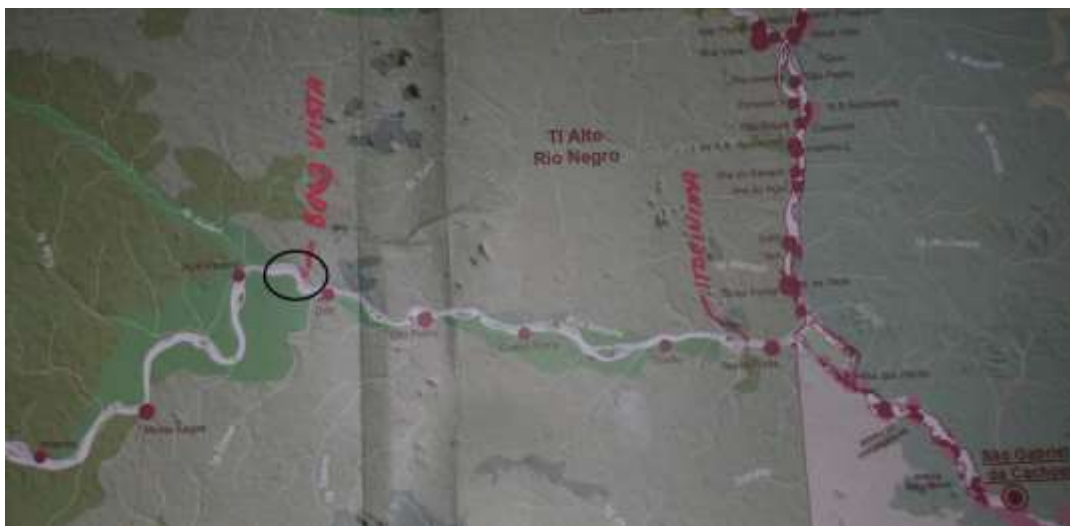


Figura 14: Foto do mapa localizando Bela Vista

Fonte: Cartografia de áreas protegidas. Rede Amazônica de informação Socioambiental Georeferenciada (RAISG): Relevo e Vegetação IBGE e Comunidades e Sítios ISA/FOIRN,2019.

⁴³ Atualmente Joaquim, que é mudo, filho de Herminio, um dos irmãos de Caetano, mantém residência na comunidade. Segundo Eugenio (da comunidade de Caruru Cachoeira, Uaupés acima, Joaquim ainda é vivo e mantém uma casa em Yauretê onde passa temporada). Informações pessoais.

⁴⁴ Segundo Henkantarú/Moizes, a gripe foi trazida da Colômbia com apelido de gripe tamanco.

⁴⁵ Não obtive informações do nome.

⁴⁶ *Henkantarú/Moizéis* recorda que na estadia temporária em São Gabriel da Cachoeira, dezenas de pessoas procuravam Vovô Caetano para benzimento, Moizeis (em criança) ajudava seu Avô na tradução na língua portuguesa e nheengatu. Nos tais atendimentos, aprendeu que não se deve cobrar nenhum valor, mas lembrar aos que o procuram, os gestos da gratidão, o que usa termo agradecer de que o “coração” fala, significando trocas sem estipular valores, mas que todos devem ser gratos.

Portanto, este trabalho reúne conhecimentos e memórias matrilineares e patrilineares, destacando José Fonseca Arapaço, Nazária Arapaço, Caetano Pirá-tapuia, Moizes Pirá-tapuia, familiares próximos, parentes de consideração dos Avós matrilinear e patrilinear.

1.2 MOBILIDADES MATRILINEAR E PATRILINEAR NO TERRITÓRIO E MANEJO DOS SÍTIOS ANTIGOS E NOVOS

O Território tradicional⁴⁷, segundo as narrativas de criação da humanidade, contada e recontada pelos Avós, o marco inicial dos Waíkhana está localizado a partir de Turi-igarapé em diante até Colômbia. Os Waíkhana e Arapaço de meu grupo familiar estão dispersos em Mitú (Colômbia), comunidades dos rios Uaupés, Umari-Cachoeira⁴⁸, Iauaretê, São José⁴⁹, Taracuá⁵⁰, Foz do Rio Cauburis, Médio Rio Negro II, Tapuruquara⁵¹, Barcelos e Manaus. (arquivo pessoal,1994). Foi nesses lugares que se estabeleceram, fizeram roças⁵², mantiveram sítios.⁵³

As andanças pelo território ocorrem desde o tempo da criação e as crianças indígenas sempre estiveram juntas, acompanhadas de suas famílias, elas nunca estão sozinhas, mesmo crianças “órfãs”, como foi o caso de Moizes, são cuidadas por seus Avós que passam a adotá-los. As crianças são atentas e, é a partir dessa percepção e memória que reconstituímos a localização das aldeias antigas que por ora apresentamos nesse trabalho e refletimos sobre este fato.

As famílias indígenas sempre estiveram em movimento dentro de seus territórios, e as crianças seguem juntas nos deslocamentos seja ele temporário ou longo, as memórias de Vovô José Arapaço permite refletir sobre isso, quando relembra o tempo⁵⁴ de seus Avós.

⁴⁷ Que foi dado por Koãquem (Um dos Seres que criou o mundo)

⁴⁸ Acima de Yauretê.

⁴⁹ Acima da Cachoeira de Ipanoré.

⁵⁰ Distrito situada no médio rio Uaupés, São Gabriel da Cachoeira, Am.

⁵¹ Atualmente Santa Isabel do Rio Negro.

⁵² Lugares criados com base nas narrativas dos Avós, são lugares de cultivos de manivas e plantas. (caderno de campo, 2011)

⁵³ As roças antigas se transformam em sítios com frutíferas, área de caça, pesca, coleta de fibras, remédios e madeira, são áreas plantadas e cuidadas.

⁵⁴ A referência de “tempo” aparece constantemente na fala de Vovô José, referindo-se a determinado período.

[...]tempo do meu Avô, pai do meu pai [...] ele já era junto, morava junto, um lugar só, aí ele que não dava negociar, pra trabalhar a terra, já cresceu muito, viu que cresceu muito, então viu a pescaria dele, então ele dividiu já sim. “Ô meu parente, meu irmão, eu vou dá lugar [...] tô vendo que não dá para pescaria, pra lavrar a terra. Tá certo!” Deixou pra lá parente dele, ele veio morar pra cá onde nasceu; hoje, aquele tempo Norato, foi ele que abriu ai, essa terra alta, ele morou já, pai do meu pai, já era ele.[...] Parente dele pra lá e ele pra cá, que chama agora Tupana ruka, ai que morava santo , é, santo morou lá, ai que nasceram meus pais[...] Terra alta tem uma margem...este lugar...ai cresceu demais, terra alta na beira do rio, quase confrontando , meio enviado , outro lado a mesma coisa. Aqui casa de Tupana ruka, outra casa do Diabo (risos) Jurupari é assim eles falam né[...]. Espirito que morria⁵⁵ ia pra lá, espirito morria lá no Tiquié, eles vão dizer tribo de miriti-tapuia, quando morriam espirito dele, alma dele vai pousa lá, por isso quando morria, chegava espirito, terra caia nova, aquele barranco, ribanceira bem alta, ele chamava Jurupari-ruka, casa do diabo quer dizer. [...] Assim foram meus antepassados quer dizer [...] (Áudio José Fonseca Arapaço, 1997).

Destacamos que os deslocamentos nem sempre envolvem conflitos familiares, acusações de feitiçaria⁵⁶, mas sim, uma decisão coletiva na busca de novos lugares, áreas de manejo, entendendo-se que comunidades menores sejam mais fáceis em relação ao manejo de recursos no território. Esta questão também foi bastante mencionada por Moizes, em relação às mobilidades constantes de Vovô Caetano, que, além de atender e recuperar saúde das famílias, passava a cuidar das novas áreas, formando novas paisagens de roças frutíferas e sítios.

A movimentação dentro do território é importante no compartilhamento de conhecimento prático das crianças em seu ambiente. Assim, vejamos a memória de viagem de Nazária com sua família. Percebe-se mobilidades decorrentes de acordos familiares, não apenas por busca de novas áreas ou conflitos. Nazária, viajando com família, de Taracua para Yauretê, indagava a seu pai: “Quando criança, nós perguntava, qual sítio? Eu tinha entre 6 a 7 anos. Eram três dias para chegar em Yauretê”. (Nazária Arapaço, caderno de campo 2018).

Ele dizia: primeiro, onde Urubu brigou; segundo Cigarro, morava Tarianos, Mãnõnhã; terceiro São Francisco, Pirá-tapuia, Mariuá (lá morava Chica⁵⁷ da Cachoeirinha⁵⁸), Tomás⁵⁹ (Pirá-tapuia) irmão da Hermínia; quarto Buzina (Tukano,Urpitunhã); Quinto São José⁶⁰ (Iwitù Ponta, wÎnõnhã/waminõ) ;Sexto,

⁵⁵ Falar da morte, da passagem entre um mundo e para onde vamos quando partimos desse mundo ao outro sempre esteve presente na fala dos Avós. Com a chegada dos missionários e interação entre a narrativa bíblica de que há apenas o céu e o inferno, em diversos momentos, quando criança, eu questionava minha mãe. Ver no segundo capítulo reflexão da autora.

⁵⁶ Sobretudo quando é um Kumu, Yai ou Bayá.

⁵⁷ Refere-se a D. Francisca (falecida) mãe do Léo, Roziris e outros, a quem Moizes sempre nominava “parente” de consideração.

⁵⁸ Cachoeirinha, sítio nas margens do igarapé Dará nas proximidades do Sitio Santo Isidoro de meus pais em Santa Isabel do Rio Negro.

⁵⁹ Sr. Tomas também chamado “parente” por Henkantar/Moizes.

⁶⁰ Comunidade tradicional dos meus Avós matrilineares.

Jebarí (os Arapaços, Yabari uma pessoa que veio do alto); sétimo Loiro (Arapaços, Família Antonio Telles⁶¹); oitavo Aracú Ponta (morava da família de Caetano⁶², Leonardo, Carlinho Nery Pirá-tapuia); nono Juquirá Ponta, (Tukano, Família da Adelina⁶³ Veiga); décimo, Arari-pirá, (misturado, Dessano, Tukano) Diário de campo (24.11.2018)

As lembranças da nomeação dos lugares no trecho acima de Taracuí até Yauretê, chamam a atenção para o fato de Nazária relembrar nomeação e a sequência exata conforme mostrada na (Figura 15) abaixo.

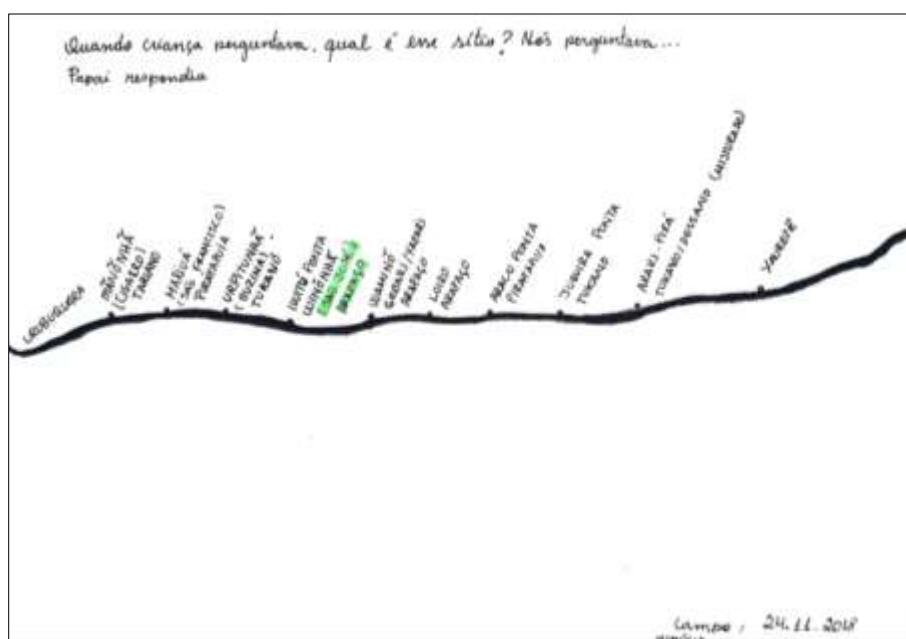


Figura 15. Memória, mapa de nomeação dos lugares -trecho de Taracuí até Yauretê.
Fonte: Arquivo da autora.

Nazária não conhece mapa. Observando o depoimento e comparando com o mapa percebe-se a precisão das informações, o que nos leva a refletir a importância do estímulo da memória da criança e aprendizagem na prática. A partir do seu depoimento, percebe-se ainda a importância da interação prática das crianças junto às famílias. Os cuidados das crianças indígenas se estendem além da família nuclear, ela recebe atenção e apoio da família extensa. Nazária recorda o período em que seu pai se ausenta da comunidade São José e as deixa uma temporada no sítio de Tawá-Mirim junto com a família da Vovó Mariquinha Arapaço.⁶⁴ Ela diz:

⁶¹ Família de Olga, Ednéia, Gabriela, Rosimere Teles. Nazária chama de “tio”.

⁶² Segundo Henkantarú/Moizes, Vovô Caetano morou ali pouco tempo.

⁶³ Tia de Marli (esposa do Alexandre Pirá-tapuia, primo de Henkantarú/Moizes) e tia Elvia/Tukano, uma de nossas interlocutoras.

⁶⁴ Irmã mais velha do Vovô José Arapaço.

“Papai foi trabalhar na Colômbia, nós ficamos no sítio Tawa-Mirim” (Nazária Arapaço, anotações Caderno de campo 2018)

“Papai foi pra Colômbia trabalhar, passava de quatro a seis meses lá, Nós ficamos no sítio Tawa-Mirim, junto com pai⁶⁵ e mãe da Cristina Tukano, eles ajudavam a cuidar, sustentar nós, criança. Lá nasceu Diva⁶⁶, em maio de 1952. Quando eu tinha cinco anos voltamos para São José, onde nasceu Délia, quando ela era bebê meus pais vieram para o rio Eneuxi. Vovó Joaquina, viúva, ficava com nós, quando viemos pro baixo Rio Negro, os filhos Davina e Damião ficaram no Colégio interno. Durvalino e Júlia são de outro casamento. O diretor do colégio Taracúá é João Badallote (eu e Almerinda ficamos no colégio), daí no final daquele ano mandaram pra Santa Isabel, eu tinha que cuidar dos meus irmãos. (21.01.2018/ Nazária Arapaço)

Narração de Nazária inicia de madrugada, argumenta que é o horário quando a memória está boa. Ela relembra os lugares onde nasceu e de sua vivência de criança, recorda o local de nascimento de seus irmãos, enfatiza o nascimento de sua irmã Diva, no sítio Tawa-Mirim⁶⁷.

O relato acima demonstra como as famílias apoiam-se entre grupos de irmãs, tias, tios, primas, enquanto os pais vão pra lugares distantes trabalhar em troca de mercadorias. Observa-se que há rede de amparo do grupo familiar.

Percebe-se que a mobilidade das famílias e o deslocamento temporário dos pais em busca de trabalho nos postos missionários, em troca de mercadoria dos brancos, passam a fazer parte da rotina dos familiares, desde a época dos meus Avós.

Há constante movimento, viagens curtas, longas, as famílias não estão estáticas, há circulação nos arredores, comunidades e sítios. Isso possibilita à criança, perceber diferentes acontecimentos, reconhecer paisagens, rios, igarapés, matas, solos; são lugares onde ocorre formação das crianças, elas aprendem na prática sobre os lugares onde ocorrem as narrativas míticas. À medida que Nazária narra sobre os lugares na área de São José, Moizes narra também sobre aldeia antigas. Ele diz: “Isso é pra mostrar que ninguém é invasor” (Moizes Pirá-tapuia, anotações caderno de campo 2018). Os lugares que lembro quando era criança são

Itapinima,[...] Carneiro, 3º Coró-coró (pai do Eugenio) Posto; 4º Santa Rosa (Missionários Carmelitas, havia capela, gado, escola, igreja); Ilha do Pacú (lá morava os Tukanos, irmãos da segunda vovó e local do início da minha civilização); Sítio Waku, feito meu tio José Punhal; Carauá [...] fica na Ilha da Pedra; Ilha do Maku; Bela Vista (moravam Gregório, Pedro Fernandes, Germano(Paisano) com filhos Pirá-tapuia, tinha Posto do SPI, Manduca ficou

⁶⁵ Vovô Feliciano Tukano.

⁶⁶ Irmã de Nazária, minha tia e madrinha.

⁶⁷ Atualmente sítio Tawa-mirim é o lugar onde são feitas as cerâmicas da filha da Joana, filha do finado Vovô Justino Arapaço.

preto; batata doce, milho assado, feijão branco cozido[...] (PEREIRA 2013, p.91)

Observa-se o compartilhamento de diversos alimentos, com os quais sua Vovó o cuidava, são saberes importantes relacionados ao preparo, pois exige rede de conhecimentos. Ao narrar sobre o prato do peixe cozido na folha, o mesmo explica e enfatiza “não é qualquer folha”. Moizes faz questão de demonstrar uma das primas⁷¹ das plantas, que cultivava em seu quintal, (Figura 17) e diz “a folha que finada Vovó usava era uma espécie menor, essa que plantei é outra, essa também usamos no banho, na passagem de ano, ou banho de limpeza do corpo quando estamos muito carregados de energia ruim”. (Caderno de campo, 2018).

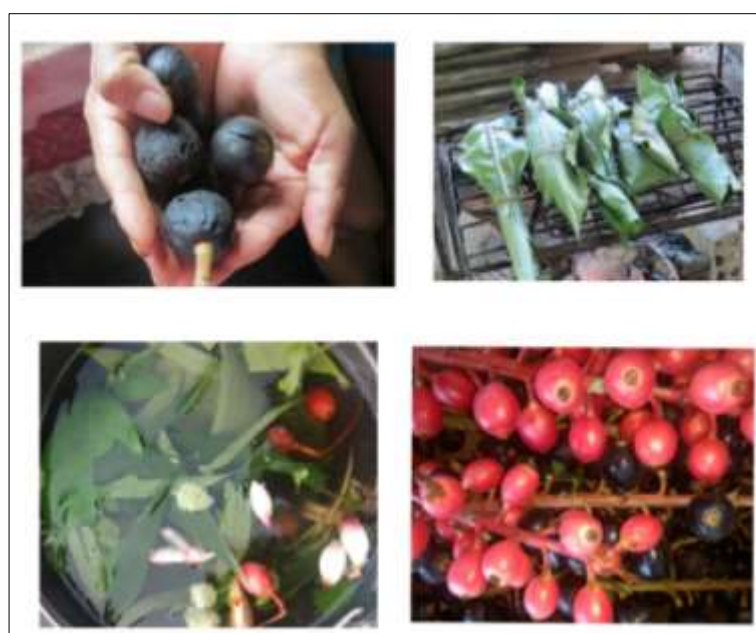


Figura 17. Sementes das folhas que assam e cozinham o peixe, peixe na folha, folhas preparadas para o banho de limpeza física e espiritual.

Fonte: arquivo da autora.

Tal memória demonstra a rica diversidade da alimentação indígena que as famílias mantinham e mantêm. Cuidam, na atualidade, suas crianças nos sítios, da forma que sua Avó o cuidou; meu pai também cuidava de nós quando crianças. São saberes que a criança aprende e leva para vida. A vivência de curto tempo com sua Vovó Raimunda, foi marcada com aprendizado e cuidados singelos. Vejamos.

Lembro uma vez, sentia frio, eu dizia: “vovó, tá frio”, ela pegava um pedacinho de pano, esquentava no fogo e encostava em mim. Assim, ela cuidava de mim. Ela morreu de gripe. Aí, ai meu avô casou de novo, segunda Vovó não cuidou de mim e assim mudou minha vida. (Caderno de campo, 2018)

⁷¹ Refere à espécie da planta parecida.

Tal afeto traz diversas questões a serem analisadas, entre elas, a morte precoce de sua Avó e a dificuldade da continuidade de cuidados de sua segunda Avó, motivo que o levou a procurar ajuda no centro missionário, conforme o relato abaixo.

[...] eu observava outras crianças indo para os colégios internos e voltavam após meses, era as férias. A primeira vez que os missionários chegaram na comunidade, meus avós⁷² me esconderam, mas depois que minha avó faleceu, a outra Vovó não cuidava bem de mim. Eu ia pescar, ela cozinhava somente para os filhos dela e eu ficava sem comer. Ficava triste, aí, quando outras crianças chegaram de férias, eu perguntei: “como é lá no colégio?” Eles disseram: “lá é bom”, “tem comida”, “eles cuidam bem da gente! “Chegou o barco Imaculada e o Pe. Badallote, mais o motorista Marcelino Cordeiro, eles vinham buscar as crianças. Muitos pais esconderam e eu não me escondi, fiquei aí pra que ele (Padre) me olhasse, (quem ia me sovinar⁷³ né? minha Avó tinha morrido). O padre me olhou e disse:” vamos, pequeno, e me carregou”. Assim fui levado para o colégio interno. Assim foi início da minha civilização.” (Moizes Pirá-tapuia, Caderno de campo, 2018).

A morte repentina da primeira Vovó e falta de cuidado de sua segunda Avó⁷⁴, levaram meu pai ao colégio interno, o qual ele denomina de “início da minha civilização.” A ida ao colégio interno foi voluntária. Nas falas, sempre recorda que uma parte de sua criação deve aos missionários; nos relatos demonstra que o padre que o levou para o centro missionário lhe tratava bem, situação que causou ciúme entre outras crianças indígenas que o viam como o único a ganhar presentes/mercadoria dos brancos. Nos seus aproximadamente onze a doze anos, conflitos provocados por outras crianças, inclusive de seu grupo étnico, levaram um dos missionários a expulsá-lo do internato. Sobre isso ele diz: “Qual ser humano não tem erros”?! “Seres humanos erram”, “Os missionários também erram”. Aprendi muitas coisas com eles, primeiro cuidaram bem de mim, depois mandaram eu ir embora (risos). (Moizes Pirá-tapuia, anotações caderno de campo, 2018)

Dessa forma, é possível compreender o processo do contato com os missionários em três linhas, uma, a política de obediência pelas instituições missionárias subalternas ao governo, com implantação religiosa cristã, outra, singularidade das pessoas interagindo na região e a terceira agência, das próprias crianças interagindo durante o processo do contato.

Portanto, as crianças indígenas aprendem no decorrer das rotinas práticas do cotidiano e não somente em um único lugar. As memórias de infância de meus interlocutores demonstram que o processo de aprendizagem está em constante movimento. Conforme observamos, ambos vivenciaram na prática e aprenderam, por

⁷² Avós Caetano Pirá-tapuia e Raimunda Tukano.

⁷³ Sovinar: proteger, cuidar.

⁷⁴ Obtive pouca informação, era viúva e tinha outros filhos.

exemplo, a confeccionar cestos, técnicas e manejos das plantas, em especial as manivas, reconhecer territórios, alimentação diversificada, benzimentos e a contornar conflitos durante o processo de contato. Logo, os deslocamentos temporários não são obstáculos e sim momentos de trocas de conhecimentos e aprendizagem.

CAPÍTULO 2: REFLEXÕES DA AUTORA PESQUISADORA INDÍGENA

Este capítulo tem por objetivo narrar e refletir os caminhos percorridos partindo do olhar de mulher Waíkhana (Pirá-tapuia) até se tornar pesquisadora na Universidade. Tendo como ponto de partida o ambiente familiar nuclear e extenso, seguindo caminhos no processo educativo no mundo dos brancos, provocando discussões e propondo diálogo com pesquisadores.

Demonstro reflexões como pesquisadora e autora indígena, inicialmente com base na sabedoria dos Avós, buscando diálogo entre dois conhecimentos, o indígena e do modelo institucionalizado de educação. A primeira sugerimos chamar de “Educação Indígena”, a segunda “Educação Acadêmica”. E finalizo apresentando desafios e a prática de atividades em campo, suscitados por motivações familiares.

Educação indígena é aquela que aprendemos no núcleo familiar e extenso, Educação Acadêmica é aquela que tem início na pré-escola, até a pós-graduação.

“Yee Waíkhon niin”⁷⁵ (Sou Pirá-tapuia)

Fui criada num ambiente fora das “Casas tradicionais”⁷⁶ “Cresci no meio de dois irmãos meninos e duas meninas, somos cinco irmãos, com papai e mamãe total sete na casa. Morávamos numa casa com um amplo quintal, no final do “povoado”,⁷⁷ onde residem meus pais até os dias atuais. Boa parte do tempo, passávamos no Sítio Santo Isidoro, um lote de terra registrado pelo meu pai para sustento familiar, aproximadamente a uns três quilômetros do bairro onde morávamos. Passávamos a outra parte com meus Avós matrilineares, que também tinham sítio nas proximidades da antiga pista de pouso da cidade, área cedida pelos missionários e sítio Carrapato⁷⁸, no rio Eneuxi. É sobre a vivência com meus familiares no sítio e junto de meus Avós, que iniciamos a reflexão.

Minha mãe, todos os anos, na data de nascimento dos filhos recorda como se deu o parto de cada um, hora do nascimento, os cuidados do meu pai com ela e importância

⁷⁵ Na língua Tukano em homenagem a Vovó Amélia.

⁷⁶ Casa do conhecimento, saber, conhecida na literatura como Maloca.

⁷⁷ Referência dada por famílias “brancas” moradoras do Bairro do centro e Alvaro Maia em Tapuruquara, atual Santa Isabel do Rio Negro. Termo usado no sentido pejorativo, pelo fato do bairro/Santa Inês ser habitado majoritariamente por famílias indígenas.

⁷⁸ Vovô escolheu o nome “Carrapato”, não para homenagear ou considerar bonito o carrapato em si, e sim pela quantidade deles na área.

das visitas, evento bastante valorizado e importante no nosso contexto familiar. Ela sempre enfatizava a narrativa da mulher que casou e nunca foi visitar os pais e os parentes.

Uma mulher casou e nunca foi visitar seus pais. Um dia, ela com seu bebê volta para a comunidade dos pais e viu casas caídas, não havia mais ninguém, apenas capoeira. A mulher com sua criança no colo, triste, pensou “E agora, quem vai ajudar? Atou a rede, deixou a criança e foi tomar banho. Após um tempo volta e vê uma preguiça embalando a criança e cantando ‘arrárrô... arrárrô... arrárrô arrárrô, quando crescer, se for morar rio abaixo, vai ser rica em roupas e se for rio acima pro lado da Colômbia) vai ser rica em panelas. Ao ver a preguiça embalando e cantado seu bebê, começou a chorar, a preguiça era o espírito de seu pai. Por isso que devemos reservar tempo para visitar nossos pais e familiares (Nazária Arapaço, 2019)

Quando ela terminava de contar a narrativa, ela dizia: “Criança dá trabalho, o pai tem que ajudar cuidar, seu pai nunca me deixou só, logo que tu “nasceu, não chorava, teu pai te colocou no jirau de moquear, fazendo de conta que estava te assando, isso para enganar os “Encantados⁷⁹” só aí conseguiu chorar “. Ela sistematicamente repetia que nós éramos do povo Pirá-tapuia igual a nosso pai. Eu criança dizia: “sou Arapaço, igual à senhora”, e ela respondia “é Pirá-tapuia, minha filha”. Assim convenci-me da minha identidade étnica. Sou Pirá-tapuia, gente que veio do fundo do rio, gente-peixe.

Outra fala constante é sobre a rotina e a vida no Sítio Caranguejo⁸⁰, apontada como uma das melhores fases da família, pela fartura e diversidade de plantas. Suas conversas diárias eram acompanhadas de conselhos, entre os quais sobre interdição de casamentos⁸¹, cuidar e conhecer plantas⁸², falar a língua do pai, se proteger de animais peçonhentos, respeitar alimentos dos pássaros e animais, respeitar rios e igarapés, cuidados com a morte, prestar atenção nos sonhos e nos sinais dos animais, sobre flores e relações com habitantes da mata em conexão com as roças.

No tocante ao “cuidar e conhecer plantas, se proteger de animais venenosos, bem como ao chegar na foz dos rios, igarapés, matas virgens, pedir licença, respeito aos animais, prestar atenção nos sinais para desviar da morte, doenças, sobre relações do ambiente tanto mamãe quanto papai mantiveram dezenas de orientações e conselhos.”

⁷⁹ Seres não-humanos/waimahsã

⁸⁰ Situada no rio *Cauburis*, lugar onde a família do meu pai viveu por longos anos e local onde Vovô Caetano ajudou a cuidar de meu irmão mais velho. Lugar de paisagem incrível com montanhas e cachoeiras, fartura de caça e peixes, roças diversificadas e frutíferas em abundância, lugar que é considerado pela minha mãe, um dos locais atuais de banco de sementes.

⁸¹ “Não pode casar com pessoa da mesma etnia”. “Seu pai é Pirá-tapuia e sou Arapaço, seus Avós são Arapaço, Tukano, Pirá-tapuia. Casar com uma pessoa da mesma etnia é considerada incesto.

⁸² Uma mulher que não conhece e cultiva variedades de plantas é pobre.

Quanto à identidade “Pirá-tapuia”, mamãe manteve importante papel no alicerce da nossa “identidade Pirá-tapuia”.⁸³

O cuidar e conhecer as plantas envolve diversos conselhos, como por exemplo “falar com as manivas”⁸⁴. Aprendi com minha mãe a dialogar com as manivas no momento de plantar.

As atividades são distribuídas gradativamente entre 4 a 6 anos (crianças?); na plantação das manivas, por exemplo, recebemos orientação de nossa mãe, que nos aconselha que, ao enfiar a estaca de maniva no furo da terra, devemos conferir se os olhinhos da estaca estão virados para cima, e na hora que vai enfiando a estaca no solo deve-se dizer baixinho o nome de peixes e animais grandes, por exemplo: piraiba, “pirara”, “anta”, “paca”, “surubi” e outros[...]. (PEREIRA, 2013, p.69)

Na medida em que plantamos, aprendemos a diversidade das espécies de manivas e como as mudas circulam em rede. Nossas Avós compartilham as estacas de manivas e sementes de frutíferas entre parentes, em cada visita⁸⁵ e viagem⁸⁶ “levam” consigo os seus quintais, roças invisíveis, criando assim réplica de sítios e novos lugares quando migram. São frequentes as conversas entre nossas mães e Avós a respeito da quantidade de novas espécie de manivas, sobre crescimento delas, formas de adubo, plantas cuidadoras⁸⁷.

Recordo que vovó Stefânia⁸⁸ Pirá-tapuia mantinha diversificadas sementes de mandioca amarela, e que efetuava a troca somente com minha mamãe, visto que minha mãe é sobrinha. Essa relação foi construída desde sua vivência em Tawa-Mirim⁸⁹, sítio antigo de minha mãe na região de Taracuá, no rio Uaupés. (PEREIRA, 2013 p.70)

As trocas de conhecimento circulam entre as mulheres dentro do grupo de parentesco (Avós, tias, primas, sobrinhas, netas), por exemplo, sobre plantas

⁸³ Não recordo que meu pai tenha dito que “você são Pirá-tapuia porque sou Pirá-tapuia”. Mamãe sim, quando criança, diariamente.

⁸⁴ A maniva é considerada gente, ela sente dor, alegria e tristeza.

⁸⁵ Numa visita aos parentes sempre devemos levar “presentes”, “agrado” que geralmente são sementes de manivas, frutas, beju, farinha e, na atualidade, mercadoria de branco e há trocas. Jamais se deve chegar de mãos vazias, numa visita. E família visitante deve manter receptividade com uma mesa farta de comidas. Quando crianças, ao chegar na casa de parentes tínhamos que ficar sentadas e não ficar mexendo ou entrando nos cômodos da casa sem permissão da mamãe. E a comida oferecida era servida pela mamãe.

⁸⁶ Meu grupo de parentesco sempre foi viajante e, ao chegar em novos lugares, logo faziam os roçados, plantavam e depois de um tempo seguiam para novos lugares, depois retornavam para coletar fruta; por isso meu pai sempre dizia que tínhamos muita fartura, antigamente.

⁸⁷ Refere-se à coleção de plantas que cuidam das manivas e devem ser plantadas em alguns pontos estratégicos da roça.

⁸⁸ Filha de um dos irmãos de vovô Caetano Pirá-tapuia.

⁸⁹ Sítio da Vovó Mariquinha.

cuidadoras⁹⁰ da roça, aquelas que cuidam das manivas⁹¹, as que chamam a goma⁹² (Figura 18), entre outras. A riqueza de uma mulher da nossa família é ter grande diversidade de plantas e manivas em suas roças e frutíferas nos sítios.



Figura 18. Plantas que cuidam das manivas.
Fonte: arquivo da autora.

As trocas entre grupos familiares são comuns, e se tornam um problema quando se discute sobre levar conhecimentos indígenas para crianças dentro de salas de aulas. Conhecimentos indígenas são de domínios coletivo dos grupos familiares e nem sempre é possível partilhar com quem não faz parte da rede. As trocas ocorrem na vivência

⁹⁰ Consideradas secretas, por exemplo, elas vão circular apenas na rede familiar e não em outros grupos e isto se torna problemático quando, dentro de ambiente escolar, são formados grupos para compartilhar com estranhos.

⁹¹ Aquelas que ela, Nazária, menciona no capítulo 1, as que abanam as manivas.

⁹² Também mencionada por ela no capítulo 1, por exemplo elas são pequenos arbustos e tem tubérculos, dos quais se retira um ou dois para misturar na massa.

cotidiana de cada grupo familiar. Dessa forma, são fortalecidas as redes de conhecimentos no tocante a plantas, frutíferas, medicinais e novas espécies adotadas da mat, tais como as de tingir fibras, ornamentais como orquídeas, na medida em que são agregadas, passam a fazer parte do rol de coleção da família. Em cada novo lugar onde se colhe mudas da mata, deve-se cuidar e respeitar, da mesma forma dos lugares onde estão localizadas nossas Avós⁹³.

Quando criança, meus pais, com base nos conhecimentos dos Avós, ensinaram e respeitar os lugares onde moramos, em especial a “Vovó vigia dos rios” “Waími nossas Vovós”⁹⁴

O cuidar e respeitar envolve saberes relacionado ao território como um todo, aprendemos desde criança respeitar as montanhas, os pássaros, os ventos, a chuva, a tempestades, e os rios.

Quando criança meus pais aconselham que no primeiro contato de chegada na foz de um rio deve-se tomar água e dizer mentalmente: “Vovó e Vovô sou seu neto, sua neta⁹⁵, estou chegando”, como sinal de respeito aos “vigias” do rio.

Os afloramentos rochosos (Waimi) estão localizados próximo de cachoeira, margem dos rios, lugares onde deve-se deixar um pouquinho de comida para nossa Avó, um gesto de agradecimento e gratidão pela colheita farta e pelas vindouras.

Quando criança, na maior parte do tempo estamos próximas de nossas mães, avós, elas são nossas primeiras referências no desenvolvimento dos saberes.



Figura 19: Waími “Vovó” e autora no igarapé Sitio Santo Isidoro.
Fonte: arquivo da autora.

⁹³ Referências a afloramentos rochosos, lugares de respeito e consideração.

⁹⁴ São várias, localizadas em nosso território.

⁹⁵ Identificar nome de benzimento e nome de nosso povo, por exemplo: “Sou *Holiparkó*, Waikhon sua neta.

À medida que vamos crescendo, os gestos de respeito, envolvem momentos de silêncio, nos pedidos de permissão para passar da foz do rio e fazer o percurso com tranquilidade, são sempre necessários. Assim reforçamos cotidianamente nossa rede de respeito para que nossa colheita anual sejam farta. Os pedidos de licença e oferendas são de suma importância para a proteção da pessoa e para que tenhamos fartura em nossa mesa.

Aprende-se desde criança que devemos respeitar os lugares onde moramos, e vivemos. Rio Negro apresenta áreas extensas com fluxos constantes de mudanças. A área de igapó é rica, a vegetação agasalha dezenas de aves, peixes. Tais lugares não são abandonados, mas sim casas que abrigam nossas “Avós e Avôs”, dezenas de seres visíveis e não visíveis⁹⁶, como por exemplo animais, aves, insetos, mãe da lua, vigias dos pássaros, das árvores, dos igarapés, dos peixes, das montanhas entre outros. Há linguagem e cuidados próprios para interagir com tais Seres. Aprendemos, desde criança, o silêncio, o toque nos troncos nas árvores numa caminhada na trilha, o observar e não tocar em determinadas folhas, cascalhos em igarapés, não sentar em locais como troncos caídos.

Tais linguagens e cuidados são passados de geração em geração, da mesma forma como aprendemos que, na regra dos antigos, a criança deve falar preferencialmente a língua patrilinear, mas aprende no dia-a-dia línguas indígenas do seu contexto.

As nossas mães são orientadas a ensinar aos filhos primeiramente a língua de nosso papai, depois outras, fato evidenciado pela atitude de minha mãe conforme o episódio abaixo, vivenciado por mim aos quatro anos de idade. Lembro-me ainda de um episódio no dia quem uma tia pirá-tapuia nos chamou para ensinar cantos em tukano, logo Mãe fez interferência: “Não, elas têm que aprender a língua do pai e não a língua emprestada (Acervo pessoal da autora, 1985). Evidentemente que mãe não estava proibindo que falássemos o Tukano e sim queria que primeiro dominássemos a língua de papai pelo fato da nossa identidade ser Waikhana/Pirá-tapuia. (PEREIRA, 2013, p. 49.

Observa-se que mulheres exercem papel importante na formação da identidade étnica, linguística, da criança, na formação e cuidado do corpo. Os cuidados envolvem regras rígidas como tomar banho⁹⁷. Quando criança, não é fácil acordar cedo, sentimos sono⁹⁸, frio, preguiça. O cuidar do corpo ajuda a vencer o sono, o frio e a preguiça, o acordar cedo e banho antes de tomar mingau e atividades na roça, ativa o coração⁹⁹ nas

⁹⁶ Humanos e não humanos.

⁹⁷ Irçá Kussana (em Pirá-tapuia) = Vamos tomar banho.

⁹⁸ De acordo com Henkantarú/Moizes, acordar cedo é para tardar a “morte” porque dormir é um ensaio da morte.

⁹⁹ No sentido espírito/alma.

atividades cotidianas. Tal ativação é para ter vitalidade e saúde para executar ações rotineiras no sítio, pelas manhãs atividades na roça e à tarde na casa de forno onde se processa subprodutos da mandioca.

Após o banho e a refeição matinal, a rotina de seguir o caminho¹⁰⁰ da roça ativa inquietações das crianças¹⁰¹, tais como as que recorro do questionamento “que planta é essa? Mamãe nominava algumas, outros ela dizia é “mato”, eu tinha muita curiosidade, algumas queria pegar, ela dizia: “Nãããooo, esse aí é veneno...é comida do passarinho... é goiaba de anta, o coquinho (Figura20) não pode pegar porque pode atrapalhar pensamento” (Diário Kamumunõ 1989).

As frutas com sementes duras, igual ao coquinho da casca vermelha, não podíamos comer, tucumã também, não podíamos comer quando criança. Durante o campo, minha mãe colocou dois caroços de tucumã roídos e perguntou quais animais roeram. No primeiro momento vi tudo igual, após alguns minutos consegui identificar roídas de papagaio e cutia. Ao responder, ela sorrindo disse, “A gente sempre tem que dividir com eles, ninguém pode tirar tudo, eles também comem”.

A referência dela é uma crítica a determinados grupos indígenas e não-indígenas que, na atualidade, coletam tudo para comercializar, outras vezes derrubam as palmeiras. É questão importante a ser pensada visto que, embora atualmente tenhamos necessidade de comercializar produção da floresta, é preciso repensar nos impactos quando mexem com a cadeia onde estamos também inseridos, juntamente com outros animais. Não estamos desconectados da rede de plantas, animais e o ambiente em que vivemos.

¹⁰⁰ Antes da saída para as trilhas aprendemos a nos imunizar com folhas de determinada espécie e resinas de breu ou cicantar.

¹⁰¹ O que as mães chamam de criança esperta e que enxerga muita coisa.



Figura 20. Frutas que não podemos pegar quando criança e frutas de outro animais.
Fonte: arquivo da autora.

Seguir pelo caminho da roça desperta na criança conhecimento sobre como relacionar e valorizar o meio em que ela vive. Antes das caminhadas recolhe-se determinadas folhas, se amassa e se passa nas pernas e mãos; imunizamos também com a fumaça das resinas como o cicantar, conforme mencionado anteriormente.

Os conhecimentos nas trilhas das roças se conectam no cuidado do ambiente como um todo.

A roça é composta por área extensa na qual há dezenas de plantas, arbustos, palmeiras, cada uma com características próprias, geralmente são selecionadas plantas de pequeno e grande porte, como as árvores de ucuqui, uaucu, angelin para fazer parte da paisagem.

As plantas são peças importante que regem nossa vida, usamos folhas, frutos, cascas, galhos e delas também provém alguns utensílios domésticos. As árvores de grande porte também marcam os pontos das roças, geralmente cada grupo familiar têm uma área que compõe a roça e sítios; as áreas não têm cercas e a localização da divisão em sua maioria é referenciada por árvores de grande porte como ucuquizeiro, castanheira entre outras.

A forma como aprendemos a vê-la, a composição das paisagens vai além das plantas físicas e desde cedo compreendemos sua existência, origem, narrativa e as formas de manter respeito por cada lugar.

Nas narrativas estão saberes cotidiano de nossas Avós e Avôs, são contadas por nossos familiares em vários ambientes, um deles na área de roça e casa de forno.

O ambiente de roça em que fomos criados se distânciamos dos centros urbanos. As rotinas do sítio são diferentes da cidade, pela manhã os banhos são diretamente nos igarapés, em seguida compartilhamos a refeição matinal diversificada (Figura 21) e nos dirigimos para as atividades na roça.

Os lugares do sítio são compostos por uma ampla paisagem de casa, igarapés, área de frutíferas, roça, reservas de árvores nativas. Nas casas, temos espaços para redes e para as peças¹⁰² tecnológicas de processamento da mandioca, nosso principal alimento.



Figura 21. Refeição matinal momento de socialização, compartilhamento de alimentos e sobre os trabalhos diários de roça, pesca, caça, coleta.

Fonte: foto arquivo da autora.

Durante a noite, ouvíamos de nossos pais uma ou duas narrativas. Nossos utensílios domésticos referenciados nas narrativas, no dia seguinte eram sempre

¹⁰²Forno, peneiras, tipiti, cumatá, bacias, terçados, machados, foices, enxadas, entre outras.

lembrados na hora de tipicar¹⁰³, peneirar, ajudar a mãe a torrar farinha, fazer bejú, tapioca. Por exemplo a narrativa “Os utensílios mágicos da casa de forno e da pimenta curupira”, encantavam-me .

Um casal se perdeu no mato e varou numa casa bonita e grande, era a casa do Curupira. O caçador se aproximou e viu que era um casal de gente. Os donos¹⁰⁴ da casa bonita convidaram para dormir naquela casa, o caçador e sua mulher aceitaram. De manhã o Curupira propôs ao caçador a troca de mulheres para irem caçar. O homem com a mulher do Curupira e a mulher do homem com o Curupira. O caçador aceitou, mas assim que o Curupira se afastou, ele matou a mulher do homem e a comeu. Vendo isso o homem ficou atento, pois a mulher do Curupira iria fazer o mesmo com ele. Logo pegou sua carauatana envenenada, assoprou nela e matou a Curupira. Esquartejou-a numa grande panela de barro, arrumou os pedaços de forma que o Curupira não desconfiasse que fosse sua mulher, colocou o peito no fundo da panela, ela tinha só um lado da mama. Cozinhou com bastante pimenta¹⁰⁵(Figura 21)E desceu para beira do igarapé, subiu numa árvore e ficou lá em cima observando. O Curupira chegou na casa e viu o panelão de cozido, começou a comer e dizia: “minha velha é *wáimurcinin-rríáíá*¹⁰⁶, sabia que ela não ia falhar, tá muito gostoso”. E foi comendo, comendo e quando chegou ao fundo da panela viu a mama. Ficou bravo e disse: “caçador desgraçado, matou minha mulher”, e com a boca ardida de pimenta mandava: “panela, vai buscar água para mim”. A panela saía correndo para o igarapé pegava água e chegava vazia. Continuava a mandar: “Cumatá vai buscar água!”. Cumatá saía correndo buscar água, também chegava vazio. Continuava a mandar: “peneira vai buscar água”. A peneira também chega vazia. O caçador havia furado todos os utensílios domésticos do Curupira. Por isso a água vazava. Com a boca ardida, desesperado, o Curupira saiu correndo para o igarapé e de bruços começou a sugar água, cada sucção secava a água. E no ombro do Curupira estava uma espécie de tecido uma capa, era o corpo da mulher do caçador. E de cima da árvore com sua carauatana, o homem caçador começou a atirar flechas envenenadas. Ao vê-lo, o Curupira começou a fazer xixi (veneno) em direção do homem, mas a árvore era alta e o xixi não conseguiu atingi-lo e assim o caçador matou o Curupira e retornou para sua casa.

O trecho do conto que me encantava é quando o Curupira manda seus utensílios domésticos pegar água no igarapé e a cena da árvore da beira do igarapé de onde o homem flechava o Curupira. Minha imaginação de criança focava na forma como as panelas de barro, o cumatá, as peneiras se locomoviam até o igarapé me faziam rir e a coragem do caçador flechando o Curupira. Os *kirtí* são compartilhados quando somos crianças, geralmente à noite quando estamos esperando o sono chegar; lembro-me que uma das vezes minha mãe contava, e outras vezes meu pai. (PEREIRA, 2013, p.76.)

¹⁰³ Espremer massa de mandioca no tipiti (utensílio cilíndrico confeccionado com fibra de arumã com duas alças).

¹⁰⁴ Era um casal de Curupira.

¹⁰⁵ Existe variedade de pimentas, que nascem depois da queima a roça, mamãe afirma que há um banco de semente abaixo da primeira camada do solo, desde plantas como o camapu, variedades de manivas, pimentas, existe uma pimenta que chama curupira é muito ardosa, a que o caçador usou.

¹⁰⁶ Na língua Pirá-tapuia, ótima caçadora, na língua nheengatu usa-se o termo “marupiara.”



Figura 22. Pimenta Curupira
Fonte: arquivo da autora

As narrativas trazem conhecimentos sobre o universo real do ambiente da criança indígena, no qual aprende a classificar a seu modo como, por exemplo, a pimenta curupira mostrada na figura, sua forma de classificar difere daquela que posteriormente vai aprender na escola. No sítio também aprendemos a sonhar, não aquele do sentido de fantasia do futuro, mas do sonho, dos pensamentos durante o sono, aquele sonho que nos alerta de algo que poderá afetar nossa vida, aprendemos como nos proteger e se livrar dos sonhos ruins.

Os sonhos são fundamentais para sabermos que tipo de pessoa chegará à nossa casa para nos visitar, se é amigo ou inimigo. É através dos sonhos que recebemos alertas para nos proteger de pessoas de má índole, dos animais peçonhentos e dos donos da mata. Os sonhos sinalizam e minimizam os perigos de outro mundo. Alguns sonhos não podem ser revelados[...] (PEREIRA, 2013, p.69).

A atenção aos sonhos ajuda a preparar a chegada das visitas na casa, evento importante para famílias indígenas. Os Avós sempre visitam e ajudam nas atividades cotidianas, recordo que

A vovó *Yució* Amélia Tukano quando ia nos visitar na roça, gostava de tinguajar¹⁰⁷, meu pai tira timbó e ambos preparam o veneno [...]. A vovó benze falando baixinho e começa a espalhar o veneno que está no seu batê.¹⁰⁸ (Figura 14)[...] Eu ia com o meu, sem medo, pegar os peixes bêbados¹⁰⁹ de veneno [...]. Era muito divertido [...]. Mesmo sem dias de tinguajar, eu ia com minha avó pegar caranguejo e camarão debaixo das folhas no igarapé, porque minha mamãe dizia que os camarões eram pimenta das cutias e quando frito ficam vermelhos. Os peixes que pegava com meu batê junto com a vovó eram: acará, jeju, tamatá (meu predileto), sarapó, jacundá [...] (Diário *Kamumunõ*, 1989).

São inúmeros aprendizados junto de nossas Avós, a identificação das espécies de peixes dos igarapés, sobre espécie de timbó,¹¹⁰ processo da coleta, dosagem e mistura no preparo, aprendi junto de Vovó Amélia. Tais saberes compartilhados entre nós, netas e netos mais próximos estavam acompanhados dos cuidados da memória, do pensamento da criança. Mamãe prepara misturas de batatinhas do mato para nós, crianças, ingerirmos em jejum com o objetivo de ajudar no desenvolvimento da inteligência. Papai, por sua vez, dava mistura de cipó caapi¹¹¹, para termos a sabedoria de nossos Avós. Os preparos e as dosagens seguem conhecimentos de cada grupo familiar e são feitas especialmente durante o processo do desenvolvimento¹¹² da criança. O sabor das bebidas ainda recordo, bem como as narrativas do surgimento do caapi, os conhecimentos durante caminhadas e nas atividades no ambiente de roça em que cresci. São espécie de fotografias guardadas no pensamento, que compartilho nesse trabalho.

¹⁰⁷ Uma das técnicas de pescaria que exige que a dosagem dos ingredientes seja na medida certa para não matar os peixes pequenos e também não deixar estragar por não dar conta de capturar todos.

¹⁰⁸ Utensílio, balaio confeccionado pelos Hüpd e trocados com os nossos Avós, são usados de variadas formas, a minha avó a usava para espalhar tinguajar.

¹⁰⁹ Termo usado para designar os peixes envenenados pelo timbó.

¹¹⁰ Espécie de planta.

¹¹¹ Cipó da ciência o termo que meu pai usa.

¹¹² Na faixa de cinco a dez anos.



Figura 23. Cesto batí semelhante o que Vovô Yusió/Tukano ensinou a pescar camarão, caranguejo, peixinhos nos igarapés. Usado também para armazenar frutas, tubérculos, tucumã, abacaxi entre outras.
Fonte: foto autora

Em meio a inúmeras memórias, revendo meu arquivo fotográfico de campo, encontrei imagem de uma folha vegetal em decomposição e levou-me a refletir sobre palavras que ouvi quando criança durante atividades na roça. Quando olhávamos no solo de terra firme aquelas folhas caída meus pais diziam: “é a folha de doutor! Pega e olhe... através dela você pode enxergar o outro lado”! Lembro que eu e meus irmãos nos divertíamos usando como se fosse uma lupa”. Lembrança presente na memória, vem à tona quando me debruço nos livros e papéis. As leituras são como olhar através dos furos da folha, olho a imagem do outro lado, perpassando as nervuras uma espécie de peneira que filtra dados, traduzindo na linguagem acessível a outros pesquisadores e pensadores.



Figura 24. Folha de doutor
Fonte: arquivo da autora.

As inquietações aparecem no caminho da roça, conforme mencionadas anteriormente, com perguntas como: “Que planta é essa?” E nos levaram a diversas outras indagações e reflexões sobre eles.

Trago algumas reflexões pessoais sobre inquietações “de aprendizados quando criança”, presente no contexto atual do rio Negro constatadas em campo, tema sensível da passagem para outro mundo, “a morte”.

Recordo mamãe pedindo que tomássemos cuidado para não ir tomar banho em certos lugares do rio ou ficar nadando em determinadas áreas do curso do rio por causa dos “Encantados”. “Eles ficam perturbados quando fazemos muito barulho, se alguém no ciclo menstrual vai para o rio, ficam furiosos e mandam doença, a pessoa fica com muita febre, pernas ficam mole, a pessoa morre e passa a viver com eles no fundo do rio”, assim aconselhavam a nós crianças. Tais conselhos nos mantinham atentos, mas o processo de escolarização num ambiente de religiosidade cristã ensinava que ao morrer, “o destino das pessoas boas o céu e as ruins inferno?” fazia mamãe indagar, os “Encantados tem mais poder que o “deus” dos céus?” Ela respondia: encantados são mais perigosos, estão aqui desde a criação do mundo!” Confusa, encontrava nas narrativas respostas para indagações da passagem entre mundos. Compartilho abaixo resumo de duas narrativas contadas por meu pai, Moizes Pirá-tapua

Um rapaz pediu sua prima em casamento, ela não aceitou. Triste resolveu não querer viver nesse mundo. Foi até um poço¹¹³ cheio de folhas e borbulhantes com espumas, lugar de cobra, famoso por cobra comer gente. Ao chegar no lago, começou a nadar de um lado pro outro sem parar pensando: “Quero ser engolido pela cobra, não quero mais viver nesse mundo.”

Enquanto ele nadava de lá e cá, um outro rapaz, de braços cruzados, estava só observando e aproximando-se dele perguntou o que ele estava fazendo. Rapaz

¹¹³ Geralmente chamamos de poço um local onde as águas estão paradas no no curso do rio e não isoladamente.

respondeu: minha prima não quer casar comigo, estou nadando pra que cobra me coma.” O rapaz rindo disse: “cobra não come gente, ela também é gente, somos parentes. Tenho muitas irmãs, pode casar com uma delas, vamos pra minha casa”, pediu que fechasse os olhos e assim os dois foram até a casa do moço. Chegando lá apresentou os seus pais e as irmãs. Naquela casa grande e bonita viu a família e as irmãs brancas, loiras, vendo elas, ficou assustado, com medo e falou: “não quero, eu quero minha prima mesmo”. Ai, o moço disse “poderei trazer sua prima, mas só se você realmente quiser”. O mesmo ficou alegre porque trariam a sua prima. “Olha, primo tem certeza que queres?” insistiu. “Quero sim, respondeu!” Então vamos lá buscar ela. Aqui na terra todos estavam na roça arrancando mandioca para fazer farinha e bejú, os dois foram caminhando rumo próximo do porto¹¹⁴ onde ela costumava lavar utensílios de cozinha e da roça, ficaram escondido esperando.

A prima estava na casa de forno¹¹⁵, raspando e ralando mandioca em seguida começou tirar goma, terminando, arrumou os utensílios, bacia, cumatá, ralo e desceu junto com outras mulheres para lavar no rio.

Os dois estavam escondidos atrás de uma árvore gigante, só observando, de repente viram elas, vinham conversando alegres. Na frente vinha sua prima, ao vê-la disse: é ela! Aquela que vem com ralo¹¹⁶ na cabeça. A moça, ao chegar no rio, começou lavar cumatá¹¹⁷(Figura 24), terminou, deixou na beira e começou lavar ralo.

Nessa hora, o rapaz pegou um gancho, cutucou o cumatá de forma que o peixe saiu flutuando vagarosamente. Nisso, outras mulheres gritaram: “Prima, seu cumatá está bubuiando!” O cumatá já estava no meio do lago, espantada caiu na água e flutou nadando em busca de seu cumatá. Naquela mesma hora, o moço lançou uma espécie de tipiti na corda, um lance semelhante a uma flechada em direção ao alvo, na hora do lance tipiti se transformou em pirara¹¹⁸ e abocanhou, engolindo a prima. Assim ela entrou direto no tipiti e foi puxada rapidamente até o moço, que pegou o tipiti, sacudiu similar a forma que se tira a massa do tipiti (Figura 25), e retirou a prima, em seguida sentou ela e no centro de cabeça, na moleira, abrindo a pele, como se tivesse abrindo um tecido, retirou e lançou de volta a pele para os parentes na terra, e nesse mundo o corpo dela boiou¹¹⁹ e disse ao primo, veja aqui está ela, a entregou. O primo assustado respondeu: não quero mais casar com ela. O moço respondeu: por que diz isso?!, eu não posso mais mandar ela de volta, então eu vou ficar com ela e tu fica com uma de minhas irmãs. O primo da terra não aceitou, então o primo do fundo do rio disse: “Então você vai voltar com seus parentes mais não vai contar o que viu por aqui, no dia em que contar tu vai voltar aqui pra sempre”. E assim, primo da terra retornou para seu sítio, já havia passado muitos anos e os familiares curiosos lhe perguntavam onde ele estava, ele não contava de jeito nenhum. até um dia fizeram caxiri¹²⁰ forte, deram para o

¹¹⁴ Os sítios, aldeias são localizados nas proximidades de rios e igarapés e têm porto onde toma-se banho, coleta-se água, lava-se utensílios domésticos, portos também são lugares de socialização.

¹¹⁵ Todas famílias tem casa de forno, outro lugar importante de socialização.

¹¹⁶ Ralo feito pelos Baniwas, antigamente trocado nos dabucuri (cerimônia de compartilhamentos de conhecimentos, momentos de trocas de peças tecnológicas, celebração de fartura de alimentos, trocas de manivas, rituais de iniciação).

¹¹⁷ Cumatá feito de arumã, cesto redondo, armado num tripé onde retira-se fécula de mandioca. São utensílios da casa de forno para o processamento da mandioca, geralmente objetos recebem “apelido” tal como “veado” suporte do cumatá, “Cunhantã” suporte de madeira com furos onde se insere a ste do tipiti. A mamãe ensina “tipicar”, enche a massa, senta na ste e não pode se mexer, a gente tem que ficar quieta senão tipiti reclama “poxa essa bunda não para de mexer”. Tem ficar quieta até secar, então a gente acostuma, desde criança vão dizendo como faz e a gente acostuma. Seenõn/Inês Pirá-tapuia (Caderno de campo, 2011) Nossos pais não faziam cunhantã, a gente só sentava, lá no nosso sítio era só aquela peconha, enfia tipiti na corda, cunhantã é já dos Baré. (Nazária Arapaço, 2011)

¹¹⁸ Espécie de peixe-grande bastante temida. *Phactoccephalus hemioliopertus*

¹¹⁹ O corpo flutuado após dias do afogamento.

¹²⁰ Bebida fermentada com teor alcoólico natural.

mesmo tomar, assim já embriagado narrou o ocorrido, na mesma noite morreu e voltou para o fundo da água[...] (Caderno de campo, 2019)



Figura 25. Registro fotográfico do suporte de cumatá, tapiti na Casa de forno¹²¹ no Sítio Santo Isidoro, Tapuruquara. A cumatá, B Cunhantã (criança) técnica aprendida com os cunhados Baré. C Veado (tripé) suporte do cumatá, peneira.

Fonte: arquivo da autora

¹²¹ Referência a casa de produção de sub-produtos de mandioca.

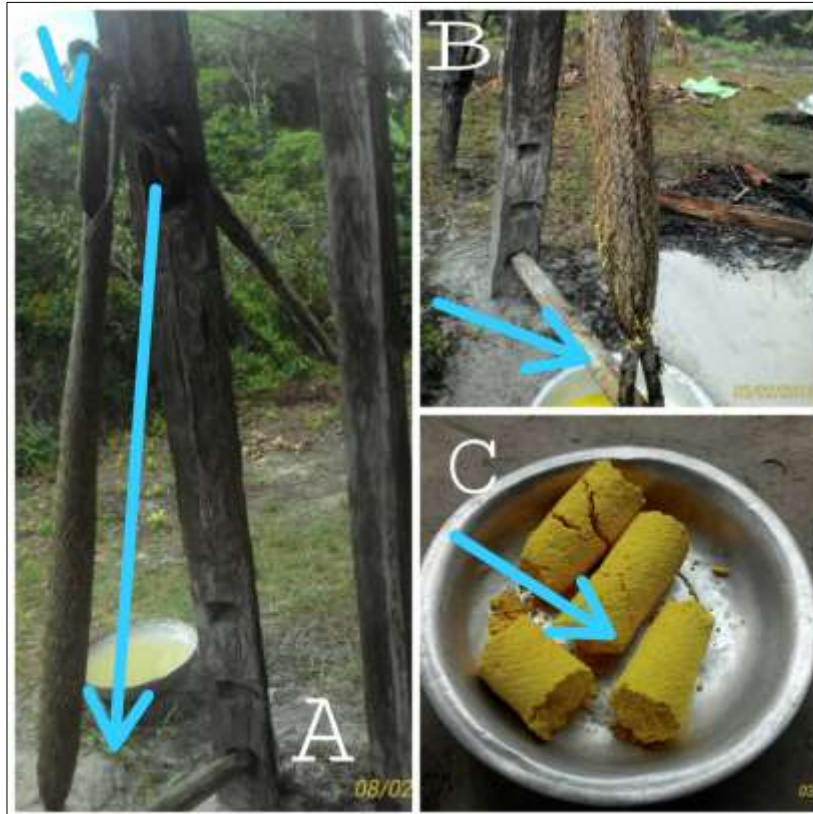


Figura 26: A tipiti e suporte cunhantã, após colocar massa de mandioca é fechado com folha de embaúba, B é prensado até retirar caldo da mandioca, C Após secar bem , é despejado na bacia. Na época das minha Tataravós utensílios eram de barro, após o contato com os brancos, as peças de alumínio passaram a fazer parte da coleção da casa de forno.
Fonte:arquivo da autora.

A narrativa traz conhecimento sobre morte e transição entre dois mundos, também ajuda a criança perceber a importância da atenção nos seus utensílios quando manuseados em ambientes onde estão presentes outros animais. E assim vão sendo construídos os pensamentos das crianças sobre a passagem para outro mundo e atenção para tardar a morte. Ao mesmo tempo, compartilham também conhecimentos sobre a passagem para outro mundo, dando a entender que a terra seria lugar triste e o universo lugar bonito, Vejamos a segunda narrativa.

Havia um lugar onde viviam muitas famílias com roças grandes, um certo dia foram tinguajar¹²², recolheram os peixes com puçá, como de costume, após um tempo, um deles voltou para o lago, ouviu conversas e risos, observou três moças de um lado para o outro pegando peixes em fase de decomposição. Assustado, pensou “Quem são?” Caminhando pela margem viu roupas penduradas no galho, vestuário de penas de pássaros, pensou vou esconder para vê o que acontece, recolheu e escondeu, ficou observando o que aconteceria, após um tempo elas saíram e procuram a roupa. Começaram a procurar, de repente ele sai do esconderijo com os vestuários na mão, elas vendo imploraram, ele não entregou de imediato, em seguida devolveu duas e ficou com uma e disse que ficaria com ela para casar. Assim que entregou as roupas,

¹²² Técnica de pesca com mistura principal de timbó (*derris sp.paulinia sp.*)

as duas usaram , se transformaram em urubu branco, lançaram voo rumo o céu até desaparecer. Passado tempo, a moça que ficou com ele na terra, disse “vou voltar com os pais”, revelou que era filha do urubu-rei, precisava ver sua família”. “Eu vou sozinha falar com meus pais e buscar roupa para ti”. Continuou “Assim que eu entrar no território da minha família vai ter um estrondo grande, igual trovão e quando eu voltar também, aí, você vai saber quando lá cheguei e a hora que estiver descendo.” Em seguida partiu, após um tempo ela voltou, posou no terreiro da aldeia, enorme urubu branco, tirou a roupa e virou gente novamente, continuou viver na terra. Após um tempo deu a indumentária a ele, e o levou para apresentar a família e num dia bonito, com bastante sol, os dois lançaram voo juntos até desaparecer no universo. Ela o levou para acompanhar nascimento de seu filho, passado um tempo, após nascimento do bebe junto de sua família, voltaram para terra. Já eram três, dois grande e um pássaro pequeno, vieram voando do céu até o terreiro da aldeia , sua família o encontrou alegre e o mesmo contou o quanto era bom lá no território dela, do pássaro urubu branco, ele contou que lá ninguém morre, lá a morte não existe. As casas são diferentes, são tudo de vidro. Observando de lá a terra é tudo podridão, um metro de podridão, essa terra fede... Lá tudo é bonito, vamos todos mudar para lá e assim convenceu toda família. Um dia fizeram uma grande festa, trouxeram uma espécie de bebida, antes da festa acabar chegaram os pais e toda família dela, trazendo indumentária pássaro, grande, médio, pequeno, cada um trouxe uma roupa para levar um parente aqui da terra , assim levaram todos os habitante daquela aldeia. Passado tempo outros parentes chegaram e não viram mais ninguém...lugar abandonado, só capoeira..[...] (*Henkataru/Moizes Pirá-tapuia caderno de campo, 2019*)

A passagem entre mundos, na segunda narrativa, traz ensinamento da morte como algo leve, de forma que não a vemos como algo doloroso. Quando criança após ouvir as duas narrativas eu pensava: “bom é que a gente pode transitar entre mundos.”

Quando criança, eu tinha medo de ficar longe da mamãe. No dia que meus pais decidiram nos enviar para estudar o colegial numa cidade vizinha, foi difícil, sobretudo a partida e a temporada longe deles. Mas os conselhos dos cuidados mental, físico, do coração¹²³, não tomar banho nos poços da água, perceber os sinais, sempre estiveram presentes em nossas vidas. As narrativas sempre acompanharam meu percurso mesmo à distância.

¹²³ A palavra “Coração” está relacionada, além do órgão em si, como uma espécie de conjunto de vários órgãos, que não vemos com os olhos, que são juntados pelo benzedor, e devemos cuidar. Geralmente usamos o termo “Fazer coração” como um benzimento de fortalecimento do conjunto que nos mantém vivos neste mundo. Quando estamos na ânsia da morte, em casos como de não termos mínima chance de continuar nesse mundo, o coração deve ser desfeito, por exemplo: vovô José agonizava, eu ouvi solicitação aos familiares, uma espécie de autorização de “desfazer o coração”, para que partisse desse mundo. São momentos em que são juntados fios de cabelos, unhas, reunidos de todos os lugares que transitamos em vida, tudo reunidos para um único lugar no qual o corpo descansará. São momentos difíceis e trazem discussões sobre decisões muitas vezes incompreensíveis para o mundo branco. Acompanhando despedida de Vovô José, foram dias de angústia e dores. Em um dos dias, meu pai *Henkataru/Moizes*, ao se aproximar dele, pediu que ensinasse mais alguns benzimentos e Vovô José respondeu: “agora é tarde, já tô indo”. Ao sabermos da partida de Vovô, meu irmão mais velho iniciou os preparativos para o funeral. Pela vizinhança foram tecidas críticas à nossa família, por conta do início do funeral antes do último suspiro. Assim vovô partiu, deixando legados de conhecimentos, tais como valorizar as visitas para fortalecimento da sabedoria e jamais deixar para quando estamos próximos das partidas rumo ao universo infinito. Nos momentos das partidas, papai ensinou que não damos flores só quando as pessoas morrem, mais as presenteadas em vida.

Perceber os sinais na água tais como quando há movimentação e borbulhas formando espuma é sinal de que naquele local é casa de tatuzinho da água, da cobra, e a movimentação sinaliza que algo está por vir, tais como doença, mortes; interpretar a sinalização são conhecimentos que continuam em nossa memória.

Dessa forma, em campo, foquei minha atenção nessa linha do saber. Em meados de 2019, circulou informação sobre tal fenômeno, na cidade de São Gabriel da Cachoeira, água borbulhando e espumas circulando, ocorrido nas proximidades do poço do muçum¹²⁴ (*Synbranchus marmoratus*) - que é uma espécie de peixe-cobra, vive na lama e sobrevive longos períodos enterrados na lama -. Ao saber do ocorrido, busquei um vídeo amador gravado por um morador local e pensei: “o que está por vir?!” Segundo nossos Avós, conforme mencionado anteriormente, a natureza dá sinais bons e ruins, o que *Henkantarú*/Moizes Pirá-tapuia chama de “ alerta”. Em suas palavras diz: “ Há vários sinais na água, na cachoeira, em animais, aves, por exemplo, há diversidade de espécie de aves que nos alertam; o pombo (Figura 26), quando pousa e canta canto triste nas proximidades, ou em cima do telhado de nossa casa é sinal de doença se aproximando, algum familiar poderá adoecer, ou um parente pode ir a óbito. Por isso temos que pedir proteção através dos benzimento, defumação com resina de breu, cicantar, feito pelos Avós; outro exemplo é se encontrar o pássaro com comida no bico (Figura 27) é sinal de fartura, caso estejamos no caminho de ida na pesca significa que vamos capturar muitos peixes. Mais quando passarinho nos encontra de costas é sinal ruim, caso estejamos numa trilha de coleta deve-se redobrar a atenção, ou seguir outra trilha; se o pássaro nos encontrar de frente, é sinal bom, tudo na natureza dá sinal.

Os sinais da natureza alertam “Eles dizem “lá vem doença” ... “Vêm perigo, se preparem”, aí quem sabe benzer, já começa a pedir proteção para afastar as coisas ruins; também há sinal, o povo, quando faz roça, quando vai caçar, pescar se será bem sucedido ou não, é preciso atenção, pois são nossa ciência, ciência dos velhos, desde a criação da humanidade. Cachoeira também chora dando sinal que alguém pode morrer afogado, logo temos que redobrar atenção[...] (*Henkantarú*/Moizes, Caderno de campo, 2019)

¹²⁴ Segundo narrativa muçum-kuara, local onde ocorre frequentes afogamentos e mortes, atribuídas à cobra que mora no local, é uma área que mesmo na mais alta vazante não seca, apesar de ser considerado patrimônio imaterial, atualmente os esgoto são despejados diretamente na área em São Gabriel da Cachoeira (ver AMAZONENSE, p.122 2013). Embora nunca tenhamos visto a olho nu, acreditamos que a cobra vive no local. Nas proximidades também estão gravados os buracos feitos pelas crianças misteriosas, no tempo que as pedras eram moles. (Caderno de campo 2010)



Figura 27: A posição do pombo e a sonorização do canto são aprendidos desde criança; outra forma ensinada para afastar fisicamente o pássaro que está sinalizando tempos difíceis, é pegar abano, abanar de forma que o vento leve a ave a uma direção distante da casa e mentalmente pede-se que seja devorada pelo gavião. É uma forma de afastar as coisas ruins, assim aprendemos quando criança.

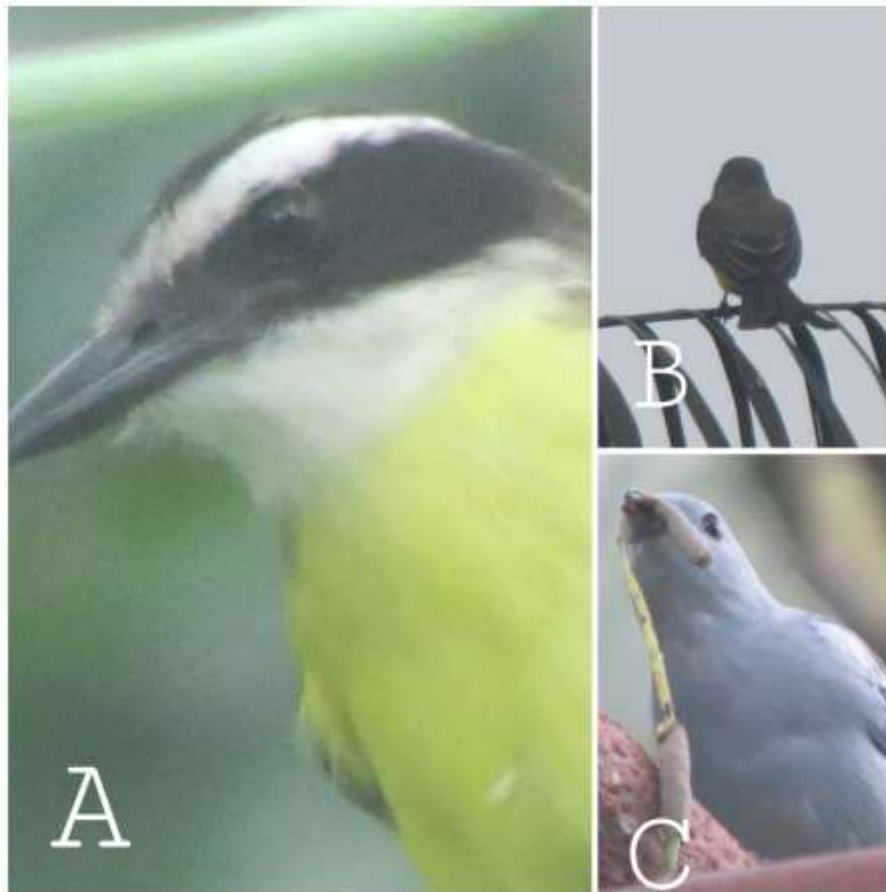


Figura 28. Sinais de alerta dos passarinhos A “ Bem vindo positivo” , B “ Cuidado, atenção perigo, C “ Fartura, “vai consegui o que procura”.

Em contexto urbano, os conhecimentos tais como “Não tomar banho no rio, não seguir trilha na mata no período do ciclo menstrual,” aprendidos desde criança, são invisibilizados e chamados por alguns de “crendice”. O termo “crendice” desqualifica a forma de pensar indígena, diminui conhecimentos. Embora invisíveis, as questões levantadas, quando se observa, reservadamente, as dinâmicas locais como nas proximidades de praias e cachoeiras, constata-se que famílias indígenas urbanas continuam mantendo cuidados dos filhos e parentes. Em especial, há cuidados em não tomar banho ou nadar na cachoeira durante o ciclo menstrual por conta dos “majubas¹²⁵”.

Constatei, em campo, óbitos por afogamento, dois dos quais, atribuídos a questões ligadas à ação dos majubas:

Os majubas estão em diversos lugares, como nos rios, igarapés, córregos, nas plantas e flores da mata. Por isso, quando caminhamos na trilha da mata nem sempre podemos pegar aleatoriamente em todas as flores.

¹²⁵ Cobra (língua geral) invisível, Waimansã/Encantados.

Em campo, no trajeto retornando para casa, caminhando na estrada, vi flores bonitas, corri para pegar, então uma mulher indígena que retornava da roça chamou minha atenção “Não pegue...não cheire...deixe onde ela está ...cuidado com majuba...” (Caderno de campo, 2019). Naquele momento, retomo a memória sobre saberes sobre flores e mudas de plantas da mata, algumas flores podemos apenas olhar, não pegar. Sobre mudinhas de plantas da mata, temos que pedir aos donos/vigias, todas têm vigia. Um dos conselhos da mamãe em não cheirar¹²⁶ flores porque em seus pólen trazem bichinhos que não enxergamos e podem fazer doença. (Anotações de caderno de campo, 2007), Afirmacões acima nos ajudam a refletir como o pensamento da criança vai sendo construído no sentido de valorização do ambiente e respeito locais.

Há uma relação de conhecimentos construídos. Assim, vejamos, uma rede de conhecimento sobre as flores, de como as flores estão inseridas no nosso ambiente. (Figura 29 e 30)

Aprendemos, desde criança que, ao recebemos flores, devemos ser gratas, fazer mudas e mesclar com outras plantas no quintal. Numa primeira viagem fora de nosso território, em 1997, com objetivo de colaborar na campanha “Um dia de trabalho”, uma ação solidária de jovens noruegueses, em apoio ao projeto de educação diferenciada para escolas indígenas das comunidades, Tuyukas, Tariana e Baniwas do Alto e Rio Negro, os jovens me deram buquê de flores, não sabia o que fazer com as flores por estar longe de casa, então perguntei a minha interprete, o que fazer? Ela respondeu “Pode deixar no lixo”, não consegui expressar minha dor, queria trazer comigo, as flores. Não havia tempo, a agenda de palestra seguia velozmente. Então pedi que ela registrasse uma fotografia com as flores que ganhei carinhosamente das crianças. (Diário de viagem, 1997).

¹²⁶ Nas primeiras séries iniciais, a professora apresentava um cartaz com uma mulher cheirando uma flor. Eu não conseguia entender porque a professora estava mostrando aquela figura que ia contra os ensinamentos da minha mãe, na cabeça de criança era muito confuso.

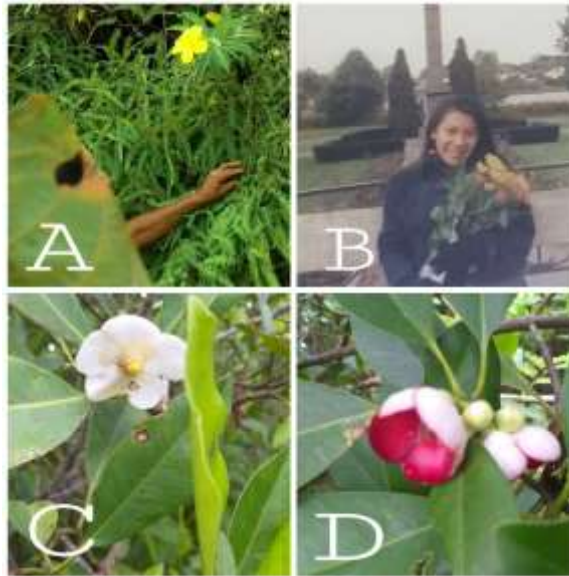


Figura 29. A registro de campo onde uma Avô pediu para não pegar, B registro do buquê recebido das crianças norueguesas, C e D Flores de apui. De acordo com Henkantaru as flores também fazem parte do benzimento de proteção para renovação física e espiritual, do tempo/ano bom, todas as flores tem par e os velhos (Avós) não deixava cheirar.



. Flor azul¹²⁷, branca camomilinha¹²⁸, pinun-pinun¹²⁹, pétalas de rosa¹³⁰, flor de laranja¹³¹
 Fonte:arquivo da autora

¹²⁷ *Commelina*, usamos para alimentar irapuca (tartaruga) é remédio medicinal (não fui autorizada a escrever sobre uso medicinal); planta considerada praga, erva daninha em lavouras mecanizada, informações pessoais.

¹²⁸ Usada para chá, tempero e in natura para aliviar dor intestinal.

¹²⁹ Colhe-se flores, o kumu benze em seguida usa-se para aliviar dores reumáticas, as folhas são usadas para pintar cuias.

¹³⁰ *Mussaenda alicia*, família *rubiaceae*.

¹³¹ *Heliconia* bastante comum.

As flores não são pensadas isoladas, flores são parte de um todo que alimenta e cura. Elas são cultivadas nos quintais e áreas de coletas, meus Avós e pais sempre mantiveram várias flores, entre elas orquídeas (Figura 31), elas estão sempre amarradas em troncos de goiabeira, cupuaçu, é comum criar e mantê-las no quintal, são trazidas dos locais de origem até os quintais, respeitando conhecimentos tais como as que podem ou não serem transplantadas. Em tempos recentes também são recebidas e adotadas plantas e flores de outras localidades, e assim agregadas ao rol de coleções nos quintais.



Figura 31 Orquídea criada e cuidada por Moizes-Pirá-tapuia, quintal Santo Isidoro.
Fonte: arquivo da autora.

Meus Avós, meus pais são mestres em conhecimentos de plantas, passam de geração em geração diversas técnicas de classificação, entre elas de flores, frutas, do caule, folhas e assim sucessivamente. As inspirações poéticas surgem do conhecimento acima mencionado. “[...] Sabemos quem somos...de onde viemos e para onde vamos, no fim de nossos dias... Somos passageiros nesse mundo...

Há mundos que não enxergamos com olhos...apenas sentimos...”

Um dia minha prima "Liara" numa de suas visitas, levou muda de flores para minha mãe e plantou na frente da casa de meus pais como presente a eles... outro dia, uma pessoa desconhecida pediu flores e dizendo que era pra um funeral[...]

Papai disse: “Pode pegar e se quiser mudas vêm buscar outro dia...”

Ele voltou os olhos a mim e disse:" minha filha, dê flores quando estamos vivos , assim como fez sua prima Liara a sua mãe..."

Lição de sabedoria, para principiantes na compreensão de um mundo que não enxergamos com os olhos[...]

Tais conhecimentos geram as paisagens e rede de relações sociais e ambientais da floresta onde nossos Avós mantiveram-se e mantêm vivas em nossas memória através das narrativas tradicionais.

As paisagens de floresta são construídas, há relações sociais, ambientais e culturais de trocas, o que destacamos nessa reflexão, partindo do registro fotográfico (Figura 32). A mata não é um local abandonado, conforme se ouve constantemente em discussões midiáticas e no senso comum; ao contrário, todo ambiente é habitado por milhões de espécies e: (PEREIRA, 2013)

[...] qualquer intervenção no ambiente em que vivemos, pedimos permissão, porque tudo tem “dono” e não podemos fazer nenhuma ação sem licença. Diante disso, percebe-se a importância de conviver bem com os donos da mata; para a sua manutenção e bem-estar entre mundos, há uma interdependência que é possível compreender quando a lógica do pensamento está conectada com os saberes dos Avós. As intervenções são feitas em comum acordo com habitantes locais, os quais posteriormente ajudam a manter as roças das mulheres. E na medida que vão criando novas roças, isso acalma os vigias e ampliam-se relações sociais e ambientais. (PEREIRA.2013).



Figura 32. Terra firme, mata antes de fazer roça
Fonte: arquivo da autora.

Fazer uma roça exige técnicas e conhecimentos sobre o tempo propício. É atribuição do homem fazer uma roça, por isso os pais e avós ensinam os meninos desde muito cedo. Após o licenciamento derrubam-se as árvores, espera-se a secagem e em seguida queima-se.

Sobre a forma da roça, bisavô Caetano diz tem que ser redondo¹³² porque é formato de bejú¹³³ e redondo, rende. Roçagem de uma roça grande sozinho dura duas semanas e meia. Primeiro tem que pesquisar o solo, na primeira circulação tem que acalmar os donos, daí, também suspender os galhos, os cupins, os donos são curupiras, pássaros, trovão, irára (?), gafanhotos, calangos, donos das árvores¹³⁴[...] lá em cima tem cabecinha¹³⁵, no fundo da terra o bate tronco, e o que mora no fundo da roça¹³⁶[...] os donos dos igarapés (cobra gancho(?) cobra da água/nenpim.¹³⁷ Roçagem de vegetação pequena e experimentação do solo (terra azeda apodrece, terra areusco, terra meio amarelo, terra meio doce (terra boa), assim ele ensina. (*Henkataru/Moizes*, caderno de campo 2018)

Tal técnica é passada de geração em geração, segundo (*Henkataru/Moizes*, 2018) (não entendi esta data solta, aí) “Vovô Caetano nunca se acidentou, porque acalma com benzimento as cobras surucucu¹³⁸, cecilia¹³⁹, os pássaros canção¹⁴⁰ e irapajé¹⁴¹, os tocos, as raízes, qualquer escorregada pode ferir[...] O curupira¹⁴² tem aturá¹⁴³ tem maracá, pedra de ouro, mármore, cristal, dente de onça,[...] com força da oração, cria ambiente pra ele se distrair, dá o cigarro para ele ...isso é parte da oração do roceiro). É dessa forma que cuidamos da mata.”

Os homens geralmente escolhem os locais, derrubam e, antes de iniciar uma roça nova, faz-se o pedido dos *hiorkië-marsawirirhé*, donos da terra firme, sobretudo do *Boraró*¹⁴⁴ e de animais como a onça, o macaco, entre outros. O responsável pela roça nova deve fazer o pedido; caso não saiba, solicita-se ao *Kumú*¹⁴⁵. O *Kumú*, através do *bharsesé* e de defumação com cigarro benzido,

¹³² Circular.

¹³³ Semelhante uma pizza, feita de mandioca e há variedade tais como beju, de goma, somente de massa, de goma e massa.

¹³⁴ As árvores todas têm dono, elas são casas.

¹³⁵ Referente à narrativa do menino teimoso que comeu curadá (bejú de goma) dos encantados e seu corpo foi se derretendo, ficando apenas a cabeça. Sem corpo a cabeça se fixou no ombro do irmão e comia sem parar, o irmão estava ficando desnutrido porque só a cabeça que comia; diante disso a família teve a ideia de levar para comer ucuqui; chegando embaixo do pé de ucuqui começaram a dar muito ucuqui ao cabecinha, a fruta é doce e cortante, logo “Cabecinha” ficou com muita sede e ao longe ouviu uma espécie de sapinho cantar, os parentes disseram vai lá tomar, seu irmão não aguenta andar, está sem forças, assim “Cabecinha” desenraizou do irmão e foi em busca de água. Naquele momento o irmão desmaia e os parentes o carregam rapidamente e saem rumo à casa, deixando assim a cabecinha na mata. Essa “Cabecinha” vive atualmente na mata.

¹³⁶ São seres que nem sempre olhamos com os olhos.

¹³⁷ Os igarapés também são cheios de moradores em especial as cobras da água que precisam ser acalmadas.

¹³⁸ Cobra surucucu sempre chama atenção de outras cobras para não fazer mal atoa, porque a culpa sempre cai nela, na surucucu. (Moizes, 2018)

¹³⁹ Cobra cega, e caso vemos ela antes de nosso trabalho na roça, é sinal ruim.

¹⁴⁰ Pássaro que vive nas copas mais altas das árvores, faz parte da narrativa da perseguição da cobra – traira e se transformou em morro (atualmente conhecido como morro Boa Esperança, mais é tradicionalmente Morro do Cancão.

¹⁴¹ Pássaro marrom que sinaliza coisas boas e ruins.

¹⁴² Seres Encantados que foram colocados fora do barco de transformação e vivem pela mata.

¹⁴³ Cesto cargueiro.

¹⁴⁴ *Boraró*: refere-se ao *tuchawa* do mato conhecido também como “curupira”, (são de várias espécies) tomei emprestado o termo do idioma de minha avó, do povo Tukano.

¹⁴⁵ *Kumu*: refere-se ao Benzedor, tomei emprestado o termo do idioma da minha avó do povo Tukano.

conversa e acalma *Boraró* e todos os donos da mata e animais. Ao fazer o pedido oferece-se um bom caxiri¹⁴⁶ ao *Boraró* e em seguida retira todas as armas e as esconde no girau¹⁴⁷ atrás da casa do vovô Trovão. Essa relação permite que não ocorra acidentes com os homens durante a derrubada da mata e protegem de ataque de determinado tipo de animais peçonhentos tais como cobras jararacas e determinados insetos. (PEREIRA,2013, p.64)

Após fazer o pedido, acalmar os donos do solo, das árvores, se inicia a roçagem

Segunda parte é roçar [...], roçar as varetas de mais ou menos 100 cm de diâmetro, limpar os cipós¹⁴⁸, espinheiro, fazer dente¹⁴⁹ para quando derrubar, levar árvores de tamanho parecido, cipó grande é melhor cortar, roçagem deve ser bem arrumado.[...] Terceira parte derrubada- vê inclinação das árvores, fazer os dentes nas árvores, quando balançam deixar para quando caí levar 15 árvores de uma vez. Olhar bem, algumas árvores que são retas são mais perigosas. [...] Quarta parte queimar, depende do vento, queimar contra o vento. Antes de queimar colocar sumaúma¹⁵⁰ de urubu, pede vento nos quatros cantos e abano...[...] (*Henkantarú*, Moizéis, 2018)

São conjuntos de técnicas que exigem observação, audição, tato, bem como a sensibilidade do vento com base no conhecimento da ciência indígena, o *bahsesé*. Tais conhecimentos são construídos desde criança, quando acompanhamos nossos Avós, pais, nas coletas de produtos e reconhecimento dos lugares.

As roças possuem processo de construção de tamanhos variados e leva em torno de trinta a sessenta dias para serem criadas, vejamos:

“Roça grande, para derrubar, um mês. Terra firme em dois meses seca, segundo mês, descasca árvore grande, quando casca de árvore está seco, aí queima, após 60 dias aproximadamente. Não deixar nenhuma árvore no meio da roça. Do Élio¹⁵¹, eu tive que derrubar 30 árvores”, isso para não causar acidente. Após derrubar tudo, esperar tempo certo para queimar e inicia plantar. Plantar em forma de beju¹⁵², separando manivas por espécie¹⁵³, forma quadrada é mais rápido¹⁵⁴. Após plantar roça, coletar de seis meses, sete meses, um ano, quatro anos no máximo. Roça diversificada¹⁵⁵ tudo de pouco tem, banana, cará, abacaxi, batata, melancia, milho, biribá. Roça do bisavô, duas roças, capoeira de dois ou três anos, com cinco ou seis anos já é terra firme-capoeira madura, uma de seis meses, uma na terra firme (tem que aguentar um ano), roça tem que ser desmanchada e já tem que ter outra. Roça do Bisavó[...] uma ou dois anos na terra firme tem que aguentar um ano, roça deve se desmanchada e tem que fazer outra roça[...]

¹⁴⁶ Caxiri: bebida fermentada (com teor alcoólico) feita pelas mulheres.

¹⁴⁷ Espécie de mesa feita com varas e cipó.

¹⁴⁸ Trepadeiras, plantas herbáceas que germinam no solo, crescem e se mantem nos troncos e galhos das árvores, são de variadas espécies, algumas servem para confecção de cestarias e outros artefatos da coleção da casa de forno.

¹⁴⁹ Inserir cortes em determinada altura do caule

¹⁵⁰ Benzimento.

¹⁵¹ Meu irmão mais velho que atualmente cuida do sítio.

¹⁵² Semelhante a pizza.

¹⁵³ Na última roça, no sítio Santo Isidoro, de meus pais, observei aproximadamente quarenta variedades de manivas.

¹⁵⁴ Formato quadrado é uma introdução dos brancos.

¹⁵⁵ Roça criada em 2016, no sítio Santo Isidoro.

Cará¹⁵⁶ tem que mudar sempre, cada mês, cará branco, preto, roxo, cará pata de anta, jabuti, cará de rabo de macaco barrigudo (aquele enrolado), cará de pote, cará de espinho (jucará), umum sutiró (cará ninho de japó), máquari para tomar com tucupi; tayoba vertical, quando tá no ponto as folhas caem (para fazer caxiri), caroço de umari, sino de São Pedro, cará mãos batata aérea. Tipo de ingá peludo, cipó, mirim, ingá do mato, rabo de macaco. Banana tiaiçú (mentira), banana pacovã (verdadeira), banana costela de anta (pacovã, magra), banana caiana (cumprida roxo), banana pacovim (chifre de boi), banana maçã, banana governo (parece anã), banana anã, banana prata, banana santomé (não tem valor), banana sapo (eu não planto). Abacaxi rabo de camarão, melhor que tem (Figura33) abacaxi piraiba (grande), abacaxi olho grande (sem caroço, azedo), curava verde (só fibra), curava vermelho, só fibra. Batata branca, roxa, pretinha, pupunha (cor amarela), roxo-branquinha, Milho branco, vermelho, rosado, amarelo (não é da região) (Henkantaru/Moizes, 2018)



Figura 33. Abacaxi camarão¹⁵⁷
Fonte:arquivo da autora

¹⁵⁶ Tubérculo.

¹⁵⁷ Variedade nativa, melhor espécie segundo Henkantaru/Moizéis e Duwaribuça/Nazaria (Caderno de campo, 2019)



Figura 34 Ciclo de criação de roça no sítio Santo Isidoro, processo de queima, seleção de manivas e plantas diversificadas, plantação e cuidados.

Fonte: arquivo da autora:

Usamos o registro de imagens fotográficas para ajudar na compreensão de que os saberes indígenas aprendidos estão vivos e fazem parte do nosso cotidiano, mas são “desacreditados”; por exemplo, o conhecimento do conjunto de técnicas de cuidados e cultivo das plantas compartilhados é visto como “atraso”. Nesse trabalho defendemos que os saberes e técnicas aprendidas são ciência indígena e não “senso comum”.

O fato de as Avós manterem tal conhecimento por gerações traz, atualmente, preocupações com a nossa geração que nada mais sabe, conforme ouvi em campo “tem formas de plantar também, é segredo das velhas, quando a gente é criança tem que olhar bem como elas fazem pra aprender; depois de velha é mais difícil, escreve o que estou

falando, pra ti não esquecer, coitada de ti, minha filha, tu é demais devagar, por isso me preocupo contigo [...] Nazária Arapaço 2018.

Os conhecimentos estão no “ver” e “fazer” na infância, e conforme observamos, não estamos desconectados do ambiente em que vivemos. As trilhas que percorremos ao lado da sabedoria indígena vai tecendo uma espécie de teia de saberes, a qual levamos conosco quando vamos para o ambiente acadêmico, onde encontramos novos desafios.

Ao chegarmos nos centros escolares, já temos concepções formadas sobre modos de pensar e lidar com o outro. Entre diversas inquietações dos primeiros anos iniciais na escola, eu questionava o Vovô José de onde vinha o sobrenome “Fonseca”, “Pereira”. *As inquietações fizeram trilhar por caminhos distintos em busca de resposta, ponto de partida sobrenome “Fonseca” e “Pereira”* [...] um dia perguntei se “Deodoro da Fonseca” era nosso parente. Meu Avô, rindo disse: “ah, netinha isso foi coisa dos missionários, quando eles chegaram eles fizeram assim: teu nome vai ser José Fonseca Ramos da Silva”. (LEETRA, 2012, p. 79).

Após essa informação do Vovô, pesquisei no mini-dicionário palavra “pereira” e encontrei “pé de pêra” pereira. Assim descobri que os sobrenomes dados a membros da mesma família foi uma das estratégias dos missionários para separar as famílias extensas das antigas casas tradicionais.

As casas antigas tinham uma composição organizacional social e política, mas durante o programa “integracionista do Estado brasileiros” foram desestimuladas através do programa “civilizatório” dos missionários, sob o pretexto de a Casa Tradicional ser um lugar de promiscuidade sexual e falta de higiene. Assim, estabeleceram povoados composto de casa mono-familiares [...] p.24 (BUCHILLET (1999).

Desta maneira, nascem as comunidades, posteriormente distritos. O município/região de Rio Negro conta com três centros urbanos, Barcelos, Santa Isabel e São Gabriel da Cachoeira. Dentro do município de São Gabriel, temos os distritos de Cucui, Taracua, Pari-Cachoeira, Iauretê, Assunção do Içana, no modelo imposto pelo estado brasileiro.

As pequenas indagações me levaram a conhecer diversos pesquisadores, na região. Sempre que eu observava pessoas diferentes, dirigia-me a ela, perguntava o que elas faziam e por que? Paralelamente fazia anotações pessoais, bem como anotações de narrativas contadas pelos meus avós e pais.

Antes de ingressar na universidade, tinha minhas anotações, gravações de música, entrevistas aleatórias sobre a vida de meus avós nos internatos. Na época, eu tentava compreender porque nossos Avós tinham sido tão massacrado pelos brancos. Num relato

de Moizes Pirá-tapuia sobre o pai do pai de Vovô Caetano, conta que aquele se negou a entregar caixas de adornos e seus outros pertences cerimoniais de Dabucuri aos missionários, jogando-os no remanso da cachoeira, dizendo “nossa riqueza veio do fundo do rio e vai voltar, se quiserem vão buscar”. As poucas plumas que ficaram, os missionários queimaram e após aproximadamente um mês, o “pai do pai de Caetano” faleceu. De acordo com as palavras de Vovô Caetano, ele faleceu porque aquela caixa e pertences eram a vida dele. (Caderno de campo 2018)

Foi através de conversas que conheci uma rede de pesquisadores¹⁵⁸ atuantes no Alto Rio Negro, mas sem compreender sobre caminhos da pesquisa na universidade e metodologias específicas.

Dessa forma, ao ingressar na universidade, digerir a metodologia da escrita acadêmica, atrapalhou o fluir dos pensamentos indígenas, dificultando o “pensar”¹⁵⁹ indígena. De forma gradativa, fui sendo orientada a escrever de forma acadêmica, como a narrativa de contato com os primeiros livros na casa de Vovô José.

Vovô José mantinha um pequeno acervo de livros. Quando íamos visita-lo, o encontrávamos sentado lendo um livro. Vovó Amélia não gostava do hábito de leitura de Vovô, ela dizia: “Seu Avô vive com livros, estão trazendo preguiça” (Amélia Tukano).

Assim que chegávamos, logo largava os livros e passava horas conversando conosco, netas e netos visitantes. Em uma das visitas, após o colegial, com um mini-gravador em mãos, perguntei ao Vovô como ele tinha conhecido os livros. Então, Vovô José recordava episódios de leitura no centro missionário:

[...] Pega livro e leia! Fulano, você leia aí [...] e vocês cada qual pega essa página agora e acompanha ele[...] ai ele olhava quem estava distraído[...]ai ele dizia, pára[...] e fulano continua!... (ele nem viu... como vai acompanha...) leia, continua onde ele parou [...Venha cá!] Com a mão bem aberta fazia pá...pá...pá...presta atenção agora (risos)[...]Jeu nunca apanhei[...] nem recebi castigo[...] tinha um que apanhava todo tempo[...] (José Fonseca Arapaço 1997)

Vovô José traz informações da rígida metodologia de leitura de sua época. O método de pegar um livro na sala de aula, iniciar leitura, em seguida, se não presta atenção há “punição” às crianças, ao invés de aproximar da leitura afasta qualquer principiante.

O fato do Vovô José mencionar nunca ter apanhado e sofrer castigo como as outras crianças, de um lado sugere como a educação indígena em especial do povo Arapaço

¹⁵⁸ Conheci Daniel Hoffmam, Marta Azevedo, Cristiane Lasmar, Márcio Meira, Renato Athias entre outros.

¹⁵⁹ “Pensar”no sentido de buscar respostas às inquietações, em especial entre os dois universos, indígena e não indígena.

eram rígidas, desde cedo as crianças aprendem sobre o silêncio, atenção e respeito em relação aos mais velhos. Por outro lado, nota-se que crianças indígenas, ao serem enclausurados numa única sala, apresentam comportamentos de stress. Independente de qualquer sistema educacional, o processo de aglomerar grande número de crianças em um determinado lugar e tempo, dificilmente terá efeitos contrários ao apresentado na discussão em questão. Percebe-se o apreço de Vovô José pela leitura, iniciada quando criança, o acompanhou por toda vida, hábito importante no mundo branco, mas que impactaram a vida cotidiana de meus Avós.

Os livros lidos por Vovô eram dos tios¹⁶⁰, trazidos da cidade. Enquanto Vovô lia, Vovó sempre atarefada, tecendo cestos de cipó, recolhendo folhas no quintal, trocando uma estaca da cerca, reclamava: “Seu avô vive com livros, eles estão trazendo muita preguiça”.

Vovó Amélia não lia livros, e nem gostava do tempo que meu avô gastava lendo.

Um dia, Vovô cansado das queixas, pediu para queimá-los, e numa grande fogueira exigiu que ela jogasse os livros. Quando mamãe chega, impede a queima de todos os livros.

Nunca li os livros do meu avô, apenas observava e ouvia seus comentários e leituras. Certamente, o contato com os livros e a escola contribuíram para a vontade de acumular pedaços de papéis escritos, revistas, livros, os quais são parte de meu objeto de pesquisa e análise.

Quando criança, ao traçar as primeiras letras, pensava escrever as histórias do contato de meus avós com os brancos, encontro com missionários, a vida nos internatos. A narração de quando foram retirados da Casa tradicional deixava-me triste, mas a forma contada num tom humorado me fazia rir. A história de Vovó Amélia Tukano é triste, sua família foi morta pelos Karapanã.¹⁶¹ Durante a pesquisa de mestrado refletindo sobre o fato do conflito constatei que mataram porque era Kumu¹⁶² No doutorado, analisando as conversas e anotações, constatei que a morte não estava relacionada somente por conta de Vovô Lourenço ser um *kumu* e sim por conta de mercadorias dos brancos que gerou disputas entre os grupos indígenas.

Ao frequentar a escola, eu trazia os assuntos para Vovô José saber o que eu

¹⁶⁰ Irmãos da minha mãe. Foram a primeira geração de minha família levada pelos missionários para estudar fora. Dos filhos, a única filha não escolarizada é Nazária, minha mãe.

¹⁶¹ Ver dissertação, PEREIRA, 2013.

¹⁶² Kumu é um dows benzedores.

aprendia distante de casa. Ouvindo a definição de história e estória da professora, contei a meu Avô: “Vovô história são narração de fatos reais e estória narrações não-reais”. Vovô respondeu: “todas nossas histórias são reais, elas aconteceram e continuam acontecendo, não existem “estórias”. Confusa respondi: “Vovô, vou escrever um livro ¹⁶³ contando nossa história.¹⁶⁴”. Os diálogos na casa de meus Avós permitiram ouvir narrativas de contato com os brancos¹⁶⁵ e segui na graduação.

Em 2005, ingressei na universidade, através do programa de política de formação de professores em 2005, no Curso Normal Superior, da Universidade Estadual do Amazonas –UEA, na modalidade Licenciatura em Educação Infantil e Séries Iniciais do Ensino Fundamental. Era um programa de sistema modular televisionado, veiculado em vários municípios do Estado do Amazonas, assistido simultaneamente por cerca de 20 mil professores. (PEREIRA, 2013).

No decorrer do curso, eu e meus colegas, majoritariamente de diferentes etnias, provindas das comunidades indígenas, tínhamos dificuldades para fazer anotações, tirar dúvidas pelo Callcenter, tempo corrido, letras pequenas na tela do monitor. Na finalização do curso, a escolha dos temas de conclusão, relacionados a realidades locais não foram aceitas de imediato, pela dificuldade dos professores monitores¹⁶⁶ na orientação dos trabalhos. O tema escolhido por mim “Diversidade Linguística nas primeiras séries iniciais”, teve como base a percepção que, na sala de aula em que as crianças indígenas falantes de baniwa, nheengatu e tukano, oriundas das comunidades, eram acusadas pela equipe pedagógica de “atrapalhar o índice de avaliação da escola.” Inicialmente foi difícil a professora aceitar o tema sugerido, alegava que não existiam referências bibliográficas.

Diante disso, procurei orientação de uma professora, doutoranda da UFAM, e assim consegui convencer a monitora sobre o tema, concluindo o curso em 2008. O trabalho de conclusão de curso da graduação foi readequado como projeto de pesquisa, com o qual concorri à bolsa de estudo no Programa Bolsa de Ação Afirmativa de Pós-Graduação do IFP /Fundação Ford, em 2009.

¹⁶³ Desejava que nossa história fosse conhecida e estudada nas escolas.

¹⁶⁴ Após o ensino médio, Magistério, conseguimos um contrato para lecionar história na escola onde havia cursado séries iniciais e fundamental. Nos planos de aulas contemplava meus registros de história, falava dos territórios tradicionais e sugeria aos alunos possibilidade de buscar a história de seus avós. Na época, colegas de trabalho me denunciaram e à minha irmã (na época, professora de Geografia) alegando que estávamos fazendo as crianças regredirem ao passado, e que as histórias dos avós era um atraso”.

¹⁶⁵ Na época eu não tinha gravador, registrava aleatoriamente no caderno e em papéis soltos. Em 1997, após ganhar um gravador de uma amiga pesquisadora austríaca, comecei a gravar. No período de férias, meus pais nos levavam ao sítio e lá ouvíamos narrativas à noite, mas eu não anotava, voltava pra cidade e anotava no caderno e em folhas aleatórias.

¹⁶⁶ Professores titulares ficavam no estúdio em Manaus, enquanto professores monitores em sala de aula.

Embora o curso tenha sido importante, quantitativamente, na área de educação no Alto Rio Negro, deixou lacunas na formação de professores indígenas, voltada à realidade local, como organização na elaboração de Planos de cursos interdisciplinares.

No final de 2005, terminou meu contrato na escola municipal. Em 2007 consegui um novo contrato, numa escola estadual, para ministrar múltiplas disciplinas no Ensino Médio: artes, ciências, física, química e biologia, sendo o ensino da biologia a maior carga horária no período noturno. Ministrar aulas de biologia no ensino médio foi um desafio, eu não tinha habilitação na área, passava o dia inteiro estudando para ter segurança no assunto, por muitas vezes falhei.

No segundo semestre de 2007, a Universidade Federal do Amazonas, através da Universidade Aberta do Brasil- UAB, ofertou o curso de Licenciatura em Ciências Biológicas, passei na prova, o curso contribuiu muito nas aulas de ensino de biologia naquele ano. Professor contratado nas escolas do Rio Negro depende de gestores e de indicações políticas. No final de 2007 com mudança na gestão, meu contrato não foi renovado. Continuei estudando.

A experiência na graduação despertou interesse pela pesquisa. Assim, em 2008, finalizei o Curso Normal Superior e, paralelamente, cursava Licenciatura em Ciências Biológicas¹⁶⁷. Em 2009 fui contemplada no Programa de Bolsa da Fundação Ford para continuar os estudos na Pós-graduação em Antropologia Social, na cidade de Manaus.

Assim, passei a cursar paralelamente Licenciatura em Ciências Biológicas e pós-graduação em Antropologia. Na universidade, na área da licenciatura, obtive apoio do Professor Frederico Arruda, que acolheu minha proposta de trabalho de conclusão de curso e contribuiu na ampliação de leitura na área de Etnobiologia. Em especial, apresentou o artigo “Os cultivares de mandioca na área do Uaupés (Tukano)” da antropóloga Janet M. Chernela, que me possibilitou reflexões na mediação entre conhecimentos indígenas e acadêmicos. Participei de inúmeros eventos e para esse trabalho, apresentei uma reflexão da visita ao laboratório de semente do Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia (2012). Durante o curso de semente florestais, atividade extracurricular, acompanhei um grupo de coletores do Projeto Rede de sementes do Xingu/ISA, que desenvolvem pequenas ações de geração de renda familiar com coletas de sementes. Fomos convidados a assistir palestra “Estratégia de manejo de sementes

¹⁶⁷ Pela regra do sistema de educação do Estado, licenciatura dá o direito de lecionar aulas no Ensino Médio, enquanto que Normal Superior permite apenas para educação infantil, as primeiras séries iniciais. Eis um dos motivos pelo qual resolvi continuar a cursar a pós graduação.

florestais de espécies poucos conhecidos da Amazônia”, proferida pela Dra. Ágata¹⁶⁸, seguida de visita ao laboratório de sementes.

No laboratório de sementes havia diversos compartimentos, uma extensa exposição de mostras de sementes em garrafinhas de vidro, além de estufas e vários aparelhos desconhecidos; na parede havia murais cheios de banners que falavam sobre sementes, outros com infinitas classificações. Saindo de um compartimento a outro, chegamos ao laboratório seguinte onde outro cientista recebeu a equipe e iniciou uma apresentação, falando do potencial do fruto no mercado; mostrou o tempo e a dificuldade de germinação do tucumã¹⁶⁹. Ao ouvir a longa explicação, tive vontade de fazer dezenas de perguntas, mas sob supervisão da professora que nos acompanhava, não era possível porque fomos orientados apenas observar e ouvir. Pus-me a pensar: “estudar apenas um tipo de tucumã, não faz sentido, visto que existe vários tipos; por exemplo, há os de sabores variados, doces, amargas, há os de polpas carnudas e menos carnudas, “o tucumã não serve apenas para os humanos e nem tão pouco o caroço¹⁷⁰ serve só para plantar.” Segundo Moizes Pirá-tapuia, fazer um pião era atividade preferida das crianças. As crianças podiam fazer o pião, mas não comer o tucumã. Em janeiro de 2020 uma das telas (Figura 35) deixada pelo artista Feliciano Lana a mim, foi de rapazes brincado com pião feito de caroço de tucumã. As técnicas de confecção do pião de caroço de tucumã segam uma sequência, desde a localização das palmeiras, coleta, até o processamento final. Tanto os homens quanto as mulheres coletam tucumã e fazem o manejo.

Vejamos: tia Inês Pirá-tapuia,¹⁷¹ conta que um dia encontrou tucumã com gosto adocicado e carnudo no sítio Cupaúba,¹⁷² colheu caroço e levou para plantar na roça próximo da cidade, na margem do Rio Negro. Cuidou e quando cresceu, deu bonitos cachos e muitos frutos, apanhou, provou, mais não tinha o mesmo gosto...”

Tal fato pressupõe que povos indígenas também fazem experimentos, independente dos laboratórios acadêmicos, [...] supõem-se ainda que a forma e os caminhos a um determinado resultado variam de acordo com o contexto do ambiente, clima, solo, entre outros. Seguindo a perspectiva, durante a visita de campo ao Sr. Fortunato Arapaço, no sítio Taciwa Ponta, dentro da terra indígena Médio Rio Negro I,

¹⁶⁸ Nome fictício para preservar identidade.

¹⁶⁹ Fruta típica da região amazônica, que, quando somos crianças não podemos ingerir, apenas ao atingir a idade adulta/após a primeira menarca.

¹⁷⁰ Chamamos de caroço a semente do tucumã.

¹⁷¹ Minha tia, irmã de clã de meu pai.

¹⁷² Sítio localizado no rio Eneuxi, município de Santa Isabel do Rio Negro (Amazonas)

mostrou-me orgulhosamente suas variedades de plantas, entre elas as palmeiras de tucumã, e disse: “antes aqui não tinha tucumã, eu plantei aqueles que gostei, pra mim e para as cutias.” Na mesma linha de pensamento acompanhando Moizes Pirá-tapuia no sítio Santo Isidoro, disse: “sua mãe gosta de tucumã por isso plantei pra ela e pros bichos, gosto de ver papagaio, periquitos, cutias comendo, eles fazem festa... é bom ouvir e vê eles, meu finado vovô disse que na nossa roça temos que plantar para três animais: primeiro pra arara, papagaio cutia...segundo para aqueles que não plantam e vão pegar nossas frutas, terceiro pra nós os donos da roça...” (risos).

É assim que as redes de conhecimentos indígenas são tecidas ao longo de observação, experimentações e discussões, não há nada parado no tempo, as pessoas estão dentro e fazem parte do ambiente. Observar os cientistas e povos amazônico em especial indígenas e populações tradicionais traz instigante discussão para pensar o que a Dra. Ágata e outros cientistas estão fazendo e pensando sobre manejo de sementes e o que é feito pelos indígenas.



Figura 35. Campeonato de pão de tucumã-tela Feliciano Lana
Arquivo da autora.

O mundo da pesquisa e escrita é interessante porque nos deixa livre para refletir, pelo menos dentro do campus universitário, foi a assim que senti.

Como fazia dois cursos paralelos, alternava leituras, participação nas disciplinas eletivas e não eletivas. No decorrer do curso, o PPGAS-UFAM ofertou disciplina Antropologia da Criança, ministrado pela professora Antonella Tassinari. Gostei da aula, das referências bibliográficas e leitura, aula que me instigou a mudar de tema “

Diversidade linguística “ para “ Cuidados de crianças indígenas e modos próprios de aprendizagem”. Finalizei o mestrado em tempo recorde,¹⁷³ cumprindo meta estabelecida pelo contrato da bolsa. Em meados de 2016, ingressei na USFC para dar continuidade à pesquisa de mestrado e durante o estudo das disciplinas no campus, tive oportunidade de selecionar alguns eventos, conferências, seminários, na área de alternativas sustentáveis. Em todos os eventos dos quais participei, fiz registro fotográfico, digitalizando as anotações de minhas impressões. Por falta de experiência em fazer cópia, perdi dados quando o notebook falhou. Apesar disso, pude recuperar alguns dados manuscritos, entre eles o da “Conferência Planeta.doc - Festival Internacional de Cinema Socioambiental” 2018/UFSC. O evento chamou minha atenção porque reunia experiência sobre sustentabilidade e teóricos renomados na área. “Um time de pessoas essenciais para ajudar a humanidade” anunciava o encarte do evento.¹⁷⁴ A palestra do criador do projeto “Floresta de Bolso” chamou minha atenção ao mostrar duas gravuras, uma de paisagem de São Paulo de 200 anos atrás que continha árvores exuberantes, cipós, folhas... outra recente com vegetação menos densa. Ele diz: “Caeté, na língua indígena, significa floresta verdadeira. Num tom de tristeza continua: “aquela floresta que a nossa geração não teve mais chance de ver, era mata atlântica, tinha árvores gigantescas” [...] Continuou: “A segunda é a atual avenida Paulista, cartão postal da metrópole; há 120 anos atrás, era aquela caeté, aquela floresta, inclusive chamada pelos índios de Taguaçu,” mata grande em tupi, ou seja, algo muito relevante para o índio chamar de mata grande.

Como indígena fiquei animada ouvindo o jovem botânico mencionar índios em sua fala, apesar do uso do termo índios fazer soar um objeto do passado bem distante. O discurso para acadêmicos principiantes é bonito, analisando com afinco, nota-se que na fala dele o “índio” é desconectado dos conhecimentos da mata grande, dando a entender que “só tinha mato exuberante”, ou seja, reforça a ideia de que nativos eram e continuam sendo meros contempladores da mata que está sendo devastada para dar lugar às cidades, trazendo apenas preocupações do pouco paisagismo “natural” que sobrou, obviamente essa era a linha de trabalho e recorte de estudo do palestrante.

¹⁷³ Cumprida meta estabelecida, passei no concurso público do IFAM/campus São Gabriel da Cachoeira, para a Área de Antropologia, em primeiro lugar em 2015, mas por incompatibilidade dos títulos de graduação e pós-graduação (pois eram de áreas distintas) minha posse foi negada. Trago essa questão não por lamúria e sim para refletir como o processo civilizatório do mundo dos brancos é complexo. De um lado aprovação máxima porque você é melhor no tema, do outro a rigidez da legislação escrita elimina qualquer possibilidade de diálogo.

¹⁷⁴ Logo pensei: “Vou encontrar indígenas, ribeirinhos e populações tradicionais”, mas eles não estavam, era apenas trabalho e ambientalistas com objetivos e experiências semelhantes.

Observamos que povos indígenas são deixados de lado em certos campos de discussão e estudos ambientalistas. Seus conhecimentos são ignorados. No caso em análise, a ênfase é apenas no recorte “paisagismo natural”, sem a figura do indígena. Apesar disso constatamos a importância do projeto de estudo do “paisagismo” na área urbana, traz pontos reflexivos quando aponta que “há pouquíssima área verde e em sua maioria formada por espécie estrangeiras. Supõe-se que 90% da vegetação urbana das cidades brasileiras são de origem estrangeira e o paisagismo é feito com espécie como a cica revoluta e outras vindas da África como palmeiras de Madagascar, entre outras. Das espécies estrangeiras, muitas são invasoras, acabam ocupando de forma agressiva e competitiva o espaço daquela que estava ali há milhões de anos.”

De certa forma o processo de urbanização não leva em conta vegetação de contextos locais, inclusive nos centros urbanos do território Rio Negro.

A provocação sobre espécies estrangeiras me fez lembrar e pensar na pesquisa de G. H. Sherpard e H. Ramirez sobre a dispersão antrópica da castanha-do-Brasil (*Bertholletia excelsa*, *Lecythindaceae*) na Amazônia, o que sugere que povos antigos amazônicos tiveram papel significativo no estabelecimento da paisagem da floresta tropical [...]. É interessante observar, de um lado, a preocupação de um cientista com espécies consideradas invasoras, do outro cientista apontando a presença humana na dispersão de determinadas espécies. Logo as duas discussões fizeram lembrar da narrativa da Origem da pupunha e sua dispersão no mundo contada por meu pai Moizes Pirá-tapuia

Antigamente, Wanari tinha apenas uma espécie de pupunha, pequena, gosto insosso. Conheceu uma mulher do mundo abaixo da água, um dia ela o convidou pra conhecer sua família. Ao chegar lá o deixaram deitado na rede e no seu entorno as irmãs e prima de sua mulher descascavam pupunhas para cozinhar. Ele ficou encantado pelas pupunhas, eram grandes e de cores variadas. Logo pensou em raptar o caroço. Olhou para uma das mulheres que partia a pupunha para retirar o caroço. Intencionado em raptar, fixou olhar no caroço para que ficasse preso no pericarpo. A mulher não notou que Wanari estava tentando roubar. Com a dificuldade de remover o caroço pediu ajuda às suas primas, mas ninguém conseguia tirar. Diante disso, Wanari se ofereceu para ajudá-las; desconfiadas, aceitaram ajuda e imediatamente Wanari enfiou um canivete no caroço, fazendo com que em lapso de segundos fosse arremessado bem alto. Embora atentas, não perceberam onde caiu o caroço, saíram procurando desesperadas e não encontraram, e foram pra cima de Wanari o acusando de roubo. O caroço havia caído na rede de Wanari e ele pôs na boca e assim que as mulheres começaram a acusação, engoliu a semente. Ao anoitecer, Wanari retornou à terra, defecou o caroço e pediu que o calango e o sapo cuidassem da semente. Ao calango ele disse: “fica com a vassoura e espante todos que tentarem chegar perto” e ao sapo, disse: “fica alisando o caroço para que não nasça com espinhos.” Após as recomendações Wanari voltou ao mundo embaixo da água, enquanto o calango e o sapo cuidavam do caroço da pupunha. As horas foram passando e cada um fazendo seu trabalho e próximo de meia-noite, o sapo cochilou e nessa hora a semente germinou.

Assustado, o sapo tentou alisar, mas era tarde. Ela cresceu com espinhos, deu frutos e o mundo inteiro ficou sabendo. Wanari voltou à terra, derrubou o pé de pupunheira e quando caiu espalhou as pupunhas ao mundo inteiro.¹⁷⁵[...] (MOIZES, 2013)

Desse modo, pressupõe-se que uma mata de 200 anos atrás ou mais, sempre tiveram intervenção de animais humanos e não-humanos.

As espécies invasoras não seriam o problema e sim a forma como as pessoas o fazem, conforme o palestrante aponta, nas áreas verdes urbanas.

Área verde urbana não é só problema da questão estrangeira, mas também do fenômeno “minimalismo” no paisagismo. Os jardins estão cheios de grama e plantas pequenas, nossos jardins só se preocupam com a estética, hoje temos um fenômeno em frente aos condomínios da palmerização. Atualmente no Brasil, o paisagismo é formado por palmeiras ou arbusto podado, em forma de bolinha, grama, tudo exótico e 90% das paisagens no país são estrangeiras, elas seguem o mercado de flores que acompanham tendências internacionais de modo de decoração, uma espécie de fast-cultural. Vejam, a planta mexicana Yucca está em Atenas, Califórnia, Peru, Madri, Grécia, África, Miami, Roma, Cidade do Cabo e na frente do Ministério do Meio ambiente do Brasil. No jardim do ministério do meio ambiente, não tem uma espécie brasileira. Isso é muito sério, porque estamos vivendo com uma paisagem “natural” que de natural não tem nada”, finalizou. (Ricardo Cardim, palestrante)

O jovem palestrante traz importantes discussões, incluindo temas nos quais os povos indígenas também são afetados, sobretudo quando o processo de colonização impõe as tendências de mono-cultivos, distanciando-se dos contextos locais que mantêm rica diversidade. As tendências servem para reforçar ideologias de que povos nativos não produzem, por exemplo. As tendências de fast-cultural também influenciam espécies alimentares, conforme observamos na reportagem veiculada pelo jornal G1¹⁷⁶ sobre a falta de comida em São Gabriel da Cachoeira (Amazonas). A reportagem mostrou um táxi aéreo fretado por comerciantes locais (de onde) levando verduras e frutas a São Gabriel. Num tom triste, o jornalista narra “há dias os supermercados estão desabastecidos, foi só o avião chegar que os moradores fizeram fila para comprar; as frutas nem chegaram a ir pra prateleira dos comércios da cidade (batata, uva, morango, maçã, repolho, tomate,

¹⁷⁵Trechos da narrativa origem da pupunha é de um dos benzimentos de conhecimento de Moizes Pirá-tapuia.

¹⁷⁶ Em fevereiro de 2016.

pimentão...); o comerciante, com o peito estufado, dá entrevista: “aqui na cidade não tem mais nada, foi preciso fretar um avião para trazer os produtos”.

Inconformada com o noticiário, no mesmo dia postei na minha página na rede social¹⁷⁷ “sou uma das poucas pessoas que não devo ficar naquela fila querendo comprar tomate, cebola... vejam comprei na sexta-feira de agricultores indígenas”



Figura 36 - hortaliças, batatas, frutas de época
Arquivo da autora.

Destacamos que a forma como as pessoas fazem ciência é importante, sobretudo no compartilhamento dos estudos para comunidades fora da academia.

Se de um lado o cientista olha para habitantes locais como um passado distante, anula a possibilidade de discussão e diálogo. Por outro lado, é importante notar que cientistas buscam compreensão e diálogo com populações indígenas e tradicionais, mostrando que a floresta não é apenas mata exuberante e sim, há populações humanas interagindo. São tais possibilidades de diálogos e projetos que vão ao encontro perspectivas indígenas.

Enquanto indígena pesquisadora na universidade, sou cobrada – por meus familiares e pela comunidade - para conseguir meios com o fim de ajudá-las.

Em 2011, em Manaus, mamãe Nazária Arapaço se recuperava da cirurgia de fêmur. Eu, estudante, escrevia sobre cuidados da roça no TCC de Ciências Biológicas e nas horas vagas fazia exsiccatas¹⁷⁸, mostrei à minha mãe, ela, observando, disse: “filha, não quero que minhas manivas fiquem assim [...] é na roça que elas ficam bonitas [...] que conversam [...] elas são como nós, têm sentimentos, ficam alegres... tristes...[...] assim como está mostrando, elas vão desaparecer”.

Suas palavras fizeram pensar e a partir dela nasceu o “Movimento Água, terra e

¹⁷⁷ Facebook.

¹⁷⁸ Técnica de secagem utilizada na botânica.

floresta”, que hoje chamo de “Movimento Amazônia Água, Terra e Floresta”, tendo como foco principal o apoio voluntário nas atividades prática do manejo da horticultura indígena. Durante intervalos de campos, organizei diversas atividades e eventos, nos sítios do entorno urbano, entre elas uma exposição com crianças indígenas “Exposição *Táina Kupixá* (Criança e roça) onde as crianças da escola Sagrada Família do entorno urbano da cidade de São Gabriel da Cachoeira puderam expor a diversidade dos produtos dos sítios e roças dos pais e Avós. (Figura 35)



Figura 37. Exposição Táina Kupixá
Arquivo da autora.

A exposição teve como objetivo mostrar ações práticas da produção diversificada dos sítios e roças, bem como a beleza dos lugares e a vegetação, como plantas, manivas, igarapés, mata virgem, pássaros e outros animais.

Inicialmente as crianças ficavam tímidas em relatar atividades familiares nas roças e sítios. Usamos como metodologia palestras informativas sobre a importância da água, terra e conservação da floresta, da agricultura, beleza dos costumes e tradições. As crianças tiveram oportunidade de ir ao laboratório da escola e foi proporcionado momento de interação com o público.

Aprendemos que a ciência do mundo branco ajuda a tecer parcerias, mas não substitue os conhecimentos indígenas. Conhecimentos divididos em caixinhas passam longe do que as nossas Avós sempre fizeram com rica sabedoria, criando seus jardins

floridos (roças). Assim, o encontro dos conhecimentos patri e matri Pirá-tapuia e Arapaço encontram-se, agora com o trabalho acadêmico.

Durante o campo, fiz novas anotações, reli as antigas, ouvi áudios, consultei meus interlocutores, selecionei imagens dos arquivos fotográficos antigos, registrei novas imagens, sempre dialogando com Nazária Arapaço e Moizes Pirá-tapuia. O fato de anotar, fotografar, escrever, fazer recortes e focar no tema foi difícil por conta da proximidade familiar.

Meus interlocutores não compreendiam muito minha pesquisa, quando pedia para contar narrativas, a resposta era sempre “já contamos quando tu era criança” Então, começavam a falar de outros assuntos, sobre comida, quintal, planta, roça, pesca, tudo, menos narrativa. Alguns de meus sobrinhos falavam para os amigos, que tinham uma tia fotógrafa, outros perguntavam o que eu ia fazer com tantas fotos, outros pediam que eu gravasse vídeo contando narrativas. Ter dados demais e proximidade familiar, anotações digitais, causaram dificuldade pra a seleção do material. Tais desafios levaram-me a apresentar a discussão nesse capítulo.

Portanto, através da oralidade, nossos Avós mantiveram vivas as narrativas e conhecimentos sobre vivência do povo e território, com as quais propomos, neste trabalho, fazer diálogo para manter narrativas e saberes tradicionais vivos. Para isso, devemos ir além de nossas escritas, é preciso vivência, prática.

CAPÍTULO 3: CUIDADOS COM A CRIANÇA INDÍGENA DO ALTO RIO NEGRO

Aqui, apresento a importância da cerimônia de nomeação no nascimento “*heriponã bahsese (benzimento do coração)*. Autores como Stephen Hugh-Jones (2002); Dias Calbazar (2010); Geraldo Andrello (2016); Diego Pedroso (2019); Oseias Marinho (2012) apresentam diversos olhares em relação ao sistema de nomeação dos grupos do noroeste Amazônico. Nesse capítulo, busco descrever e analisar a importância do nome para a criança e não o sistema de nomeação em si. Considero este tema relevante, mas complexo, quando pensado a partir do contato inter-étnico, conforme constatado no caso do grupo em estudo.

As crianças, após os resguardos, circulam nos lugares fora de casa, nas trilhas, caminhos de casa à roça, ao rio, ao igarapé e são cuidadas sistematicamente e, mesmo pequenas, se locomovem junto com suas mães. Elas não estão estáticas dentro das casas, elas circulam no ambiente. Antes da movimentação no entorno, recebem proteção de benzimento e assim, em cada ambiente, são apresentadas e reconhecidas. São cuidadas de forma gradativa em todo ambiente, até a puberdade.

Os cuidados no desenvolvimento da memória e pensamento da criança também são recorrentes, estimulados através de plantas, pequenos animais, tais como determinados insetos que flutuam sobre a água, capturados exclusivamente para passar nas pernas das crianças para que tenham habilidade e leveza na dança, bem como espécie de aves abatidas para alimento exclusivo da criança.

As formas de consideração e respeito pelos Avós e também para toda a rede parental são bastante recomendadas. A saúde, o bem estar da criança depende de uma rede de cuidados do grupo de parentesco, em especial dos Avôs e Avós, que também colaboram no aconselhamento e preparo dos alimentos, cuidados nos caminhos onde transitamos cotidianamente, bem como no uso dos objetos pessoais e coletivos.

As concepções de cuidados das crianças indígenas do Alto Rio Negro dependem da rede familiar na qual ela está inserida. Nesse capítulo, partimos nossa análise pela descrição do ciclo adaptado pela autora a partir de informações de *Henkantarú/Moizes Pirá-tapuia*, *Seenõn/ Inês Pirá-tapuia* e *Duwaribuça/Nazária Arapaço*. Segue abaixo tabela III com sistematização dos cuidados da criança e IV e V os nomes de benzimentos Pirá-tapuia e Arapaço.

Tabela III: Descrição do ciclo de um *Nirrinonrriré*¹⁷⁹.

Língua Pirá-tapuia	Tradução	Cuidados principais
<i>Phoaningan</i>	Coradinho/vermelhinho	Benzimento, gestação, nomação
Nheandurkiroré (5 a 6 meses)	Pescoço endurecido	Já fica no <i>berthoró</i>
Durhirikiró Durhirikiran	Menino sentado Menina sentada	Já pode manusear alguma coisinha* ¹⁸⁰
Ydurkirikirirō	Começando falar	
Mama durkurikirirō	Tá levantando	
Yánenkanoniné	Está começando a comer	
Durkōroniné Umamperoniné	Fica em pé Já está correndo	
Yá durkâninkanoniné (3 a 4 anos)	Já sabe falar **	Aprende falar língua do pai
Yetamonikoró (5 a 7 anos)	Ele já faz alguma coisinha Ela já faz alguma coisinha	Não precisa mandar ver e fazer
Arikorógan Iemarcindarin nanruânan	Ela ainda não faz o beiju	
Ariron iémarciédarin	Ele ainda não pesca	
Arikorógan nanruanán iémacinoarín Ariróninrinón	Ela já sabe fazer beiju Ele já sabe pescar	Já aprendeu muita coisa
8 a 10 anos	Ela já faz beiju Ele já pesca	
11 a 12 anos	Ela já faz bejú Ele já pesca	

Fonte: arquivo da autora, 2012. (Pereira, 2013p.49)

As formas dos cuidados das crianças no Alto Rio Negro envolvem diversos ciclos, entre eles, o nascimento (nome), alimentação, banhos. Há peculiaridades no “cuidar” por parte das famílias indígenas rio negrinhas. As origens dos cuidados são provenientes, em parte das narrativas míticas, outras nas trocas de conhecimento entre grupos familiares. Recentemente novas formas foram incorporadas, a partir da época do contato com o mundo branco, tais como caso dos gestos de tomar bênçãos dos Avós, das madrinhas, padrinhos, bastante comum e presente na atualidade.

O estudo aqui considerado é, em especial, do meu grupo familiar, conforme demonstrado na genealogia anexa. Os dados são nossas memórias de infância minha e de meus principais interlocutores.

Apresento informações daquela época, e também da pesquisa mais recente, para mostrar a importância das narrativas míticas como processo de benzimentos, no bem-estar das crianças e desenvolvimento cognitivo no processo de “fazer gente” no Rio Negro. Estou considerando aqui como exemplo minha rede familiar, que reúne pessoas

¹⁷⁹ Criança, quadro adaptado a partir das informações de *Henkantaru/Moizes* e *Seenõn/ Inês*.

¹⁸⁰ *tala ou fibra do que está tecendo.

Pirá-tapuia, Arapaço, Tukano e Baré do Alto Rio Negro de São Gabriel da Cachoeira e Santa Isabel do Rio Negro.

Busco analisar a trajetória da rede de conhecimentos sobre cuidados à criança no grupo familiar da geração de minhas bisavós, avós, pais, irmãos, sobrinhos e netos.

3.1. CUIDANDO DA CRIANÇA NO NASCIMENTO: IMPORTÂNCIA DO *HERIPONÃ BAHSESE* (NOME NO NASCIMENTO)

“Fui benzido nome Amurréri, tudo que nasce não escapa, tem que ter nome quando adoce pra salvar” (entrevista de Vovô José Arapaço à autora, 1998)

Vovô *Amurréri*/José, ressalta que todos, sem exceção, recebem nome ao nascer. Menciona importância da proteção da criança indígena relacionando o nome de nascimento com a saúde. Similarmente, como menciona Barreto (2018, p.33), as crianças são cuidadas com benzimento no nascimento, no banho e na comida.

O uso do nome de benzimento é restrito à pessoa, não é comum se identificar pelo nome de benzimento.¹⁸¹ Geralmente temos três nomes:, um de benzimento, outro em língua portuguesa e outro uma espécie de apelido.¹⁸² Quando criança, aprendemos que devemos criar um nome aleatório para se reportar ao outro no anoitecer, com o objetivo de despistar outros seres como aves “socó” e os “Encantados.”¹⁸³ Se referirmos a pessoa pelo nome verdadeiro, os “Encantados” podem memorizar o nome e quando estivermos caminhando sozinhos podem chamar nosso nome e, dessa form,a levar a criança para o mundo no fundo do rio, lago, mata adentro.

A nomeação é feita pelo *Yai*¹⁸⁴, *kumu*, geralmente Avô da criança ou pai da criança após o nascimento. É pelo nome que, ao longo de sua vida, a pessoa receberá proteção para viver bem nesse mundo. Viver bem é está sempre alegre, ter apetite pelos

¹⁸¹ No campo, ao encontrar uma mulher liderança Tukano, ela sugeriu que eu usasse o nome de benzimento em público, então comentei que estava seguindo conselhos de nossos Avós, só uso quando estou doente e procuro benzimento ou quando visito lugares (rios, morros, cavernas). A sugestão dela, por um lado, mostra que estamos sempre em movimento, mudanças ocorrem, elas precisam ser visibilizadas. Com o processo de conhecimento também vão se adaptando, e isso envolve decisões individuais e coletivas. Do outro lado, coloca em cheque conhecimentos dos Avós, porque é através do nome de benzimento que um potencial inimigo pode fazer “estrago/feitiço”, porque desde criança aprendemos que é no nosso nome que está a força de cada um de nós. Sobre essa discussão (ver ANGELO, 2016;181)

¹⁸² No meu caso especificamente tenho o quarto nome, o artístico “Rosi Waikhon”

¹⁸³ Seres não-humanos/Aqueles que durante o processo de criação do mundo não se transformaram em humanos, porque no barco onde estavam vindo fizeram algum desagrado ao koãnkem (demiurgo criador)

¹⁸⁴ Yai é um dos benzedores.

alimentos, memorizar os conselhos e narrativas, ser ágil, não ter preguiça, não ter raiva, ter criatividade na confecção dos utensílios doméstico e manter múltiplas plantas nas roças novas e antigas.

Como já apontei antes (Pereira,2013), pelo nome de benzimento o *Yai, Kumu* protege a criança para viajar pelo rio e outros lugares fora de sua casa em segurança. Quando a criança fica sem apetite ou doente deve ser levada ao *Kumu*, é solicitado nome para fazer o benzimento.

Nenhuma criança pode ficar sem nome. São os Avós patrilinares que dão o nome à criança, na ausência, os Avós matrilineares fazem a cerimônia, conforme relata Duwaribuça/Nazária Arapaço. “Quando nasceu seu irmão Élio¹⁸⁵, seu Avô Caetano deu nome *Waikinõn*, o velho foi buscar sabão¹⁸⁶ do mato, defumou com breu¹⁸⁷ e deu o primeiro banho. Os primeiros banhos devem ser mornos, não pode ser água gelada. (No hospital, eles mandam logo a mulher tomar banho, água fria faz mal.) Os pais e o bebê só podem tomar banho no rio depois de três dias após o parto, assim os velhos aconselhavam.

O nome de vocês são (*Seenõn, Holíparko, Diamun*),que foram dados pelo Vovô José Arapaço. Da sua irmã caçula (*Waikhon/Nhengunparkó*) e seus sete sobrinhos foi seu pai Moizéis Pirá-tapuia que benzeu (entrevista de Duwaribuça/Nazária à autora, 2018)

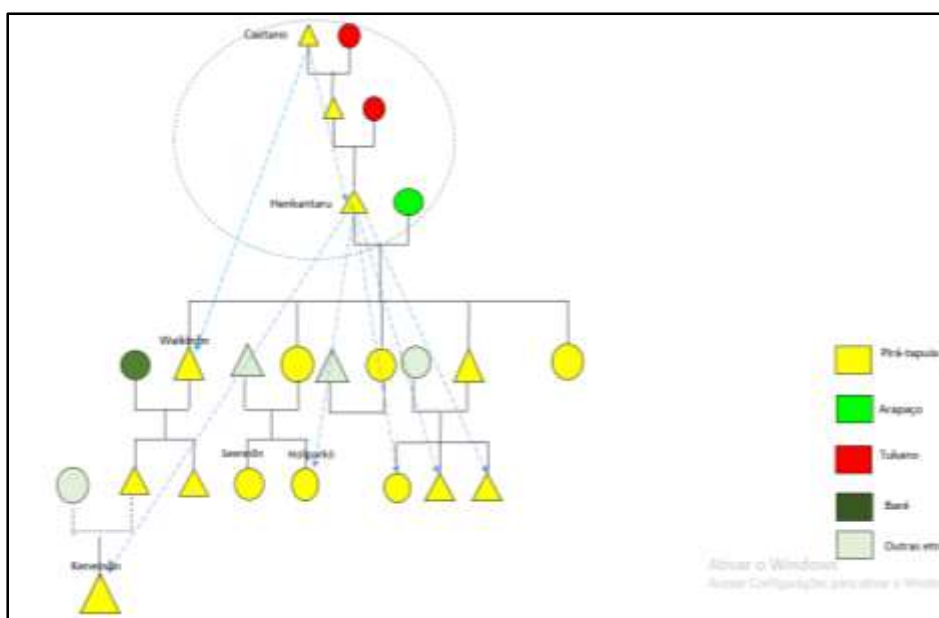


FIGURA 38. Sequência do benzimento de nomeação pelo Avô patrilinear.

Fonte: arquivo da autora.

¹⁸⁵Irmão mais velho.

¹⁸⁶Espécie de planta do qual retira-se as folhas e depois são amassadas fazendo espuma, se assemelha ao sabão, são reconhecidas na família extensa “sabão do indígena”.

¹⁸⁷ Resina retirado de uma espécie de árvore na mata.

No esquema acima, a sequência do nome de benzimento tradicional é repassado oralmente. Notei que na maioria dos documentos oficiais, como certidão de nascimento, atualmente exigido no ingresso à universidade, para vagas pelas cotas indígenas, nem sempre são registrados os nomes recebidos no benzimento. Abaixo, observamos situações de benzimento de nomeação de duas gerações: uma Avô Arapaço segue nominando nomes de benzimento do pai da criança e não da mãe, outra Avô Pirá-tapuia nominando seus netos com nomes Pirá-tapuia.

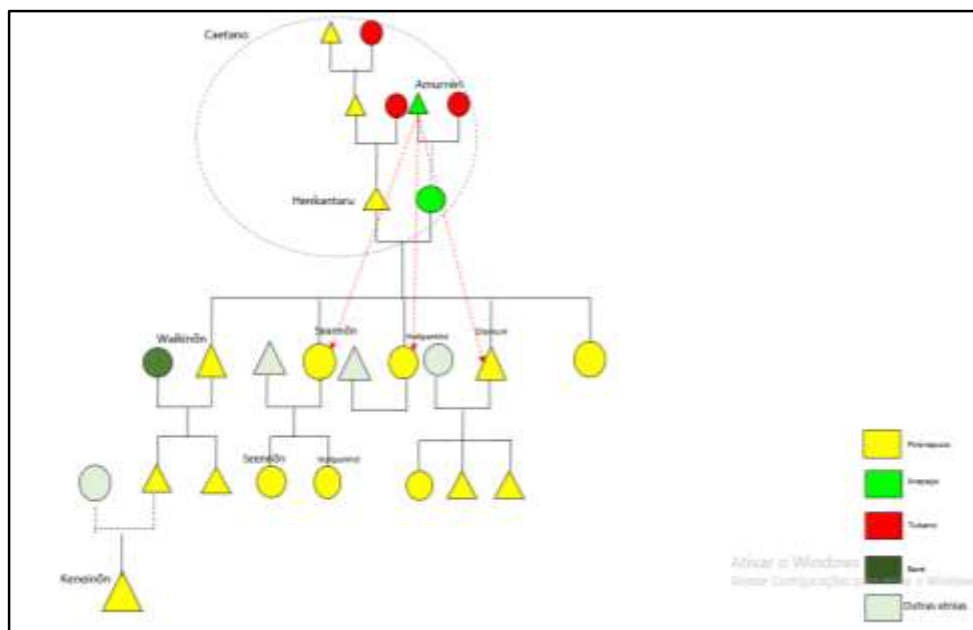


Figura 39. Sequência do benzimento de nomeação pelo Avô Matrilinear. Fonte: arquivo da autora.

Apresentamos duas tabelas de nomes a partir da conversa com os nossos interlocutores, nomes masculino e feminino Pirá-tapuia e Arapaço. Os nomes nas tabelas seguem sequência dos dados coletados; teoricamente há uma sequência de nomeação, por exemplo, a filha mais velha recebe o nome de *Holiparko*. No nosso caso, meu e de minha sobrinha Cris Dany, somos a segunda por ordem de nascimento e recebemos o nome de *Holiparko*.

Tabela IV
Nomes Pirá-tapuia

Masculino	Feminino
Henkantaru	Seennõn
Waikinõn	Holiparko
Diamun	Nhengunparkó

Keneinõn	Manun

Tabela V

Nome Arapaço

Masculino	Feminino
<i>Amurréri</i>	<i>Duwaribuçá</i>
<i>Holidurri</i>	<i>Horriduó</i>
<i>Diamun</i>	

3.1.1 Cuidando da criança no nascimento: *heriponã bahsese* e resguardo

Geralmente, os partos são no domicílio, mas, nos últimos anos, mulheres indígenas têm procurado assistência hospitalar nos centros urbanos e relatam entre as parentes algumas dificuldades, como o banho pós-parto destacado por *Duwaribuça/Nazária* “no hospital eles mandam logo a mulher tomar banho, água fria faz mal”. Também é constatado em outros depoimentos de mulheres das comunidades indígenas, o resguardo, prática comum na região do Alto Rio Negro. Vejamos:

Quando o bebê nasce, procura-se a pessoa que sabe rezar com cigarro, breu, e defuma o bebê e a mãe¹⁸⁸, e também leva para benzer e soprar o corpo¹⁸⁹. Depois do nascimento, pai e mãe resguardam, a mãe fica sem se banhar uma semana, sem comer coisa remosa (surubim, peixe que tem espora, piranha, mel de abelha etc.). Antigamente, depois do parto, se fazia fumaça com breu até o local onde normalmente a mãe e o bebê irão tomar banho. (PEREIRA, 2013, p.12)

Os bebês são cuidados com defumação e banhos, tudo de acordo com as recomendações do *kumu*. A dieta alimentar, temperatura da água nos primeiros banhos e os caminhos de acesso ao rio são locais bem cuidados para proteção da criança e dos pais.

Ao ter acesso aos pontos de saúde nos centros urbanos, há confronto de saberes sobre as formas de cuidar das crianças.

A partir da incidência é possível compreender um dos impactos de quando os bebês são tidos nos hospitais, uma vez que no hospital a mãe entra no banho logo pós-parto e que segundo as mulheres, isso faz muito mal à sua saúde [...] Desse modo, os resguardos dos bebês, das mães e dos pais [...] são

¹⁸⁸Entrevista com A.A.M, Baré, 50anos, Tabocal do Uneuixi em 23/04/2013.

¹⁸⁹Entrevista com E.L.M, Baré, 41anos, Tabocal do Uneuixi em 22/04/2013.

fundamentais. Os resguardos têm uma duração aproximada de quatro dias para o pai e 40 para a mãe. (PEREIRA, 2013, p.12).

Os resguardos dos banhos e dieta alimentar são conhecimentos passados de geração em geração por núcleos familiares, formando assim concepções de cuidados e saúde da criança indígena do rio Negro. São cuidados que se estendem a outras famílias indígenas do Alto Rio Negro, conforme mencionado pelo antropólogo indígena Marinho:

A criança recém-nascida é lavada com água morna e após o nascimento, a mãe toma uma cuia de mingau quente para compor a energia. Nesse momento, o *kumu* faz a cerimônia da nominação e apresentação das Casas sagradas, aplicando palavras poderosas na criança e na mãe, trazendo de volta o espírito (hériporã) que foge no esforço praticados durante o parto.[...](MARINHO, p.53,2012)

3.2. PHONIANGAN (CORADINHO/VERMELHO) PEQUENOS PRODÍGIOS

Os *phoniangan* são considerados prodígios, quando nascem todos querem vê-los e tocá-los, tantos os “Encantados”, quanto “humanos”. *Phoniangan* que recebeu cerimônia de benzimento fica protegido. Após a reclusão, familiares vão até o bebê para serem abençoados. Nossas Avós contam que, na primeira visita, pedem à mãe do bebê para tocarem as mãozinhas e intencionam receber sorte para pegar camarão, encontrar bastante batata, cará na coleta em suas roças. (informações pessoais)

3.2.1. *Phoniangan* no caminho da roça (3 a 4 meses) Cuidando do tato, reconhecendo os caminhos da roça e o ambiente fora de casa

Quando pega as coisas Bearkiró buaroriré (aproximadamente entre três a quatro meses).

Os caminhos entre casas, roça e porto são os primeiros lugares acessíveis de circulação dos primeiros meses do bebê com suas mães.

Quando os bebês têm entre três a quatro meses, estão sempre junto das mães nas atividades. As mulheres indígenas da minha família, em sua maioria são horticultoras e levam os *phoniangan* bebês junto. O “*Phoniangan*” (coradinho, vermelho) refere-se aos bebês de zero a quatro meses, nesse período também inicia tempo “*Bearkiró buaroriré*” o “pegar as coisas” está relacionado ao cuidado no estímulo do tato, é sempre observado

pela mãe enquanto segue no caminho da roça ou nos afazeres cotidianos como por exemplo [...] na coleta de açaí.

Em campo (2017) no sítio *Panaku*, observei a mãe do bebê Pelezinho dispondo um graveto do cacho de açaí para o bebê manusear. Ela me deu o bebê para carregar, com ele no colo, inicialmente tive vontade de retirar o graveto por avaliar ser objeto perigoso ao bebê, mas refletindo recordei do aconselhamento do meu finado Vovô Caetano vejamos:

Castro *Henkhantaro* (1997) narra que, desde pequenos, quando se está trabalhando, já dá qualquer coisa na mão da criança. Conforme ele conta: “Eu via quando o seu irmão (Élio) ficava perto do velhinho (bisavô Caetano), ele fazendo balaio, dava uma talinha para seu irmão ficar segurando”. Daí ele dizia: “é para ele aprender, não pode tomar dele”. [...] (PEREIRA, 2013, p.80).

Percebe-se que o aprendizado é gradativo e as crianças não estão sozinhas, sempre os cuidadores estão acompanhando e dando atenção a elas.

Os *phoniangan* ficam, na maior parte do tempo sob os cuidados das mães (PEREIRA, 2013). Ao serem levados pelos caminhos rumo a atividades das roças, são apresentados e recebem orientação na localização do trajeto de sua casa até a roça, sinalizam trechos do caminho fazendo pequenos nós ou quebrando um galho. Tal cuidado é realizado para que o bebê não se perca e retorne com segurança para sua casa. Quando a mãe não orienta o espírito do bebê, este se perde na mata e ao retornar na casa, chora e adoce (PEREIRA, 2013. p. 67-68)

Na medida que vamos crescendo e reconhecendo caminhos acompanhando nossas mães e Avós, aprendemos os cuidados dos lugares, nomes de determinadas plantas, se são alimentos humanos ou não, se pode ou não serem manuseadas. Tanto nos caminhos terrestres e nos caminhos no rio, as Avós apresentam conhecimentos sobre frutas e aves. entre outras. As margens dos rios e igarapés são ambientes importantes na ampliação do conhecimento conforme *Henkantaru*/Moizes revela:

As frutas de inverno que chamo é do tempo do rio cheio, têm olho de veado cor amarelo e doce; bochecha de velha, parecido com maracujá, caraquento. Eu gostava de comer, daí finado vovô dizia, “seu rosto vai ficar igual essa fruta (risos); orelha de poraquê, parece como brinco, “brinco de poraquê”, como uva, dá cacho, é doce; ingá de macaco barrigudo; uirapixuna pequeno, a gente fazia suco; olho de tucunaré; dawikú, redondo, encaixado no caule, tronco pé igual jabuticaba, tem na vargem e na terra firme; tupi-kanã (Figura 36), amargo, medicinal contra diarreia, tem no quintal, plantei (caderno de campo, *Henkantaru*/Moizes 2019)



Figura 40 Túpikanã =guaraná do calango d'água.¹⁹⁰

Fonte: arquivo da autora.

Certamente, conhecimentos que Moizes Pirá-puia e *Nazária* Arapço aprenderam com seus Avós também compartilham conosco, os filhos; recorde das flores e da semente olho de jurupari¹⁹¹ (Figura 41), bem como espécie de ingá que não podemos comer porque é alimento de “cobra”, da vagem da margem do rio ¹⁹² que não podemos pegar quando somos criança para que as mamas não se desenvolvam muito¹⁹³ e a fruta olho de veado,

¹⁹⁰ Espécie de planta anfíbia manejada em solo de várzea, onde passa temporada na água, sua referência a espécie de calango da água que também alerta sobre doença, ao cair na água, faz um barulho semelhante ao fogo sendo apagado na água, efervescente, colocado na água. Logo devemos nos preparar e proteger (caderno de campo 2019.)

¹⁹¹ Uma das espécie de sementes, há diversas variedades , quando criança no meu imaginário Jurupari sempre apareceria com olhos arredondados semelhante à semente, mas com chamas da brasa de fogo, assim relacionava as narrativas de jurupari, um dos meus Avós do povo Arapaço, quando os missionários chegaram e diziam que viver sem casamento na igreja era pecado...e que ele iria pro inferno quando morresse por fazer benzimentos , ele respondia aos missionários: eu não quero saber...vou continuar benzendo e quando morrer vou ser cozinheiro do Jurupari”, então outros parentes convertidos o apelidaram “Jurupari cozinheiro”, atualmente há mulheres que utilizam na confecção de artesanato.

¹⁹² Comandaiwa (na língua nheengatu)

¹⁹³ Seios grandes são classificados como feios, nas narrativas as curupiras têm seios grandes. Algumas narrativas contadas pelas Avós também ajudam a refletir sobre essa questão.

que podíamos pegar e comer, sem nunca ter olhado a cor dos olhos do quadrúpede, na infância imaginava os olhos cor amarelada¹⁹⁴ (Figura 42)



Figura 41. Flor e olho de Jurupari.
Fonte: arquivo da autora

¹⁹⁴ Comestível



Figura 42. Coluna 1 Ingá de cobra (maior) ingá-mirim; coluna 2 fruta olho de veado e vagem comandaiwa.
Fonte: arquivo da autora.

Na figura 43 apresentamos frutas da margem dos rios: olho de veado, sabão de arraia¹⁹⁵, periquito-castanha.

¹⁹⁵ Para lavar cacuri(aramadilha) quando está “saruã”(não está capturando peixe).



Figura 43. As crianças coletando olho de veado, foto abaixo periquito castanha e olho de arraia no galho.
 Fonte: arquivo da autora, 2018.

3.3. TEMPO *UMAMPERONINÉ* (TÁ COMEÇANDO A CORRER)

Cuidando dos Nheandurkiroré / Yetamonikiró – até mais ou menos dois, três anos
 “Recordo minha mãe passando ovinhos de aranha nas minhas mãos e pernas. Ela disse:
 “... é para ti fazer ligeiro as coisas...”. (Memórias de infância, 1994)

As crianças recebem cuidados práticos para fortalecer pernas, obter agilidade para plantar manivas, tecer um parí¹⁹⁶, andar rápido no caminho da roça, entre outras. As mães quando vêem o casulo com ovinhos de aranha (determinada espécie), esmagam e massageiam nas mãos e pés da criança. Esse cuidado tem referência à narrativa da Aranha que atribui a elas agilidade, velocidade na armação dos fios de seda da teia, vejamos o trecho:

Buhpu (aranha) era mestre em fazer tangas de dança. [...] *Waideyu* (Cobra-Grande) vendo que só *Buhpu* sabia confeccionar resolveu preparar inúmeras festas e pediu que preparasse as

¹⁹⁶ Tecer um conjunto de talas para fazer armadilhas de captura de peixes.

tangas. *Buhpu* concordou e começou a fazer com seus dentes, mastigava a casca de cipó tururi depois de cozido, com sua saliva ia tecendo e fechando bem. [...]Diferente de outros insetos[...] aranha faz sua casa com sua própria p.saliva. [...]197. (ÑAHURI & KUMARÕ, (2003. p.172).

Tal narrativa traz conhecimento da espécie de aracnídeo do qual retira-se ovinhos do casulo e utiliza-se nas mãos da criança para adquirir agilidade da aranha no “fazer” as coisas e “tecer” cestarias entre outros.¹⁹⁸ Esses aspectos do cuidar estão além da prática, trazem simbolicamente a construção de saberes indígenas. Vejamos outro exemplo, o trecho da narrativa “Cobra Traíra”, que meu pai conta e também traz referência sobre os cuidados para adquirir criatividade e agilidade:

[...] Os pedaços e a cabeça da cobra se transformaram em blocos de pedra e está em São Gabriel da Cachoeira. [...] Os avós de meu pai o traziam para arranhar¹⁹⁹ o dedo na cabeça da cobra que virou pedra, isso para a criança ser um bom criador de tipiti, urutu, paneiro etc. (*Henkhantaro*, Moizes 1994). (PEREIRA, 2013 p.73) .

A localização dos blocos de pedra mencionada é de conhecimento de outros grupos étnicos, conforme afirmam *Diakuru* e *Kisibi* (1996), o local de esquitejo da Cobra-traíra fica pertinho do atual posto da Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Hoje se pode ver pedaços de pedras, parte do corpo despedaçado da Cobra-traíra (*Diakuru* e *Kisibi* (1996, p.55).

Durante o campo, em 2018, constatei no local famílias indígenas retirando pedacinhos da pedra para remédios. (Figura 44) É um local de referência e importante na formação das crianças do Rio Negro.



Figura 44 - Afloramento rochoso, pedaço da Cobra-traíra.
Fonte:foto da autora, 2018.

¹⁹⁷ ÑAHURI & KUMARÕ Coleção Narradores do Rio Negro, UNIRT/FOIRN (2003:172).

¹⁹⁸ Informações pessoais.

¹⁹⁹ Passar a mão em cima do bloco de pedra.

3.4. TEMPO *YETAMONIKIRÓ* (JÁ FAZ ALGUMA COISA) OS BANHOS

“Quando criança, tínhamos que tomar banho cedo, para sermos ágeis e afastar preguiça” (Diário Kamumunõ, 1989)

As crianças são protegidas no trajeto do caminho de casa até o porto no rio nos primeiros banhos, através do benzimento, *kumu* realiza defumação de resina de breu e tabaco, tal cerimônia constrói um cercado invisível de pari²⁰⁰, que deixa a criança segura em relação aos “Encantados”. Segundo Fortunato Arapaço (2019), o benzimento deve ser feito de forma que o cercado de pari não feche os caminhos dos peixes. Essa referência trata-se da fórmula do benzimento.

Percebe-se que no tempo *Yetamonikiró* a maior parte das crianças estão sob cuidados das mães, e há interação marcante com seus pais e Avós)

Recordo que no sítio Santo Isidoro tem dois igarapés de água gelada e cristalina, onde olhávamos os peixinhos nadando, e durante o repiquete²⁰¹ a água fica turva (Figura 45). Eu e meus irmãos tomávamos banho cedo toda manhã no igarapé pequeno, antes das refeições matinais²⁰², atividades na roça e depois das atividades tomávamos banho no igarapé grande Figura 46. Nossos pais e Avós aconselham que devemos tomar banho cedo e todos os dias. De acordo com *Henkantaru*/Moizes Pirá-tapuia:

“meia-noite as estrelas e cerração caem, são gotas divinas, as três da manhã tem que tomar banho, no passar das horas a água vai sendo infestada com liquido semelhante a mingau, liguento. É horário da mucura vomitar, ela limpa o estomago, o vomito dela é essa coisa branca igual mingau, é sujo e faz ficar xirica (enrugando) a pele. E o macaco da noite também tece cabelo branco nesse horário que a mucura provoca. E o Aí (preguiça) age também, ele abraça (risos) e diz: pode continuar dormindo tranquilo, ele que traz moleza, preguiça e a velhice (*Henkantaru*/Moizes, entrevista a autora, 2018).

²⁰⁰ Esteira de talas de paxiúba/espécie de palmeira.

²⁰¹ Enchente repentina

²⁰² As refeições matinais tradicionais não tinha café e nem leite, havia diversidade de mingaus, peixes, beju.



Figura 45 Igarapé Tikanga Murutinga, onde tomávamos banho toda manhã quando criança.²⁰³
Fonte: registro fotográfico Elio Fonseca, 2019.



Figura 46. Registro fotográfico da família no igarapé Darhá e Tikanga-Murutinga nos finais de semana.
Fonte: arquivo de família.

²⁰³ Rio que seca e de água branca, há diversos tipos de rios, recebem classificação no benzimento. (Henkantarú/Moizes, 2019)

3.5. CAMINHOS DA PRIMEIRA E SEGUNDA MENARCA E OS RESGUARDOS

Os caminhos para o banho: primeira e segunda menarca e resguardos. Todos têm que ter nome, nossas netas também, Cris Dany Holiparko, mulher de sabedoria e Seennon o pássaro que vem do alto, andorinha, no tempo que voa os bichos saúba, vem do cume do céu, chefe da andorinha. (Henkantaru/Moizes, entrevista à autora, 2018)

3.5.1. Cuidando de *Holiparko/Cris Dany*

Cuidando da Cris Dany, 11 anos Pirá-tapuia

Minha sobrinha Cris Dany segue uma rotina: pela manhã, banho, café, escola, retorno, almoço e fica em casa o restante do dia. Sua rotina difere da minha geração e de meus irmãos, onde ficávamos uma temporada sozinhos enquanto nossos pais iam no sítio, sempre deixavam um irmão responsável pela comida, supervisão das atividades escolares.

Na primeira visita de campo registrei o quanto minha mãe e meu pai, os Avós, se preocupam com Cris. Observei que a aguardam olhando seu trajeto indo pegar ônibus e retorno. Recordo que nós, quando crianças, seguíamos a pé caminhando até a escola, não tinha ônibus. Minha mãe também se preocupa com a comida, ela se queixa que a mesma não come peixes, somente carne. (Anotações, caderno de campo outubro de 2017).

No decorrer do crescimento de *Holiparko/Cris Dany*, Avó *Duwaribuça/ Nazária* faz recomendações para não ficar sozinha no quintal por conta dos “Encantados”, também não olhar a lua para não menstruar muito nova. Avó conta que a lua é como um rapaz que fica encantando a menina para que fique logo menstruada por isso ela não deve ficar olhando a lua. Ensinou a fazer uns bejuzinhos de goma, cortá-lo e organizar na peneira²⁰⁴ (Figura 47), cuidar de seus objetos de usos como o caso de não usar sabão quando lavar cuiá²⁰⁵ e cuiupi²⁰⁶ (Figura 48), por serem utensílios confeccionados com matéria prima naturais, sabão artificial encurta sua vida (Anotações, caderno de campo, 2017).

²⁰⁴ O furo da peneira ajuda resfriar o bejuzinho.

²⁰⁵ Cuiá é fruto da cuiadeira, que se retira para fazer utensílio doméstico.

²⁰⁶ Espécie prima da cuiá, recipiente.



Figura 47. Cris Dany, aprendendo fazer beju de goma.
Fonte: Arquivo da autora, 2019.



Figura 48. Cuia e cuiupi
Fonte: arquivo da autora

3.5.2. Construindo cercado no caminho do banho de *Holiparko/Cris Dany* primeira e segunda menarca

É através do nome que faz o *bahsese* da primeira menstruação, proteção de modo que nenhum “Ser Encantado”, nenhum olhar maléfico do mundo possa fazer mal. Faz-se o benzimento, defumando com cigarro, breu no caminho, de casa até o local do primeiro banho (*Henkantaru*/Moizéis Pirá-tapuia, entrevista à autora, 2018).



Figura 49. Coluna1 defumação do caminho até local do banho, Coluna 2 *Holiparko*/Cris Dany e a mãe dando o primeiro banho.
Fonte: arquivo da autora, 2018.

São realizados procedimentos de cerimônia de iniciação, por exemplo: o corte do cabelo, a tia que faz o primeiro corte é considerada “mãe cerimonial” ou madrinha, são momentos bastante reservados. Quem acompanha os benzimentos torna-se referência da iniciada.

Segundo o antropólogo indígena Barreto (2018, p.33), a menina recebe atenção na sua primeira menstruação e nas sequências menstruais ...o corpo da mulher no período menstrual fica exposto aos olhos dos “encantados” (“peixe-gente”) que podem atacá-la.

Todas as proteções de benzimento são feitas pelo *kumu* através do nome recebido na cerimônia de nomeação, conforme mencionado anteriormente. As mães e Avós cuidam do preparo e dieta alimentar, do período de resguardo até a finalização do ciclo menstrual. Em cada ciclo menstrual é recomendado fazer o resguardo em casa.

3.6. CONSTRUINDO LÓGICA DO PENSAMENTO DA CRIANÇA (CUIDANDO DO OLFATO E PALADAR)

As narrativas indígenas não são contadas como na escola, onde professor lê um livro e conta a seus alunos. Ao contrário, elas são narradas aos netos(as) em partes no cotidiano. Por exemplo, os trechos das narrativas de pescaria abaixo são de áudios do Vovô José para nossa análise sobre cuidados e formação da lógica do pensamento da criança.

[...] no fim do igarapé, lá havia um laguinho, lá foram tinguíjar, já era muito neto, filhos, outros genros, multiplicando, aumentando família. Foram tinguiejar²⁰⁷ matar muito peixe preparar [...] barraca, lá na beira mesmo, trataram peixe e fazia jirauzinho²⁰⁸ pra eles guardar, moquear²⁰⁹ para secar peixe e passar noite aí. Certa noite [...] alguém queimava [...] o peixe[...] têm tantos outros vigias na terra ou na água...Cheirando aquele queimado formou já o tempo ruim, como trovoadas, vento, chuva, muita água e alagou [...] todo aquele laguinho..." (áudio José Arapaço, 1995).

Os cuidados e aconselhamento dos familiares no preparo da alimentação vai além do “fazer” comidas. Crianças são aconselhadas, não queimar a comida, não deixar transbordar água durante o processo de cozimento do peixe e caça. O transbordar da água quente no solo e exalar cheiro de peixe e caça queimados são ofensas aos vigias dos lugares, é como se entrássemos numa casa, provocando desordem, importunando o olfato dos vigias. Assim vão se formando os pensamentos da criança. São lógicas do pensamento indígena em relação ao cuidado com olfato, sendo compartilhada com as crianças. Atenção e percepção são primordiais para não enfurecer os “vigias” da terra, água, mata e o ar. Também mencionados como “donos”, mas considero importante o termo da tradução “Vigias”, porque quando falamos “donos”, dá impressão de posse (propriedade). Por isso considero a tradução de Vovô José, a mais próxima dos significados dos Avós .

Aspecto semelhante também é mencionado pelo antropólogo indígena Tukano Barreto, o qual menciona ter presenciado vendaval, chuva, enchente, forte ventania chacoalhando as copas das arvores, fenômeno provocado pelo descuido de sua irmã no reparo da panela sob o fogo e a água ao entrar em ebulição passou da panela, provocando assim a tempestade. (BARRETO 2018, p. 42/43.)

Os exemplos acima demonstram como são construídas as formas do pensamento da criança em relação aos cuidados da mata, do solo, do ar, da vegetação e dos alimentos. Nota-se o ser humano como parte do ambiente, pelo qual se deve ter respeito e cuidado.

²⁰⁷ Uma das técnicas de pesca no qual usamos uma mistura de timbó ou cunambí.

²⁰⁸ Armação de madeira semelhante a um estrado.

²⁰⁹Defumar, uma das técnicas mais antigas no processo de conservação dos alimentos.

A narrativa versada por José Fonseca Arapaço permite refletir sobre tal aspecto, vejamos:

[...] aquele laguinho encheu e tudo ficou escuro[...] estava assim, na escuridão, [...] procurando, [...] encontrou o pé de buritizeira [...] ele subiu até o topo dessa palmeira com aquelas folhas cobrindo lá, [...] ficou lá na escuridão sozinho, outros foi inundado e morreram tudinho. Aí durante a noite fria, [...] tinha fruta, ele arrancou um fruto, deixou cair onde estava água, aí essa fruta do buritizeiro caiu bem pertinho, água tava pra chegar ele dessa altura (mostra a distância da altura com a mão) então demorou um tempo dentro de mais uma hora e pouco, ali teria outro para jogar, onde água tá chegando perto dele, então quer dizer água diminuiu [...], ficou muito embaixo, ele escutou cair lá. Háááá tempo ele escutou [...] cantar galo, quer dizer estava de madrugada [...] escutou cantar galo assim na escuridão, ele sozinho, [...] esses que morreram já, parente, pai, mãe, cunhado, irmãos tantos outros [...], ele escutou [...] naquele tempo de tomar banho batia água né, tá, tá, tá... dando gargalhada, falando como se estivesse vivo, ele escutou até amanheceu. Cadê? Não tinha ninguém! Coisa triste, sozinho já né..., perdeu filho, mulher, parentes, tudinho, voltou só. E agora onde vou? Ficou por aiiii, procurou e conseguiu ainda mulher, teve filhos e aumentou ainda família como era antes. (áudio Vovô José Fonseca, 1997)

A narrativa versa sobre as lógicas do pensamento indígena do rio Negro passadas oralmente por várias gerações. Desde criança compreendemos sobre cuidados ao caminhar pelas trilhas até o rio, igarapé, roça; área de manejo de buritizais, caranazais, açcaizal, lugares de pesca, caça, sobre a morte, entre outros. Tal lógica de pensamento é aprendida em contextos cotidianos e bem mais acentuada nos rituais de iniciação. Assim, evidencia-se que nas vivências entre Avós e netos são solidificados os conhecimentos das crianças.

Dessa forma, notamos que a relação do pensamento construído quando somos crianças é que nos faz transitar em universos distintos, sem romper com o mundo dos vigias e dos humanos.

Os Seres do mundo invisível, são descritos por vários autores, vejamos: PEREIRA (2013, p.43) descreve os *waimarsanwirriré* (seres que moram abaixo da água), os *homeamarsanwirriré* (que moram no ar), os *hiorkie-marsanwirriré* (aqueles que moram na superfície da terra, donos da mata, curupira, jurupari etc). CHAGAS (2005, p.13) menciona os *Waimahsã*, entes espirituais da natureza criados por *Ehpó/Trovão*. São os espíritos dos animais aquáticos terrestre, pedras, terra, aves, água, natureza. AZEVEDO (2018, p.55) fala que os *waimahsã* são “super-humanos”, os donos originários de todos os espaços sobre a plataforma terrestre. E BARRETO (2018, p.81) explica que os *waimahsã* são identificados e classificados, primeiramente, em conformidade com os quatro grandes espaços que compõe o cosmo: terra, floresta, ar/atmosfera e água.

Tais autores convergem em relação à existência dos “vigias” do ambiente. que estão em todos lugares deixados desde a criação da humanidade. São pontos reflexivos

com relação a concepções nativas que se mantêm vivas nas crianças da região do Alto Rio Negro. São formas de pensar e se relacionar com o mundo no qual vivemos.

3.6.1. Construindo lógica do pensamento da criança (benzimentos) – Parte 1

O pensamento da criança é construído no grupo familiar e em diferentes ambientes. No caso em estudo, demonstro um processo de construção do saber de *kirtí-ukusé* (benzimento) de Moizes Pirá-tapuia, no diálogo com Vovô Caetano Pirá-tapuia, ocorrido no ambiente de manejo de pesca na região do baixo rio Uaupés entre Bela Vista e Uriri, conforme localização no mapa abaixo.



Figura 50. Mapa de localização do lugar onde *Henkantaru*/Moizéis Pirá-tapuia, aprendeu benzimento de proteção.

Fonte: Cartografia de áreas protegidas. Rede Amazonica de informação Socioambiental Georeferenciada (RAISG): Relevo e Vegetação IBGE e Comunidades e Sítios ISA/FOIRN, 2019.

Moizéis Pirá-tapuia conta: Finado Vovô dizia: “Hoje vamos pegar peixes” [...] Eu ia com meu Avô para moquear...Ele (Avô) levava 40 a 100 anzóis para fazer “pulada²¹⁰”, ia entre Bela Vista e Uriri no Uaupés.

Nós iamoo loongee, como daqui [Santa Isabel] para o Euneixi, Tibarhá ou Darhá. Duas ou três horas de remada e acampávamos numa praia grande.

²¹⁰ Armadilha de pesca no igapó.

Vovô, enquanto eu estava dormindo pegava canoa e ia embora. Eu acordava e ficava com medo! Quando ele voltava eu dizia: - Por que o Sr. me deixou? O senhor não tem medo que algum bicho me coma? Vovô respondia: - Eu não ia acordar! Você tava com muito sono! Não vai acontecer nada! Você não fica sozinho! Nós temos três *Diró* (cachorros), esses três cachorros andam com a gente, cachorrão grande! São guarda-costas esses aí, aonde a gente pára, a gente coloca esses três cachorrão. *Khomenoanrikhiró* (Quebra-Corrente), *Winoncéumanékhiró* (Corre como Vento) e *Yarikhiró* (Ouve Longe). Eu coloco nos três pontos cardeais, um no nascente (L), outros no expoente (O) e no norte (N). E digo assim: - Olha, vocês toma conta do nosso lugar, do meu filhinho, netinho [...] não deixa nenhum bicho aproximar, qualquer coisa vocês enxota eles. Assim nenhum tipo de bicho, curupira, cobra, onça se aproxima porque eles (os cachorros) espanta todos. [...] Então é uma oração que ele me ensinou. Ai, ele disse: quando você vai embora, leva eles! “Bora meus cachorros, bora, como se fosse vida real, vamos embarca ai vamos embora! [...], porque senão eles choooram! Eles (os cachorros) dizem: meu dono não me leeevoou.. ele fica chorando ...! Então ele dizia: aonde você parou, outra pessoa chega se não souber fazer a oração, alguma coisa vai acontecer com ele, porque está desprotegido (Isso parece que ele fazia), ele deixava sem receio, eu ficava sozinho no mato mesmo, na beira do igarapé,...ele velho me contou quando eu tava um pouquinho grande. Essas orações você pode usar ele disse, a hora que você precisar, quando vier qualquer perigo, até pra defender o corpo da gente. Se um dia perceber que alguém quer fazer alguma confusão, reza a oração, manda eles [os cachorros] ficar na frente, eles te protegem [...]. (PEREIRA, 2013, p.100).

Percebe-se que criança formula pensamentos próprios: “por que me deixou vovô?” “não tem medo que algum bicho me come?” ao mesmo tempo seu Avô formula pensamento com base na narrativa e responde à indagação da criança.

Nota-se que o questionamento da criança leva o Avô compartilhar narrativa de benzimento *Bahsese* (de proteção do corpo) frente as adversidades do mundo, assim o Avô argumenta a criança, que não está sozinha e sim sob proteção. Nesses aspectos, compreende-se a complexidade da lógica do pensamento indígena, no qual a criança aprende desde cedo e esse aprendizado perdura por gerações. Ressaltamos que tais conhecimentos são compartilhados seguindo a hierarquia da rede familiar e não aleatoriamente.

Para cada etapa da vida, a apresentação da pessoa em áreas novas de coleta, pesca, roça, precisa do nome de benzimento para que o *Yai*, *kumu* faça a proteção. Através do benzimento, a criança vai andar com segurança pelo ambiente. As únicas pessoas habilitadas para tal benzimento são os Avós conhecedores dos *bahsese*. É dessa forma que meus Avós compartilham conhecimentos. Analisamos também que, através das narrativas, são compartilhadas espécies de “vinhetas”(frases curtas que fazem pensar). Por exemplo, as vinhetas “O pássaro é onça do gafanhoto”²¹¹ ; “O camarão é pimenta da

²¹¹ Proferida pela Vovó Januária Pirá-tapuia.

cutia”²¹²; “O jacaré é abacaxi da onça”²¹³ fazem o pensamento da criança pensar, relacionar, criar universos, tal como a primeira proferida.

Vovó Januária Pirá-tapuia faz a criança pensar, relacionar diversificadas formas do pássaro e do gafanhoto, imaginar o pássaro como uma onça devorando o gafanhoto ou o gafanhoto fugindo da onça e assim sucessivamente.

Geralmente, observamos que os conhecimentos são passados preferencialmente aos filhos homens, é assim que ouvimos desde criança. É um importante ponto de reflexão, porque, ao analisar as falas de minhas principais colaboradoras - *Duwaribuça/Nazária Arapaço*, *Seenõn/Inês Pirá-tapuia* e *Yusió/ Elvia Tukano* - elas apresentam afirmações semelhantes quando dizem “não ter aprendido completo porque os conhecimentos estavam sendo contados para os irmãos homens, aprenderam pouco “ouvindo”.

Se fossemos fechar o pensamento apenas na responsabilidade daqueles que são idealmente preferenciais ao conhecimento, no caso, os filhos homens, as mulheres, mesmo tendo ouvido narrativas contadas aos meninos, não compartilhariam conosco, filhas, sobrinhas e netas, o que tornaria inviável trazer memória histórica das Avós em conjunto com o dos Avôs.

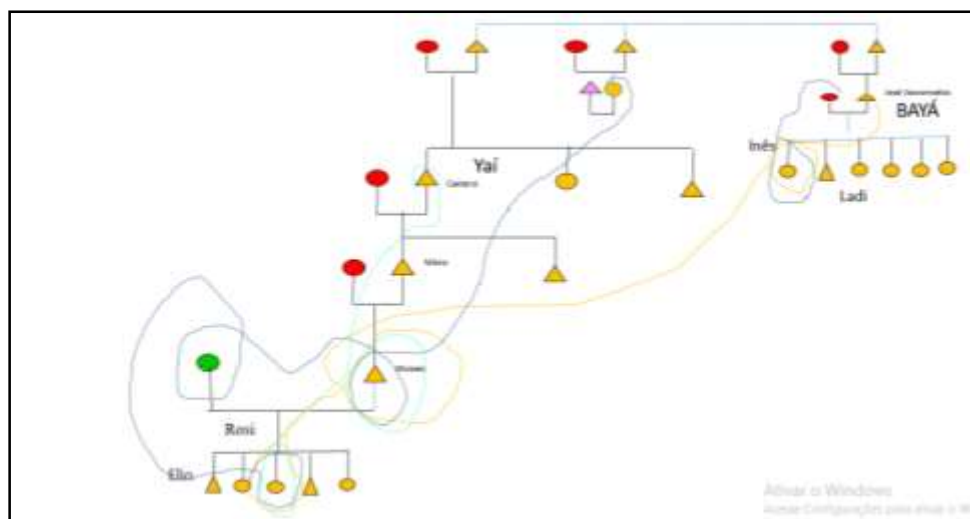


Figura 51. Linha de conhecimentos compartilhados.

Fonte: arquivo da autora.

Procuró mostrar, com os exemplos dessa tese, que isso não ocorre dessa maneira. Há mulheres que se interessam em aprender, adquirem e transmitem muitos

²¹² Da narrativa da “Cutia e a mulher que se perdeu no mato”, versada por Moizes Pirá-tapuia.

²¹³ Da narrativa “Origem da pupunha” versada por Moizes Pirá-tapuia.

conhecimentos e há homens que não tem o mesmo interesse. Tudo depende da iniciativa das crianças, meninos e meninas.

Segundo nossos Avós, os conhecimentos completos são passados nas cerimônias específicas, como nos rituais tradicionais de iniciação entre outros. Após desestruturação das casas tradicionais, grupos familiares foram construindo novas metodologias de compartilhamento dos conhecimentos, no caso em que pude presenciar, são as visitas. Atualmente, as visitas familiares realizadas nos sítios ou finais de semana nos domicílios são momentos em que repassam e compartilham os conhecimentos. Recordo que Sr. Graciliano Tukano e Anatalia Pirá-tapuia visitavam constantemente Vovô José Arapaço e Amélia Tukano, visitas com quem que compartilhavam saberes.

3.7. NIRRIHNONRRIRÉ JÁ FAZ ALGUMA COISA /APRENDE SOBRE OS AVÓS, AVÔS, TIOS. APRENDENDO SOBRE RELAÇÃO DE PARENTESCO E FORMAS DE TRATAMENTO.

Aprendemos desde cedo a qual grupo étnico pertencemos, de quais etnias são nossos Avós e como devemos nos reportar a eles com respeito. Temos vários Avós entre eles recordo, Vovô Caetano Castro Pirá-tapuia²¹⁴, Vovô José Arapaço²¹⁵, Vovó Amélia Tukano²¹⁶, Vovó Mariquinha Arapaço²¹⁷, Vovô Joaquim Arapaço²¹⁸, Vovó Laurinda Tukano²¹⁹, Vovó Joaquina Arapaço²²⁰, Vovô Justino Arapaço²²¹, Vovó Caridade Tukano²²², Vovó Paulina Arapaço²²³, Vovô Bernardo Tukano²²⁴, Vovô Filintro

²¹⁴ Classificação convencional Bisavô paterno.

²¹⁵ Classificação convencional Avô materno.

²¹⁶ Classificação convencional Avó materna.

²¹⁷ Classificação convencional Tia- Avó materna (1ª irmã do Vovô José)

²¹⁸ Classificação convencional Tio- Avô materno (2º irmão do Vovô José)

²¹⁹ Classificação convencional mulher do Tio-Avô Joaquim (ao casar com um tio Avô na linha de consideração, ela passa ser Avó e deve-se manter respeito e obediência.) Na memória de infância, Nazária relata que Vovó Laurinda não deixava nenhuma criança parada sem fazer nada (ver Dissertação, Pereira, p.93), relata quando a criança sentia cansaço e sentava, logo Vovó Laurinda distribuía feixinhos de fibras de tucum para cada criança ficar tecendo (informações pessoais). Tal memória demonstra que as Avós cuidam e ensinam as crianças desde muito cedo, subentendo-se que há rigidez de um lado no sentido de criar responsabilidade nas crianças, do outro observa-se que há agência da criança que pensa e sente cansaço, mas não contraria as Avós.

²²⁰ Classificação convencional Tia-Avó materno (4ª irmã do Vovô José)

²²¹ Classificação convencional Tio-Avô materno (5ª irmão do Vovô José)

²²² Classificação convencional mulher do tio-Avô Justino, Pirá-tapuia clã diferente do parentesco paterno. Vovó Caridade é trazida com bastante ênfase na memória de infância de Nazária Arapaço com quem aprendeu cuidados com ambiente e técnicas de roça.

²²³ Classificação convencional Tia-Avó materna (irmã caçula do Vovô José)

²²⁴ Classificação convencional , marido da Vovó Paulina e tio da Vovó Amélia

Arapaço²²⁵, Vovó Estefânia Pirá-tapuia²²⁶, Vovô Bibiano Desano²²⁷, Vovô José Vasconcelos Pirá-tapuia²²⁸, Vovô José Castro Pirá-tapuia²²⁹ e outros.

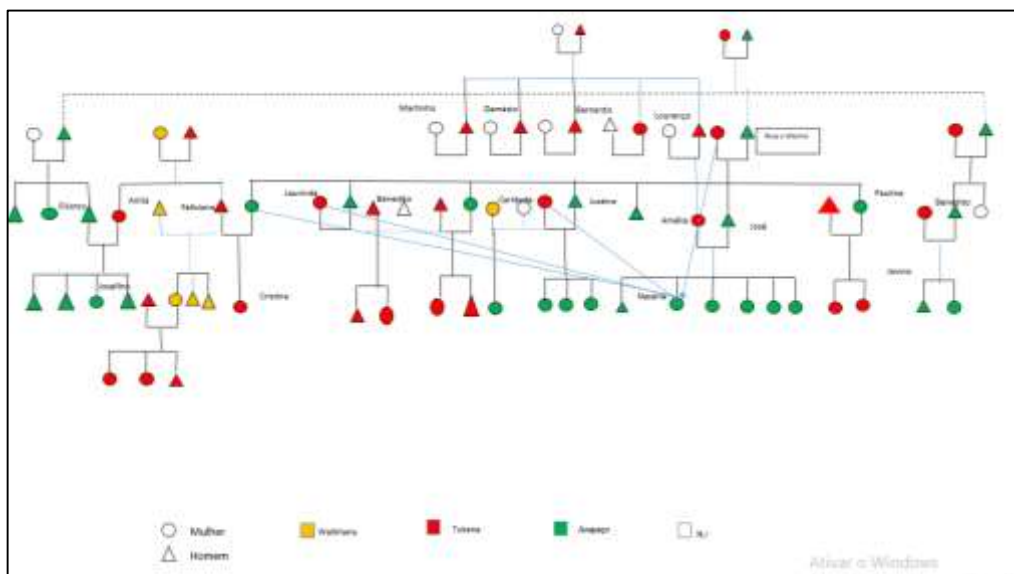


Figura 52. Heredograma de parentesco dos Avôs matrilineares

Fonte: arquivo da autora.

Quando criança, sentia-me feliz por ter muitos Avôs. Um dia, com aproximadamente seis anos, um dos episódios na alfabetização marcou profundamente minha trajetória escolar, a professora perguntou de um coleguinha²³⁰ como era o nome de sua avó, ele respondeu: Vovó! Ela ríspida respondeu isso não é nome! Logo pensei: mas nome da minha Avó também é Vovó. Havia uma menina branca à qual a professora lançou a mesma pergunta, ela respondeu: Graziela! Ao ouvir a respostas, com receio da professora ser ríspida comigo, pensei em silencio “se ela perguntar vou responder que nome da minha Avó é Graziela! Felizmente não chegou a perguntar. Tal inquietação ilustra conflitos entre os dois conhecimentos. Vejamos: seguindo a terminologia de parentesco dos *Waikhana*, a ordem de gerações de “avós”, “pais”, “filhos”, “netos” (Anexo 3 Tabela Ego Masculino e Ego Feminino), isto é, no eixo familiar *Waikhanã* dirige-se aos Avôs Maternos usando o termo “*In-onkó*” /Vovó/Vovô e aos Avôs Paternos “*Mainkidó(ró)*”/Vovó/Vovô. Traduzidos para a língua portuguesa seria Vovó e Vovô.

²²⁵ Classificação convencional, filho de um dos irmão do Bisavô Vitorino.

²²⁶ Classificação convencional, filha de um dos irmãos do Bisavô Caetano Pirá-tapuia.

²²⁷ Classificação convencional, marido da Estefânia.

²²⁸ Classificação convencional, filho de um dos irmãos do Bisavô Caetano Pirá-tapuia.

²²⁹ Classificação convencional, 1º filho do Bisavô Caetano.

²³⁰ Pirá-tapuia de outro clã., chamamos de “parente.”

Jamais nossos familiares se dirigem usando nomes de benzimento ou nome dado pelos brancos.

A relação de referência dos termos acima é exemplo de ação de tratamento de respeito aos familiares seguindo ensinamentos dos saberes indígenas. Mas quando, num ambiente escolar, a professora diz a uma criança que é errado, consideramos a atitude uma forma brutal de violência simbólica, atos bastante comuns desde contato colonial e relação entre brancos e povos indígenas no Rio Negro. Atualmente, embora não seja exatamente como nos tempos de nossos Avós, as terminologias usuais na língua portuguesa de Vovó, Vovô, tias, sobrinhas, primas, netos são usados no interior das famílias. Não tenho mais nenhum Avô acima mencionado vivo, tenho tios (as), primos(as), sobrinhos(as), neto. Abaixo ilustramos a circulação dos conhecimentos matri e patri que envolve Pirá-tapuia, Arapaço e Tukano, apresento parte de meus sobrinhos e neto Arapaço, Baré e Pirá-tapuia. Tais considerações são bastante valorizadas pelos Avós, atualmente o processo de urbanização diminui o tempo das visitas, mas sempre que são promovidos eventos como aniversário, nos reunimos.

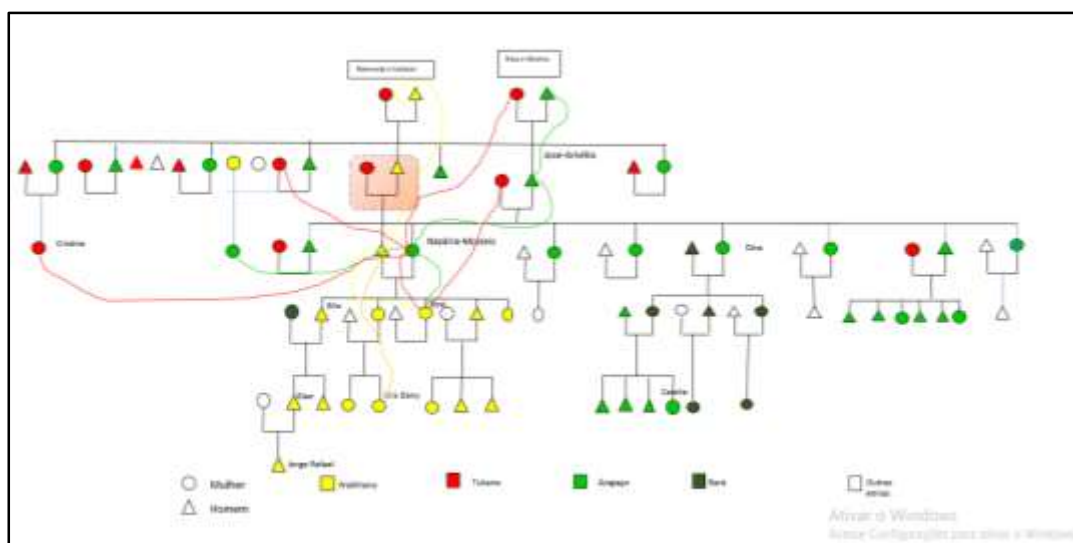


Figura 53. Circulação de conhecimento matrilinear e patrilinear.

Fonte: arquivo da autora.

Percebe-se que os conhecimentos partilhados quando somos criança não são restritos a um único grupo, a criança cresce no seio de um grupo de alianças que engloba ascendentes matrilineares e patrilineares que são igualmente respeitados.

Todo conhecimento aqui analisado tem como base a rede de geração de Avós tanto patrilinear como matrilinear. São esses conhecimentos que mantêm a rede sociocultural, política, econômica e ambiental até os dias atuais, vivas em nossas

memórias; elas estão presentes pelos nomes de nascimento (no qual sabemos quem somos), conhecemos a narrativa de criação da humanidade (sabemos de onde viemos), e formas de tratamento respeito e reciprocidade.

CAPÍTULO 4 – KIRTÍ - NARRATIVAS CURTAS

O capítulo consiste na descrição e análise de narrativas contadas para as crianças, com o objetivo de refletir o conhecimento, familiarização e respeito dos lugares das matas, roças, trilhas, rios, morros e montanhas que são consideradas Casas sagradas onde moram nossas Avós e Avôs (seres invisíveis).

As narrativas analisadas provêm de minhas memórias de infância, contadas por meus pais (Nazária Arapaço, Moizes Pirá-tapuia, e Vovô José Arapaço), pela observação de campo e análise das narrativas da coleção Narradores do Rio Negro.

Kirti são narrativas curtas, criadas a partir de uma dada ocorrência, durante atividades como pesca, a caça, roça, entre outros afazeres. São narrados quando somos crianças e usados para compreendermos as relações das matas, de nossos ambientes e de diferentes contextos de nossas vivências. São histórias criadas em variados lugares: nas pescarias, caçadas, coletas de formigas, fibras, retiradas de barros para confeccionar cerâmicas. Os *kirti* são compartilhados geralmente à noite quando estamos esperando o sono chegar (PEREIRA, 2013). Em campo, constatei que os *kirti* são contados também durante afazeres cotidianos na plantação de roça e durante o processo de preparação de sub produtos da mandioca.

As narrativas analisadas, a partir das quais a criança indígena aprende, apresentam duas formas: uma delas é narrada a partir de situações observadas na roça, caça, pesca; outra forma, é mais complexa, por serem consideradas fragmentos ou partes de narrativas míticas. Cada povo indígena do Alto Rio Negro tem formas específicas de narrar a seus familiares.

Para melhor compreensão de nossa análise, apresento inicialmente exemplos de duas narrativas narradas por Moizes Pirá-tapuia para mim, como autora e pesquisadora. Para facilitar ao leitor, classifico uma simples e outra complexa: o primeiro *kirti* simples,

curto, de fácil compreensão, e o segundo *kírti* complexo²³¹, ambos distintos. Em seguida, apresento as narrativas simples e complexas aprendidas quando eu era criança.

Tomando como referência autores indígenas do povo *Yepamahsã* (AZEVEDO, 2016; BARRETO, João Paulo, 2018; BARRETO, João Rivelino, 2018, usarei o conceito de *kihti ukusé* (narrativas míticas) para a que denomino de *kírti* complexo. E o *kírti* simples, narrativas curtas, criadas a partir de uma dada ocorrência durante a pesca, a caça, roça, entre outros afazeres, que é definição da minha dissertação de mestrado, a partir de conversas com Moizes Pirá-tapuia e da leitura do livro “Histórias Tuyuka de rir e de assustar”, de autoria coletiva da Associação Escola Indígena Tuyuka. As reflexões, nesse capítulo, são especificamente sobre conhecimentos e saberes a partir das formas narradas quando somos crianças.

4.1 EXEMPLOS DE KÍHTI (SIMPLES) E KÍHTI UKUSÉ

4.1.1. Kíhti: tatu canastra e a onça

O Tatu Canastra estava cavando um buraco (toca), e a Onça se aproximou, o Tatu percebendo que a onça estava querendo lhe devorar, continuou atento olhando a onça, ao mesmo tempo cavando. Na medida que cavava, fagulhos de terra e raízes batiam na cara da onça. A onça exclamou: “Compadre quer me matar?!” O Tatu rindo respondeu: “Cuidado, compadre, fique longe, é perigoso quando é hora do trabalho, amanhã a gente conversa.” Assim a onça foi embora. E o Tatu Canastra se salvou.

4.1.2. Kíhti ukusé – Koãquem²³² (Dono da Terra)

Koãquem tinha poderes mágicos, vivia com uma mulher que não gostava dele. Ela maltratava dando um pouquinho de bejú. *Koãquem* percebendo que a mulher não gostava dele, ficava com aparência feia, cheio de feridas, para se livrar dela. Ela fazia bejú curada²³³ e dava pra ele, o mesmo pegava os pedaços, colava no corpo, e os pedaços colados transformavam -se em feridas, isso para ela não suportá-lo e abandoná-lo.

²³¹ Longo, múltiplas relações e compreensões.

²³² Espécie de demiurgo.

²³³ Bejú de fécula de mandioca.

Um dia ela enganou de deitar com ele na rede, raptou dele um colar de quartzo e ouro, escondeu em sua vagina, esconderijo que ficava difícil de retirar.

A mulher ia todos os dias pra roça, um dia *Koãnquem* se transformou numa Velha (Mãe/Avó) dela e foi pra roça atrás da mulher. A mulher estava fazendo pecuera²³⁴ na roça e de repente sua Mãe/Avó chega na roça, olha admirada, pergunta pra sua Avó:” O que veio fazer aqui? Como conseguiu vir?”

A sua Mãe/Avó era muito velhinha e não conseguia mais andar longe, por isso desconfiou. [...]. Ao longe, ouviu derrubada de árvores. A velhinha disse: “eu vim pra avisar que teu marido planeja roubar aquele colar; assim que o vi planejando, vim logo te contar, me dá que guardo pra ti, assim que eles terminarem de derrubar roça, eles vão vir aqui te roubar.” E insiste: “me dá o colar que eu guardo pra ti, é mais seguro”. A mulher mesmo desconfiada, entregou. A velhinha foi saindo devagar com o colar e disse: “Já vou voltando, neta.” Assim *Koãnquem* recuperou o colar.

De repente a mulher pensou, minha Mãe/Avó não anda depressa, como ela chegou tão rápido na roça? Rapidamente replantou as manivas e voltou para casa, e viu sua Avó deitada e perguntou: “A senhora foi buscar casca de pau na roça?!” Ela respondeu: “não!” [...] Logo percebeu que havia sido enganada e descobriu que quem estava derrubando a roça longe eram os pica-paus que *Koãnquem* havia deixado, para despistar a desconfiança da mulher.

A mulher ficou enraivecida e pensou: vou envenená *Koãnquem*. A mulher vai atrás de *Koãnquem* para mata-lo, prepara caxiri de pupunha e leva na cuia. No momento que ela se aproxima de *Koãnquem*, vê ele muito bonito e bem vestido, oferece a cuia cheia de caxiri, ele se multiplica em vários *Koãnquem*. E ao oferecer a cuia, o primeiro diz: “não sou seu marido”, aponta para o outro, ela oferece cuia para o outro, ele também diz; “não sou seu marido” e assim ela fica entre um e outro, confusa. Ouve *Koãnquem* cantando “*minha mulher não gosta de mim, por isso vou embora pro céu.*” Na medida que ele vai cantando e dançando, vai saindo da terra e subindo rumo ao céu. A mulher, percebendo que seu marido estava indo embora grita: “Não vai embora...quero ir junto...” Assim ela fica chorando na terra e *Koãnquem* volta pro céu.

As narrativas do primeiro exemplo são sempre contadas na íntegra para crianças e do segundo, alguns trechos são suprimidos, por exemplo, é omitido onde a mulher esconde o colar. As narrativas são resumidas, de forma que não percam o sentido. O

²³⁴ Capinando e queimando galhos

resumo para crianças, de acordo com Moizéis Pirá-tapuia é entendido como "não queimar etapas" Não se deve queimar etapas. Por exemplo, quando Vovó Amélia Tukano não deixava as crianças ouvirem determinadas conversas das adultas e sempre que nos reuníamos, direcionavam as crianças para grupos de crianças, enquanto conversavam. Tais cuidados também aconteceram quando chegou TV e programas como "novelas", ela não deixava nenhum neto assistir por considerar programa de adulto.

Nesse capítulo, busco focar nos conhecimentos trazidos por ambas as narrativas, lugares nos quais se passam essas histórias e como os conhecimentos são processados pelas crianças.

Narrativas trazem conhecimentos e saberes para crianças, assim, nesse capítulo, na primeira parte, faço reflexão sobre o *kírti simples* "A onça e o Jabuti" e levo o leitor a conhecer a importância da árvore "Uacu" para os povos indígenas da região do rio Negro e demonstro que árvore "Uacu" faz parte das narrativas míticas versadas nos rituais de iniciação dos meninos. Em seguida analiso "Origem da noite" e demonstro que é narrativa mítica usada na iniciação dos meninos; apresento ainda as formas compartilhadas por diferentes gerações, em especial circulação de saberes de meu pai e das mulheres, meu pai Moizes Pirá-tapuia, Cris Dany Pirá-tapui, Vovó Januária Pirá-tapuia e Elvia Tukano.

Na segunda parte, reflito sobre "Suaçu-ruka" (Casa do *Curupira Suaçu*²³⁵) e "Origem do pássaro *Urumitum*", onde são analisados aconselhamentos, cuidados das crianças e rede de circulação dos saberes indígenas familiares.

Na terceira parte, apresento reflexão sobre a narrativa "Origem do fogo". Na quarta parte reflito sobre "Origem das cores e formas." Na quinta e última, apresento reflexão da origem de artefatos de "pau d'arco".

Nesse capítulo, analisa-se conhecimentos contidos nos *Kírti simples* e nos resumos dos *kihí ukusé* e sua relação no desenvolvimento das crianças.

As narrativas que apresento neste capítulo, foram transmitidas oralmente por meus pais, avós, com as características de gestos e maneiras de se expressar próprias das tradições orais, conforme aponta Souza (2006):

Na tradição oral de cultura sem escrita, uma narrativa contada oralmente é muito diferente do ato solitário de escrever e ler um texto numa cultura com escrita. [...] Algumas técnicas da performatividade oral incluem variações na imposição da voz, variações de entonação, o uso inesperado do silêncio e o uso da repetição. Sendo típicas da língua falada, tais técnicas desapareceram nas formas escritas das narrativas orais. (SOUZA, 2006,

²³⁵ Veado.

O ponto de vista do autor se aproxima das minhas inquietações, tal como podem ser observadas nas narrativas inseridas nesta reflexão. Há partes escrita e narradas de acordo com lembranças trazidas pela memória de modo que facilite a leitura, e outra, uma transcrição próxima à linguagem narrada.

Alguns estudiosos definem a escrita como parte do comportamento comunicativo humano de transmitir e trocar informações; ou seja, a escrita pode ser vista como uma forma de interação pela qual uma ação das mãos (com ou sem instrumento) deixa traços numa superfície qualquer; nesse sentido, a escrita pode ser concebida como uma forma não apenas alfabética para representar ideias, valores ou eventos. Entendido assim a escrita sempre esteve presente nas culturas indígenas no Brasil na forma de grafismos feitos em cerâmica, tecidos, utensílios de madeira, cestarias e tatuagens. (SOUZA, 2006)

Souza (2006) evidencia outras formas de escrita presente nas culturas indígenas e é nesse sentido que busco refletir o conhecimento contido nas narrativas, que remetem a outras formas de escritas como a existência de plantas, animais e lugares dos acontecimentos míticos presentes nas narrativas, tal como grafismos nas cerâmicas e cestarias. Procuo mostrar, nos próximos itens, que a compreensão das narrativas, para as crianças, vai se dando na sua associação com esses outros elementos que as crianças encontram no seu dia-a-dia.

4.2. REFLEXÕES SOBRE NARRATIVAS APRENDIDAS QUANDO CRIANÇA - PARTE 1

Apresento, no item a seguir, reflexões feitas por mim, a partir de narrativas que aprendi quando criança e que criaram conexão de conhecimentos com o passar do tempo. Em seguida, conto três episódios ocorridos que ampliaram os saberes como pesquisadora indígena. Um ocorrido na ocasião de captura de maniuara²³⁶ nas proximidades da comunidade de Itacoatiara Mirim, Estrada de Camanaus, São Gabriel da Cachoeira, outro, a partir de registro fotográfico de um casulo do inseto da narrativa “Origem da noite” no quintal da casa de meus pais, em Santa Isabel do Rio Negro. Isso também dá uma dimensão de aprendizagem que não se esgota na infância.

²³⁶ Maniuara: tipo de formiga comestível.

4.2.1 Reconhecendo raízes de Uacuzeiro

Em 2014, em uma das andanças, acompanhando D. Margarida, João e Dina numa caminhada de coleta de maniuara, aprendi a retirar talos novos, para a captura de maniuara, não pisar em cima do solo onde passam os túneis das maniuaras, deixar sempre um pouco de maniuara para os tamanduás e fechar a olheira assim que finalizar a coleta.²³⁷

No local da coleta, após ter capturado algumas maniuaras, afastei-me do grupo para fotografar aleatoriamente árvores de grande porte, ocasião em que avistei raízes entre as folhas secas e úmidas. Me aproximei, observando cuidadosamente o formato, notei que se tratava da raiz de *uacu*²³⁸ contida no *kirti* “O jabuti e a onça,”²³⁹ contada por meu pai quando eu era criança inúmeras vezes; eu, particularmente gostava muito de ouvir e imaginar os personagens.

Na época em que meu pai contava e recontava o *kirti*, eu não conhecia a raiz do *uacu*, entretanto, pela sua associação às patas dos jabutis, eu a imaginava, pois tínhamos uns jabutis de estimação em casa, e pude observar sua forma lenta de locomoção, patas grossas com espécie de bolinhas e casco grosso e os desenhos retangulares na carapaça. Sem ter visualizado a planta, formei uma imagem sobre suas raízes serem semelhante às patinhas de jabuti.

Quando criança, também não conheci a árvore *uacu*, e na coleta de maniuara acima mencionada, reconheci através da memória e comparação de sua semelhança com a patinha do jabuti narrada no *kirti* “A onça e o Jabuti” conforme podemos ler abaixo:

“Certo dia, os macacos estavam em cima da palmeira de inajá comendo e pulando de um lado para outro. Em seguida, o jabuti apareceu, pediu inajá dos macacos. Inicialmente os macacos jogavam, depois carregaram o jabuti e o colocaram perto do cacho para comer. E os macacos abandonaram o jabuti em cima do pé de inajá, assim passou dias comendo. De repente aparece a onça, cumprimenta o jabuti e pede inajá, o jabuti joga as frutinhas até um certo momento quando diz: “Compadre, fecha os olhos que vou jogar um bocado. Nisso a onça fechou os olhos e o jabuti se despencou na frente da onça e assim morreu. Passando anos, o jabuti passou novamente por aí e viu os ossos da onça, juntou, fez flauta, passou a tocar uma música com o refrão: “a canela da onça é minha flauta”. Uma outra onça ouviu e se aproximou, abordou o jabuti e lhe disse: foi você que matou minha irmã, Na mesma hora o jabuti se enfia num buraco, mas a onça com sua agilidade pega numa das patinhas trazeira. O jabuti encurralado dá gargalhadas e fala: Ah!Ah!Ah!Ah! “Você pegou na raiz de *uacu*”. A onça, ludibriada, largou a pata e naquela hora o jabuti puxou a

²³⁷ Pereira, 2016 - Manejo de Maniuara: reflexões sobre modos de aprendizagem e produção de conhecimento no Alto Rio Negro. (Artigo, trabalho de conclusão da disciplina Antropologia da Educação) não publicado

²³⁸ *Monopterix uacu Spruce.*

²³⁹ Publicada com o título Yawareté Açú, O Jabuti e a Onça-Pintada.

patinha e disse: “era minha pata mesma”. E assim ele se salvou. (Waikhon,2019,49-52).

Em campo percebi a importância do *kírti* na minha “descoberta”, fiz registro fotográfico das raízes. Então passei a pesquisar sobre o uacuzeiro e notei que árvore uacu aparece em diversas narrativas.

4.2.2 Reflexões do *kírti* “O jabuti e a Onça” e a Árvore Uacu Episódio 1- Uacuzeiro²⁴⁰ árvore mítica

Para coletar uacu é necessário fazer caminhadas longas na mata. Da minha parte, conheci o *uacuzeiro* através de narrativas e em pesquisa de campo e não indo na empreitada de coleta, conforme nossos costumes. O conhecimento foi possível pela memória, lembrança da narrativa.

Há anos, o conto esteve presente em minha mente. Durante a captura de maniuara, a observação das raízes de *uacu*²⁴¹ foi aleatória. Ao vê-las, consegui folhear páginas da memória das narrativas na mente. Para certificar-me de que se tratava das raízes de *uacu*, recorri a meu pai²⁴² que, ao ver as fotos digitalizadas, narra a importância da árvore para nós e nossos Avós, tal como o processo de extração de óleos para manter as lamparinas acesas na época das *Bahsaliwe* (Casas tradicionais).

Em seguida, conta o fragmento de uma narrativa em que crianças comeram as frutas de *uacu* no tempo inadequado e foram castigadas. As crianças estavam na mata, começou a chover fortemente e de repente avistaram um tronco da árvore *uacu* caído, tronco grande ocado, elas correram para se agasalhar da chuva. O tronco era o próprio Jurupari²⁴³, e as crianças foram engolidas por ele. Nesse aspecto, segundo Elvia Tukano, sua Avó Januária Pirá-tapuia recomenda não sentar em qualquer tronco de árvore na mata,

²⁴⁰ O *simiõ* é uma das árvores de grande porte presente em diversos *kihti*, assim descrita por Azevedo (2018, p.113), “o uacu é uma árvore de frutas comestíveis para animais, aves e humanos. Localizadas nas florestas maduras, igapó, chavascais e areia. Os Yepamahsã reconhecem três tipos de uacu: uacu-saúva, uacuborboleta, uacu-tanajura. A fruta apresenta casca grossa. Na fase de amadurecimento vai, gradualmente da cor verde até aparência acinzentada e nessa fase as araras, papagaios, periquitos, macacos aproveitam para se alimentar. A colheita é realizada no verão, quando as cascas secas estouram e caem. Quando há safra farta, fazemos o dabucuri (rito festivo)

²⁴¹ Catalogado e identificado com nome científico como *monopterix uaucu Spruce*.

²⁴² Moizes Pirá-tapuia.

²⁴³ Como se fosse um “Demônio” da mata, de acordo com Henkantarú/Moizes, são várias espécies, são aqueles fizeram algo errado no navio da transformação e foram postos pra fora da embarcação, não chegaram a se transformar em seres humanos, são eles que ficam na mata.

é necessário averiguar para não ser atacado por espécies peçonhentas. No fragmento acima se percebe que se deve ouvir e respeitar os conselhos dos Avós, caso contrário há retaliações pela desobediência.

Meu pai, ao finalizar o trecho da narrativa das crianças, pediu que fosse feito registro quando visse outra vez o pé de uacu. Diante do pedido, durante o campo, ficava atenta observando onde encontrá-lo.

Assim, em 2018, fiz o primeiro registro fotográfico do pé de *uacu* no caminho da roça de Abrahão Baré, dentro da terra indígena Médio Rio Negro II. Mostrei a meu pai, ele diz: “agora sim tú tá começando a entender sobre o uacu, ela é mítica, minha filha, está presente em muitas narrativas, os velhos (Avós antigos) referenciam desde a origem da criação da humanidade...” (Anotações caderno de campo 2018).



Figura 54. Arvoré Uaucu, raízes e jabuti de estimação de D. Mazzarello Baré, do qual sua sobrinha cuida quando vai ao sítio

Fonte: arquivo da autora.

A partir da fala de Moizes Pirá-tapuia, compreende-se que conhecimento sobre a árvore *uacu* vai além de catalogação botânica e das características morfológicas; tal árvore tem origem e faz parte do cotidiano dos povos indígenas, é importantes na construção de saberes no rio Negro, porque é e faz parte das fórmulas dos benzimentos.

Segundo Azevedo (2013), a árvore *uacu* é referenciada por *Bisiu*, personagem fundamental que atua em vários episódios dos *kihti ukusé* (narrativas míticas).

Simiõ (uauçu) Árvore de fruta comestível referenciada pelo *kihti ukuse deYoku-Duhka Mahsu*, conhecido como *Bisiú*. Personagem primordial que protagonizou vários episódios e feitos narrados em *kihti ukuse*. No princípio, *Bisiú* foi confiada pelos *Umukorimahsã*, pelo pedido de acompanhar seus filhos em todo o processo de iniciação, para serem detentores de *kihtiukuse*, *bahsese* e *bahsamori* e outros acontecimentos. *Bisiú* vivia na Casa *UhtãBahóWikhã* que se encontra na plataforma celeste. Os *Umukomorimahsã*, quando viram as frutas silvestres maduras (uacu, umari, cunuri, açai, japurá grande e outras frutas existente nessa terra) que já estavam boas para serem colhidas, promoveram uma festa acompanhadas das flautas sagradas. Atraído por essa festa, *Bisiú* veio acompanhá-los. Na ocasião, fez pedido para acompanhar iniciação de seus filhos. Por trás do pedido estava a intenção de vingança por terem feito cerimônia com flautas sagradas antes do tempo, fazendo uso dos instrumentos sem permissão. Por isso, com consentimento dos pais levou os iniciantes para a floresta. Ao chegar no pé de *simiõ*, pediu aos iniciantes para prepararem o fogo até as lenhas ficarem em brasa. Enquanto eles preparavam, o mestre subiu até alcançar a copa do *simiõ*. Foi colhendo as frutas maduras e jogando para os iniciantes para se alimentarem. Recomendou que não queimassem ao assá-las. O fogo era composto de *peka uhtã buhtirime* (fogo-de-pedra-branca) *peka uhtã ñirime* (fogo-de-pedra preta), *peka uhtã soãrime* (fogo de pedra vermelha) e *uthã bohóme* (fogo de pedra de quartzo). Apesar da recomendação, *Bisiú*, de cima da copa, joga a fruta na brasa do fogo. O odor de queimado da fruta foi bater no seu nariz e, com isso, com o seu poder de *bahsese*, fez cair um forte temporal. Os iniciantes foram repreendidos por desobedecerem a sua recomendação, mas na verdade foi ele quem fez exalar a queima da fruta uacu. Devido ao temporal, os iniciantes começaram a arrumar folhas de açai para se esconderem da chuva, mas não conseguiram. Nesse momento *Bisiú* se transformou em *Uhtõ Bohoga Wi`í* (Maloca de pedra-quartzo) e pediu a eles para se resguardarem da chuva. Quando todos se protegeram sob as folhas, transformou-se no ser *yokuduhka mahsu*. [...] (AZEVEDO, 2018, p.112-113).

Azevedo (2018), exemplifica que o *kihti ukuse* acima é, para um especialista (*baya, kumu, yai*), as normas da ética e da moral. Ensina a obedecer a seu mestre durante a formação de conhecimentos. Caso contrário, são punidos com castigos, ataque dos *Waimahsã* ou *Kumu* de outro grupo, a pessoa em formação de *bayase, kumuãse* e *yaiase* não pode comer ou cheirar as queimas de alimentos.

Nesse sentido, percebe-se cuidados com o paladar e olfato, ambos fazem parte das regras do comportamento; atenção na preparação dos alimentos e obediência são fundamentais para o sucesso de formação de grandes mestres. A fórmula do *Kihti ukuse* deve ser proferida integralmente. E, na prática, há cuidado com a árvore de uauçu depois que ela é derrubada nas roças.

O tronco seco de *simiõ* serve para armação da parede da casa e não pode ser utilizado como lenha para cozinhar alimentos, nem para o preparo de caxiri, pois se for utilizado para esse fim, quando a pessoa consome estará se autodestruindo. (AZEVEDO, 2018, p.114-115)

Diante do exposto, nota-se que as narrativas trazem conhecimentos práticos, cotidianos e também valores morais e ensinamentos mais abstratos. Nelas estão expressas regras a serem seguidas, indicam relações de parentesco, com quem pode se casar ou não, quem são os parentes, localização da flora, características dos frutos, variedades de espécies, utilidades e regras rígidas, através de benzimentos.

Quando criança, ao ouvir as narrativas imaginava a movimentação dos personagens e adormecia imaginando as características do ambiente. Sempre que íamos dormir, quando meus pais não estavam cansados, contavam narrativas.

4.3 REFLEXÕES SOBRE NARRATIVAS APRENDIDAS QUANDO CRIANÇA - PARTE 2

4.3.1 O kírti “Origem da Noite” e o “inseto Mãe da noite”

A narrativa da origem da noite era uma das minhas preferidas, ficávamos atentos porque sabíamos que se dormíssemos no meio do conto perderíamos o desfecho final. Dessa forma, eu e meus irmãos ouvimos as narrativas.

Durante o campo, observei que meu pai continua narrando os *kírti* a sua neta *Holiparko/Cris Dany*, não antes de dormir e sim durante atividades no quintal ou afazeres domésticos. Minha sobrinha Cris tem compartilhado comigo algumas narrativas que ouve de seu Avô. Um dia, fui surpreendida com a informação a seguir: “*Tia, registrei um bichinho da história da Origem da noite que meu Avô contou*”. Tal informação é o fio condutor do episódio dois abaixo.

4.3.2 Episódio 2: Ti ti ti, a Mãe da noite

Meu campo concentrou-se junto a meus familiares em duas áreas, conforme mencionado anteriormente, uma parte em Tapuruquara, atual Santa Isabel do rio Negro, outra em São Gabriel. Na primeira, pude observar os cuidados dos Avós em relação a sua neta Cris Dany, de onze anos. Passava longos dias em campo e não obtinha respostas para

minhas indagações e, inesperadamente, um dia, minha sobrinha Cris Dany me surpreende enviando registro fotográfico (Figura 51) de um casulo no pé de jasmim do quintal da casa dos meus pais, seus Avós. Contou que seu Avô a havia mostrado o casulo e explicado que no casulo mora o pequeno “ti ti ti”, um dos bichinhos da origem da noite.

Cris Dany, ao enviar a fotografia, queria que eu fosse ver pessoalmente. Não pude ir de imediato porque a viagem de barco dura aproximadamente um dia e, além disso, havia recém retornado de campo. Diante das circunstâncias acima, retornei após meses a Santa Isabel (Tapuruquara) e finalmente verifiquei o casulo, mas não vi o morador dentro, não sabemos se é uma espécie de grilo ou um tapuru (larva), mas ele mora na casinha.

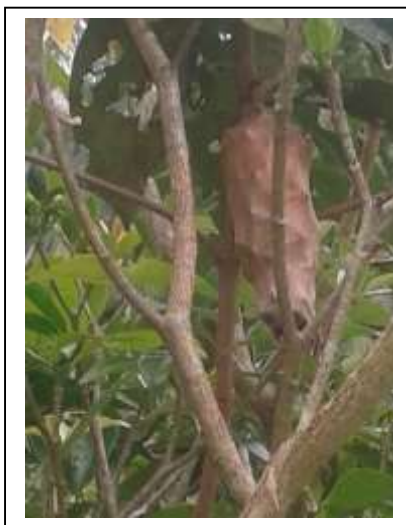


Figura 55. Casulo do ti-ti.ti
Fonte: arquivo da autora.

Tal narrativa, “Origem da noite” foi contada pelo Vovô Caetano Pirá-tapuia a Moizes Pirá-tapuia (seu neto), posteriormente a mim e meus irmãos e, recentemente, mostrou um dos bichinhos da noite para Cris Dany (sobrinha), um dos insetos que estavam na mala da origem da noite.

Há versões e formas diferentes de contar, sobretudo quando narradas para crianças, são resumidas, fazem recortes, alguns trechos são suprimidos, mas mantém-se a estrutura completa de início, meio e fim.

A forma de narrar é acompanhada de gestos, sussurros, expressões faciais, onomatopeias, por vezes fica difícil traduzir em palavras. Abaixo busco refletir sobre isso.

4.3.3 Narrativa “Origem da Noite” e discussões

Narração transcrita a partir do caderno de anotações em seguida, conforme narração oral.

Inicialmente, escrevo com minhas palavras e, na segunda vez, escrevo conforme narrada por *Henkantarú/Moizes Avô de Holiparko/Cris Dany*.

Antes só existia dia, não havia noite, a humanidade trabalhava sem parar, era cansativa a vida dos humanos. Um dia o velhinho (Avô) reuniu seus três netos rapazes para buscar a noite. Foram benzidos para ficarem protegidos das doenças durante o período da busca da noite. Quando chegaram no lugar indicado havia outro velhinho (um Avô), que deu uma mala pros três e recomendou: “não vão abrir a mala antes de chegar na casa de vocês, só abram quando chegar lá no destino”. À medida que os meninos iam caminhando a mala pesava. Inicialmente iam alternando, um e outro carregava um trecho, e assim sucessivamente seguiam. Meninos eram curiosos, daí um disse: “vamos abrir, tá pesando demais”. Os outros diziam “não”. Após um tempo, ouviram cantos diversos dentro da mala, eram os bichos da noite. Tinham um que cantava títítí títítí títítí. A curiosidade era tanta que abriram a mala, na mesma hora escureceu, deu sinal forte na nascente, bichinhos zoaram, deu grande estrondo, tempestade, chuva, pronto, ficou escuro, não enxergavam nada. Pegaram seu tabaco, amassaram, cada punhado amassado ganhou forma semelhante a um chapéu²⁴⁴, encostaram no pedaço de pau, formando assim uma espécie de cogumelo enorme (Figura 56), onde ficaram se escondendo da chuva.



Figura 56. Cogumelo gigante
Fonte: arquivo da autora

Em seguida, começaram a dizer um para o outro: “temos que lembrar os benzimentos”, assim recordando aos poucos começaram a benzer para dia voltar, o

²⁴⁴ O tabaco amassado foi sendo formatado semelhante a um chapéu, após ser encostado no pedaço de pau e deu origem ao cogumelo. Figura 56.

primeiro iniciou e dormiu umas nove horas, o segundo aguentou até meia noite e o terceiro se transformou em morcego (uma espécie pequena), benzeu até o dia aparecer, assim é origem da noite. A seguir, a versão de Henkantaru/Moizes:

Eu²⁴⁵ saía com finado Vovô²⁴⁶ para pegar saúva da noite às cinco da manhã e a gente ouvia txénn...txénn...txénn, nessa hora o morcego tava dizendo que formiga já vai voar. Aí meu Avô dizia que um dos meninos que foi buscar a noite se transformava em espécie de morcego e sobrevoava a terra para ver se o dia estava chegando. Quando estava sobrevoando zoava o maracá dele. Daí ele pegava três varetas de caniço e, ao se aproximar, ele via parece aquele furacão tipo um canudozão, ele bateu com caniço primeiro, segundo, no terceiro fez théeemm... théeemm...théeemm conseguiu acertar e neutralizar a parte escura, aí ele disse: acertei!!! E a noite zuou khéõn...khéõn... khéõn. Ele disse: “agora sou homem!”. E assim amanheceu e outros dois irmãos viraram macaco caiarara, por castigo, por isso ele é moleque. E o vampirinho virou pajé. Deixaram a mala em Pituna-ruka, acima de São Joaquim, quase chegando em Cunuri²⁴⁷no rio Uaupés, nós²⁴⁸ íamos sempre tinguijar, lá têm um lugar com pedras parecido com mala. (Henkantaru/Moizes Anotação caderno de campo, 2018)

Ao contar as narrativas, *Henkantaru/Moizes* argumenta que aprender benzimento demanda aguentar sono. Muitos não aguentam, dormem, aprendem só a metade e incompleto, assim o benzimento não dá efeito. O benzimento tem que ser completo.

Percebe-se que a narrativa acima trata-se de um *kihti ukusé* (narrativas míticas) sobre a preparação dos meninos para serem *kumuã, yaí, baya*.

O fato de o Avô ter mostrado um dos bichinhos da noite à neta *Holiparko/ Cris Dany*, e a mesma ter enviado mensagem com a foto, contando que viu o tititi tititi tititi é demonstração de uma das formas de como o conhecimento está presente. Tais formas ficam na memória da criança.

O fragmento contado faz parte da narrativa da origem da noite, contada em várias etapas, nos trazendo explicações das origens dos insetos noturnos, do sono, da importância de obedecer aos mais velhos, a divisão do dia e da noite, e comportamento ético. No fragmento sobre o terceiro rapaz que se transforma em morcego trazendo o dia de volta, dizendo: “Agora sou homem!”, está implícito que se trata da passagem da puberdade masculina, ou seja, a narrativa também é um *bahsese* do rito de passagem.

²⁴⁵ Moizes Pirá-tapuia (criança).

²⁴⁶ Vovô Caetano Pirá-tapuia.

²⁴⁷ Ñahuri e Kumarõ sustentam que a caixa da noite fica na região entre Trovão e Cunuri, no baixo Uapés. (p.191)

²⁴⁸ Caetano Pirá-tapuia e Moizes Pirá-tapuia (Avô e neto).

Notadamente, tal conhecimento está em presente e em circulação na rede familiar em estudo.

A versão da origem da noite contada por meu pai se aproxima da versão dos narradores Tõrãmu Bayaru/Guahari Ye, p.427-433,2004; Umusi Pãrõkumu/Tõrãmu Kehiri, p. 81-86; Ñahuri/Kumarõ, p.188-191. Tratando especificamente do trecho analisado do inseto tititi tititi tititi... observado pela Holiparko/ Cris Dany, é assim narrado por Tõrãmu Bayaru/Guahari Ye (2004).

[...] Aqui está a mala, escutem bem, vocês vão levar a mala até sua casa. No dia seguinte, preparem caxiri, na madrugada do dia de ralar mandioca e abrirão a mala. No meio da noite batem o yegu no ombro:tiririri tiririri. Os insetos da noite imitando o som de *yegu*, vão responder:titi titi titi. Às duas da madrugada batam novamente o *yegu*: tiririri tiririri. Os insetos da noite vão responder: titi sira sira sira. Pelas quatro horas de madrugada, batam novamente o *Yegu* no ombro:tiririri tiririri. Os insetos da noite vão responder:*titi sira sira boyori wasaka titi sira sira boyori wasaka waikapa*. Por fim quando tiver amanhecendo, batam mais uma vez o yegu no ombro: tiririri tiririri. Os insetos da noite vão responder: s̃isi s̃isi s̃isi. Só isso! Assim explicou e entregou a mala pra eles. (Tõrãmu Bayaru/Guahari Ye, 2004, p. 429)

Percebe-se, no trecho acima, que os meninos são orientados a abrir a mala somente no local especificado e recebem ensinamento dos benzimentos a serem feitos na hora da abertura da mala da noite. Os velhos (Avós) ensinam o respeito, a obediência e podemos ver a forma como a sabedoria é disponibilizada a todos, cabe a cada um assimilar, desenvolver atenção, ouvir atentamente e apresentar interesse. Nesse aspecto concordo com a formulação do pensamento de Vovô *Amurréri*/José Arapaço que diz: “interessado quem vai atrás.”²⁴⁹ Dos três meninos em busca da noite, dois dormiram no meio do caminho, apenas um conseguiu ouvir os conselhos e o benzimento completo. Assim os velhos educam os netos.

Tõrãmu Bayaru/Guahari Ye (2004), continuam:

Eles começaram levantar a tampa da mala de repente abriu-se, no mesmo momento, os bichos da noite, que estavam dentro da caixa, saíram, espalhando-se no mundo: wao wao, wao...Não ficou nada na mala. O vento chegou. O tempo escureceu. A noite encobriu tudo. Deu trovoadas. [...] p.429-430)

Tal fragmento é similar à narração de Vovô Caetano a Moizes, na referência aos bichos da noite. Um deles é um Ti ti ti ti, conhecido como “Mãe da noite”, narrado

²⁴⁹ Nem todos os meus tios sabem narrativas que vovô José compartilhou, da mesma forma meus irmãos, uns recordam vagamente.

também por Elvia Tukano. Ela conta quando tinha aproximadamente entre quatro a cinco anos, sua Avó Januária Pirá-tapuia, a levou numa caminhada, capturou o inseto com uma pequena armadilha feita de capim e mostrou a ela. Então Elvia lhe pergunta: é de comer?! Sua Avó responde: não! Elvia questiona: por que está mostrando? Avó responde: é pra você conhecer como aparece a “Mãe da noite”. Elvia descreve que o Tititi é semelhante a uma larva, têm cabeça similar à de um grilo. Mediante a relação prática de momentos vividos com sua Avó, Elvia mantém o conhecimento das narrativas, localização geográfica, composição das paisagens onde moram tais insetos. Subentende-se que a Avó compartilha na prática esses conhecimentos tradicionais, tal como Avô de *Holiparko/Cris Dany* tem demonstrado durante a vivência com eles. A narrativa da origem da noite é longa e traz conhecimentos importantíssimos para viver na região do rio Negro vejamos.

Tõrãmu Bayaru/Guahari Ye (2004) menciona ainda:

[...] Quando abriram a mala da noite, nada ficou e o mundo todo escureceu, *Umu Bore* (Japu branco) gente, na época, voou até o centro do mundo. Gritou que os descendentes da humanidade abriram mala da noite, o primeiro a espalhar a notícia. Em seguida *Umu Ñi* (Japu Preto), tentando escapar da escuridão e da chuva, sai voando até *Umukari Yabu* (Estirão do Japú) na cabeceira do *Mere Ya* (Igarapé Ingá). Lá têm uma capoeira onde ele preparou o fogo para esquentar o corpo e dormir. Hoje em dia essa capoeira chama-se *Umu Peame Wiariro* (Capoeira do Fogo de Japu).

Para escapar da chuva, *Butari Gõãmu* fabricou um tipo de tapiri com folhas *busu puri* e *miõ puri*. Mas as folhas não servem para isso. Para se proteger da chuva, *Gõãmugora* (Deus Verdadeiro) [...] fabricou tapiri de folhas de bacaba, açaí e de soroca (melhores folhas para se abrigar da chuva). Estavam mostrando para futuras gerações como preparar um tapiri quando iriam pescar ou caçar a noite. [...] Aquele que tentou escapar da chuva enfiando-se nas raízes de cunuri, virou pé de cunuri, aquele que ficou no pé de paxiúba de milho virou paxiubeira de milho, o que ficou no pé de bacaba pequeno virou bacabeiro, o que ficou debaixo do pé de tucumã virou tucumãzeiro, aquele que ficou no pé de buriti virou buritizeiro, que ficou no cupim virou cupinzeiro assim por diante. O sapo *tarakaka*, que era gente naquela época, apanhou muita chuva, tremendo de frio gritava: aga aga aga. No escuro procurou seu companheiro, mas este havia virado *gõrepora* (espinheiro)[...]

A borboleta azul *Wataporo*, era *kumu*, começou a bocejar, assim como calango *Wabuguro*, que também era *kumu*.

He he hu hu! fez *Wataporo*, *Boyopuru muuke Wabuguro Dipu Koabu!* Isto é, clareia logo, Calango de Cabeça de Cuia.

Ele estava brincando com *Wabuguro*.

Eu vou comer o resto da comida da gente! Eu vou lambar essa casca de sorvinha que eles jogaram fora [...]

He he hu hu, disse *Wabuguro*, *Boyopuru muuke Wataporo Kuisereri!* Isto é, faz clarear logo, Borboleta de Olhos Beirados (ele estava se referindo aos desenhos em forma de olhos na asa dessa borboleta). [...]

Agugu agugu!, gritou *Deko Tarobu* (Sapo da Água), tremendo de frio. É por isso que ele sempre anuncia a chuva.

Agugu agugu agugu!, gritou *Tarobugu* (Sapo Grande)
Todos eles (*Wataporo*, *Wabuguro* e os sapos eram antes *Umukori Masa* - moradores do mundo, depois de apanhar muita chuva, eles viraram *yuku Masá*- Gente dos Paus), morriam de frio e ficaram no escuro. Os irmãos começaram a fazer cerimônia da noite no lugar onde haviam aberto a mala. [...] *Gõãmuguru* pegou *yegu*, bateu uma vez no ombro: *tiriri tiriri*. Ouvindo o som, os insetos da noite responderam: *titi titi titi*. (TÕRÃMU BAYARU/GUAHARI YE, 2004, p.430-432)

No fragmento do *kirti ukusé* nota-se conhecimentos sobre os trechos largos dos rios, as referências das capoeiras antigas, tipos de folhas para abrigar-se nas trilhas de caçadas e pescarias. Origem de espécies, plantas, animais, aves, insetos, dos ninhos de cupins e toda composição do tempo, dos sons, das “paisagens”.

Os lugares de acontecimentos míticos são referências vivas. Eles existem.

4.4. REFLEXÕES SOBRE NARRATIVAS APRENDIDAS QUANDO CRIANÇA - PARTE 3

Quando crianças aprendi inúmeras narrativas, umas versadas por meus pais outras por meus Avós. No primeiro momento, vamos refletir sobre as narrativas contadas por Nazária Arapaço; no segundo, apresento narrativas contada por Moizes Pirá-tapua explicando como ocorre o desenvolvimento dos conhecimentos e habilidades práticas das crianças.

4.4.1 Reconhecendo Suaçu-ruka (Casa do Veado)

Em janeiro de 2018, fiz a trilha do Morro Curicuriari, reconhecida como Bela Adormecida, no rio Curicuriarin, nas proximidades da comunidade São Jorge, dentro da Terra Indígena Médio Rio Negro II. Acompanhei a trilha observando Marilson Desana, de seis anos. A trilha é uma das atividades de geração de renda de algumas famílias da comunidade de São Jorge e proximidades.²⁵⁰

Observando o treinamento de Marilson Desana, como futuro guia de etnoturismo na trilha com seu pai Adão, notei que os conhecimentos da trilha são de domínio da

²⁵⁰ A falta de planejamento e políticas públicas do Estado tem gerado exploração de outros grupos indígenas e não indígenas do centro urbano do Município de São Gabriel da Cachoeira.

família de Adão, residente na comunidade São Jorge, o trabalho de guia complementa a renda familiar.

Como pesquisadora, foquei no processo da relação de cuidados e de aprendizagem de Marilson e seu pai, que o vigiava do início ao fim do dia. Quando iniciamos a caminhada, a criança foi posta na frente; inicialmente fiquei preocupada porque uma criança de seis anos estava caminhando na frente de adultos. No dia seguinte, Adão explicou que a criança havia sido benzida e estava protegida.²⁵¹

Após um dia de caminhada e montagem do acampamento, Adão nos levou para conhecer a Suaçú-ruka (Casa do veado). Observando a caverna, é semelhante a uma maloca antiga. Adão conta a seu filho Marilson que é moradia do “Curupira Suaçú”. Observando a caverna, é uma espécie de Casa tradicional, feita de pedra, adentrando temos impressão que estarmos dentro de uma maloca. Ali, de acordo com Adão, é a casa do “Curupira Suaçú”, o pai daquela criança que a mãe mantinha em segredo e escondia no jirau próximo da cumieira. Para melhor compreensão segue abaixo narrativa “Origem do pássaro urumitum”²⁵²,

Trago esse caso específico para ilustrar como as narrativas estão presentes no cotidiano das crianças em ao mesmo tempo refletir que narrativas ouvidas quando somos crianças continuam vivenciadas em múltiplos contextos da região Rio Negro.

Demonstro que a narrativa “origem do pássaro urumitum” versada pela minha mãe quando eu era criança, nos ajuda a compreender como a rede de conhecimentos passada de geração em geração, ocorrem no cotidiano familiar. O que nos ajuda a pensar nos conflitos metodológicos quando se pensa em educação fora dos contextos aqui mencionados.

4.4.2 Reflexões da narrativa “Origem do pássaro urumitum” - “arvore maçarico - flexa de calango”.

4.4.2.1 Episódio 1 O pássaro urumitun e o Curupira Suaçu

As narrativas contadas por *Duwaribuça/Nazária*, na maioria das vezes ouvíamos quando já estávamos em nossas redes, antes de dormir. Nós, eu e meus irmãos, pedíamos

²⁵¹ Tal questão me trouxe à memória de quando criança nos caminhos da roça, Vovó Amélia Tukano dizia, as crianças sempre na frente.

²⁵² Narrativa contada diversas vezes por minha mãe *Duwaribuça/Nazária* quando eu tinha entre seis e sete anos.

para contar e recontar a histórias, por vezes ela dizia que estava cansada, então pedia para meu pai contar, assim a narrativa se alternava entre os dois.

Em cada narrativa, ela mencionava, por exemplo, essa que foi contada pela Vovó Mariquinha e essa, pelo Vovô José.

Assim, ela conta que foi Vovó Caridade Tukano (esposa do Vovô Justino Arapaço) quem aconselhava a cuidar bem das crianças, quando um dia fosse mãe.

Assim inicia:

uma mulher brigava muito com seus filhos. Um dia, as crianças, sem a mãe saber, iam na beira do rio todos os dias cavar um buraco, a mãe olhava as unhas das crianças sempre cheias de terra. Passados dias, o buraco ficou pronto, elas entraram nele e desapareceram. A mãe desesperada gritou pedindo pra ir junto, mas ela não cabia no buraco, as crianças se transformaram em pássaros *urumitum* e a mãe ficou sozinha chorando, depois se transformou em pássaro e chora até hoje na mata na busca de seus filhos. (Caderno de campo anotação 2018)

Tal trecho refere-se à narrativa da origem do pássaro *urumitum*, o qual Vovó Caridade aconselha sua sobrinha Nazária em relação aos cuidados das crianças quando um dia se tornar mãe. Ela continua:

Havia uma mulher que guardava um filhinho em cima do jirau²⁵³, toda vez ela acordava, dava de mamar, e ia pra roça. Um dia, a mãe fez como de costume, subiu até o jirau, deu de mamar, guardou, desceu a escada e seguiu para roça. Assim que a mãe foi pra roça, as crianças (outros filhos dela), curiosas, subiram até o jirau, abriram o saco e ficaram surpresos ao ver que era uma criança e disseram: “é nosso irmãozinho! Só que, observando minuciosamente, perceberam que o irmãozinho não tinha mãos e nem pés. Diante disso, as crianças conversam entre si e falam pro irmãozinho: “vamos colocar pernas pra você andar” daí os irmãozinhos correm para o mato quebram os talos de flexa de calango²⁵⁴, e voltam até o jirau e colocam os gomos no irmãozinho, nisso o irmãozinho se transforma num pequeno Suaçú²⁵⁵ e sai correndo pela mata e desaparece. Assustadas, as crianças enchem o saco com carvão dando impressão que não foi mexido.

A mãe das crianças chega, sobe até o jirau como de costume e não encontra o filho, questiona as crianças. Elas contam o ocorrido, a mãe se irrita, briga com os filhos e eles, entristecidos, passam dias indo para beira do igarapé, ficam horas por lá e, quando retornam, suas mãos e as unhas sempre cheia de terra, a mãe preocupada pergunta o que estavam fazendo, eles respondem que estava brincando. Os dias passam e um dia eles não voltam mais, a mãe vai atrás, chama por eles e ninguém responde. De repente, longe, ela ouve um canto triste de pássaro, eram

²⁵³ Armação de madeira próximo da cumeeira (parte mais alta da casa)

²⁵⁴ Em nheengatu, *teyúruíwa*, (uma espécie de vegetação (*andropogon bicornis ssp*))

²⁵⁵ Veado

as crianças, haviam se transformado em *urumitum*²⁵⁶. (Caderno de campo, 2018).

Tal narrativa contada por Nazária, nos dava lição de que as crianças não podem ficar sozinhas e devem ser aconselhadas, senão elas ficam tristes e vão embora. Ela recordava que sua tia, após narrar a história, dizia: “quando casarem, e tiverem filhos, tem que cuidar bem”.

Em campo, comentando com Elvia Tukano sobre a narrativa, a mesma recorda:

[...] que com gomos da flexa de calango se faz armadilha pra prender calango para crianças brincar. Revela que ouviu de seu pai, que a narrativa é um benzimento para fortalecer as pernas das crianças, quando os pais percebem que a criança está demorando a aprender a andar, é através desse benzimento que colocam as perninhas pra criança andar e correr. Ela conta que, no trecho, após o irmãozinho ter fugido para a mata, as crianças foram tomar banho no igarapé, a mãe irritada bateu nelas com maçarico²⁵⁷, amaldiçoou dizendo que iam virar pássaro e viver no mato como o irmão²⁵⁸. Assim, eles se transformam em pássaros e voaram bem longe. Depois, a mãe se arrepende, vai atrás dos filhos, chamando por eles, ela ouve um canto longe, sempre longe, eram eles respondendo, haviam se transformado em pássaro *urumitum*. Triste, implora para voltarem, mas não voltam. Elvia, triste, chama tanto por eles que também se transforma em um pássaro. (ELVIA TUKANO, 2019).

Conforme Elvia, notamos importantes saberes no cuidado e desenvolvimento da criança, bem como as formas através das quais se aprende brincando. Também podemos reconhecer novas espécie através de narrativas por exemplo: arbusto maçarico e flexa de calango.

²⁵⁶ Outros termos usados urumutum (Nothocrax), pequena espécie de mutum, primo do mutum

²⁵⁷ Artefato para mexer mingaus, socar açaí, bacaba, ucuqui entre outros.

²⁵⁸ Referindo-se ao irmãozinho que virou veado.



Figura 57. Árvore pé de maçarico e flecha de calango.
Fonte: arquivo da autora.

Nazária Arapaço, recorda também que seu pai lhe mostrou paisagens da narrativa acima mencionada:

Ela conta ainda que o local onde ocorreu a narrativa acima, existe, está localizado acima de São José, ao lado esquerdo da Ilha, onde há um barranco grande, há areia (praia), é um estirão grande, ele mora lá. Quando pequena, eu dizia: “papai, quero ver ele”. E meu pai respondia: “deixa eles lá, não é pra ir lá não. Eles foram morar lá, mamãe deles mandou ir embora.” Anotações, caderno de campo 2018).

Notadamente, narrativas trazem conhecimentos das paisagens, formas e rede de classificação, cuidados e respeito por diferentes espécies. As paisagens são mencionadas especialmente nas narrativas de benzimentos, na medida que vamos ouvindo as narrativas vamos conhecendo sem mesmo passar fisicamente por elas, sabemos sua localização, composição.²⁵⁹

²⁵⁹ Nos últimos anos os mapeamentos de pesquisa realizados em projetos culturais como o do Instituto de Patrimônio Histórico, IPHAN trazem tais conhecimento em forma escrita, fotografias e vídeos das paisagens.

4.4.3.2 O pássaro *urumitun*, *Curupira Suaçu* e discussões

A narrativa intitulada de “O pássaro *Urumitum* e *Curupira Suaçu* também está publicada na coleção *Narradores do Rio Negro*, volumes 1 e 7, dos autores 640), intitulada “História de *Ñamakuru*”. Os autores iniciam narrando:

[...] que uma mulher havia ficado viúva e não tinha comida em casa e desceu no igarapé pra pegar camarão, misteriosamente alguém deixava peixes no caminho à sua frente. Um dia ela pensa e pergunta em alta voz: “quem está deixando os peixes?”, mas ninguém aparece. Quando ela retorna para casa, tarde da noite, aparece um homem desconhecido na sua casa, trazendo inambus. Era a alma de seu finado marido. Entregou os inambus, ela cozinhou, comeram e guardou asinhas para crianças que estavam dormindo. Assim o fantasma passa a visita-la todas as noites trazendo inambus, ela cozinhas, os dois comiam, bebiam manicuera e guardava asinhas para crianças.

Um dia, as crianças ficaram curiosas perguntaram da mãe quem trazia os inambus, ela nada respondia. Diante disso, a criança mais velha resolveu espiar, e viu chegar um homem trazendo inambus e sua mãe oferecendo cuia de manicuera, em seguida os dois dormiam juntos. No dia seguinte, a criança contou para seus irmãozinhos, alegando que a mãe não estava fazendo coisa boa. E resolveram matá-lo colocando uma porção de timbó na manicuera do homem e assim fizeram. Na noite seguinte, quando o homem chegou na casa, a mãe fez tudo como de costume e ao ingerir a manicuera, ele dormiu e não acordou mais. A mãe cava um buraco na roça e o enterra. A sepultura virou constelação *Ñamakuru masá gobe*, fica ao lado da constelação *kai sarirõ puirõ* (Constelação da Cerca da Carne de Umari). Após meses, a mãe deu à luz, escondida, uma criança que não tinha todos os membros, somente cabeça, mãos e barriga. Ela guardou num saco de tururi pendurado no teto de casa. (Umusi Pärökumu e Törãmu (1995) e Törãmu Bayaru e Guahari Ye Ñio (2004) p.246-256 e 635-640 (Volume 1 e 7 da Coleção *Narradores do Rio Negro*)

Os autores trazem detalhes interessantes, tais como sobre o pai daquela criança que ficava guardada no saco de tururi²⁶⁰. O homem era a “alma” do pai falecido e não podia mais voltar pra esse mundo. Na versão contada por minha mãe, ela denomina o homem de curupira. Na época, os detalhes acima foram suprimidos.

Os narradores *Törãmu Bayaru* e *Guahari Ye Ñi* também descrevem os detalhes de como as crianças abordam o irmãozinho, filho do *Curupira Suaçu*. Vejamos:

[...] A criança nunca chorava. Quando a mãe voltava da roça, ela pedia que os filhos fossem tomar banho e ao retornarem assobiassem, sinalizando que já estavam saindo do banho. Ela aproveitava o momento para amamentar o nenê e guardá-lo, antes dos filhos chegarem. As crianças ficaram desconfiadas e um dia uma delas, escondida, espiou o que a mãe fazia. Foi então que viu a mãe amamentando um nenê e contou aos seus irmãos. No dia seguinte,

²⁶⁰ Fibra vegetal.

quando a mãe foi para roça, a criança mais velha subiu no teto da casa, abriu a bolsa de tururi e pegou o nenê.

“Puxa!”, disseram. “Ele não tem pernas nem braços. Como vamos fazer as pernas dele?” Fizeram as pernas dele com um pedaço de pau de embira e os dedos com a carne de talo da embaúba *api moa* (embaúba sal de ipadú). Ele se transformou num filhote de veado. Pegaram depois um pedaço de bejú e lhe deram para comer. Mas ele não comeu. Deram-lhe um pouco de manicuera, mas ele não bebeu.

“O que será que ele come?” - ficaram se perguntando. Havia um pé de batata-doce perto de casa e deram para ele comer as folhas de batata. Ele comeu. Depois o levaram até o pé de pimenta. Ele também comeu. Eles viram que ele gostava de comer as folhas.

“Vamos brincar com nosso irmãozinho” e assim brincaram um pouco; em seguida o irmão maior disse “Vamos guardar, amanhã brincaremos novamente com ele, nossa mãe vai chegar” “E assim tiraram as pernas e o colocaram de volta na bolsa. A mãe chegou, mandou eles tomar banho, deu de mamar o nenê e guardou. No dia seguinte ela foi pra roça e as crianças tiraram novamente o irmãozinho, colocaram as pernas, deram folhas de batata e pimenta. É por isso que hoje em dia veado come folhas de batata e pimenta. Brincaram com ele e depois de um certo tempo, ele escapuliu e fugiu na mata. [...] (TÔRĀMU BAYARU, GUAHARI YE ÑI, 2004, p. 639-640)

Os autores apontam conhecimentos que relacionam a hierarquia nos cuidados entre irmãos e formas de alimentação. Embora na versão onde fizeram as pernas do bebê haja variação de plantas, as estruturas são semelhantes. Nesses aspectos, podemos afirmar que tais variações são riquezas contidas nas narrativas. Por exemplo, na versão onde colocam a flecha de calango, tal planta é semelhante à cana, apresenta gominhos fáceis de quebrar, e as crianças o fazem com facilidade, usando somente as mãos, montam diferentes cercadinhos. O pé de maçarico, contado por Elvia, com o qual a mãe açoitou os filhos, são comuns em solos de terra firme, são árvores de pequeno porte e bem duras, dela se retira o maçarico (artefato) que serve para mexer mingaus, socar açaí, bacaba, buriti, é comum ter nas cozinhas coleção de maçaricos.

Na versão dos narradores, a “embira”, que conhecemos como “envira”, há variedades de espécies. As cascas servem para fazer as alças de aturás, amarrar lenhas. A embaúba mencionada se refere a uma determinada espécie, própria para misturar no *ipadú*. Nota-se que um único resumo de narrativa contém informações sobre espécies diferentes de plantas.

Os locais, como a “Casa do Curupira Suaçu” (Figura 58) e o estirão, onde os pássaros *urumitum* passaram a morar, fazem parte das paisagens construídas, e estão além das memórias, elas existem.



Figura 58. Casa do Suaçu.
Fonte: arquivo da autora.

Desse modo, constatamos que tais conhecimentos são semelhantes aos compartilhados pelos *Talyáseri* no tocante aos conhecimentos contidos dentro das narrativas. Fontoura (2006) afirma:

As narrativas míticas servem para localizar os lugares de pesca, identificarem os acidentes geográficos e são fontes de conhecimentos dos *Talyáseri*. As ações de personagens das narrativas míticas são justificativas dos seus comportamentos. Nesse sentido compartilham narrativas aos filhos e a importância dos contextos vividos, sendo as histórias que norteiam as suas atividades. (FONTOURA, 2006, p.82).

Podemos afirmar que os conhecimentos contidos nas narrativas perpassam as fases da vida das crianças, mas são cuidadosamente resumidas. No caso analisado, constatei que em sua maioria são resumo de *benzimentos*, de domínio dos *Kumu*, *Bayá* e *Yai*.

Na coleção “Narradores do Rio Negro”, observou-se que alguns trechos são suprimidos. Sobre isso, os narradores indígenas Moises Maia e Tiago Maia (2004) abordam duas razões para suprimir alguns trechos: uma, pela leitura se tornar penosa e a outra, por ser *bahsese*, conhecimento transmitidos diretamente pelos pais a seus filhos (MOISÉS MAIA AKITO; TIAGO MAIA KI’MÂRO, 2004, p.10)

Silva Neto (2018), menciona que as antropólogas Berta Ribeiro e Dominique Buchillet, revisoras dos textos dos volumes acima mencionados, levantam discussões

sobre os limites da tradução, tanto da língua nativa para o português, quanto da tradução oral para transcrição/literatura escrita.

Há particularidades da fala, que dificilmente são transpostas fielmente para o papel. Há entonações, gestos, pausas, expressões faciais, mudanças na voz que são elementos componentes da narrativa oral, e que não se consegue passar facilmente para o texto escrito. (SILVA NETO, 2018, p.36).

A supressão dos trechos é por conta da linguagem oral e por questões de cuidado, uma vez que as fórmulas proferidas integralmente podem resultar em danos que somente outro *kumu* pode desfazer; também faz parte da circulação de rede de conhecimentos entre grupos familiares.

Dessa forma, compreende-se as inquietações abordadas por *Seenôn/Inês Pirápuia*, argumentando que alguns jovens que estão lendo sem preparo, ficam inquietos e com mente perturbada. Apresenta preocupação de que a atual geração não está “sentando nos banquinhos²⁶¹”, deixando-os sem rumo. O “sentar no banquinho” refere-se a um dos benzimento de iniciação. Dessa forma, evidencia-se importância dos conhecimentos dos povos indígenas do rio Negro e os cuidados com as crianças. Nem todos podem ler.

Algumas narrativas contadas quando somos criança são resumidas porque, segundo tia Inês Pirá-tapuia, em algumas há trechos inapropriados²⁶² para a faixa etária.

4.5 REFLEXÕES DE NARRATIVAS APRENDIDAS QUANDO CRIANÇA - PARTE 4

4.5.1 Aprendendo a fazer fogo e a Narrativa “Origem do fogo”

Quando somos crianças, das diversas narrativas contadas, muitas guardamos na memória. Apresento a narrativa da origem do fogo, considerado nosso Avô. As narrativas são contadas em diversos contextos, aprende-se em ambientes como em casa, no sítio, roça, na beira do igarapé, no caminho indo para o banho, a noite antes de dormir, entre outras.

Na casa, há divisão de responsabilidades, fazer comida, varrer a casa e quintal, por exemplo.

²⁶¹ Referindo ao ritual de iniciação.

²⁶² Durante o campo, percebi que numa das narrativas que aprendi quando criança, há um trecho onde é mencionado que a mulher era viúva e fez sexo com um fantasma, no caso o Curupira Suaçu”. Esse detalhe só posso saber agora porque já não sou criança, sou mulher.

No sítio há variados lugares, entre eles, a roça. Na roça, as atividades são distribuídas entre ajudar no plantio, capinar, arrancar, conduzir mandioca, fazer replante das manivas, e outras, de acordo com o planejamento de nossos pais. Voltando da roça para casa, temos que ajudar a raspar mandioca, lavar, ralar, tirar goma entre outras. A rotina da minha família em casa sempre foi bastante cheia.

Os dias geralmente começam com agradecimento aos nossos Avôs tradicionais²⁶³, em seguida, passamos a relembrar os sonhos ocorridos durante a noite. Uma vez que os sonhos nos alertam das ocorrências de nosso cotidiano.

Ao recebermos o alerta através de sonhos, nossos pais recomendam que sejamos logo imunizados com a fumaça do cigarro e recebemos conselho para ficar o dia inteiro atento ou não irmos para o mato, roça, pesca, caça ou coleta. Esses conselhos foram sempre muito sérios durante nossa fase de criança. (PEREIRA, 2013, p.71)

Quando sonhamos ruim, após imunização do cigarro, ficamos em casa para cuidar da alimentação, é uma alternativa para driblar sonhos ruins. Em casa, uma das atividades como fazer um fogo, é um desafio. Quando criança, mamãe ensinava que não podíamos ficar com raiva quando estávamos fazendo fogo, porque o fogo é nosso Avô.

Então ela dizia, “quando ficamos com raiva é um desrespeito ao nosso Avô, ele diz: “você muito novinha está com raiva?! Me respeita, eu sou velho e não vou pegar.”²⁶⁴

Todos éramos orientados no preparo de seleção de madeira e corte de pequenas lascas, gravetos secos para início do fogo. Há duas formas de fogos: um feito no fogareiro a carvão e outra de lenhas no monquetá²⁶⁵. Embora o processo de organizar o fogo seja semelhante, há detalhes que requerem atenção e habilidade, como no caso da escolha do corte da madeira (quando somos crianças, nossos pais deixam a madeira do lado onde se faz o fogo, quando adultos somos nós mesmos que temos que coletar, conduzir e deixar próximo). Olhar atento e a tentativa prática são fundamentais para acender o fogo. Para fazer e manter o fogo no monquetá é necessário ter a “sogra”, é um tronco maior que os outros, onde apoiam-se outras lenhas. O processo de acender o fogo é lento, se tentar fazer rápido e se não tiver organizado gravetos, lascas de madeira, não queima. O fazer fogo foi aprendizagem que tive com minha mãe. E a narrativa da origem do fogo foi contada à minha mãe Nazária por Vovô José Arapaço, ambos contavam a narrativa.

²⁶³ Avós e Avôs criadoras e criadores do mundo.

²⁶⁴ No sentido de não pegar chamas.

²⁶⁵ Monquetá: jirau para defumar peixe.

Apresento abaixo, narrativa a partir do que ouvi e elaborei como uma versão da origem do fogo

Há muitos anos atrás não existia o fogo na terra. Uma Avó foi pedir fogo do sol. O sol disse que daria, mas na condição dela dividir o fogo com a humanidade na terra. Ela concordou e trouxe o fogo para terra. Mas quando chegou na terra com o fogo, ela não quis dividir com ninguém. Ela cozinhava sua comida, esquentava e depois apagava o fogo. Todos na terra queriam o fogo, mas ela não dava. Ela escondia o fogo no ânus dela e sentava em cima no banquinho e só saía de cima quando ia fazer o fogo. Assim que terminava de cozinhar, apagava o fogo. Assim, toda a humanidade ficava chateada com ela. Diante disso o Avô enviou seus três netos para buscar o fogo. O Avô benzeu os netos para não pegar nenhuma doença no caminho e avisou que seria difícil. E assim, ordenou aos netos que viajassem para buscar do fogo com a Avó. Quando chegaram na Casa da Avó, ela desconfiou e logo perguntou quem eram eles. Eles disseram que eram seus netos e foram visitar, passar uma temporada e caçar para ela, mas na realidade foram buscar o fogo. Assim eles iam caçar, traziam caça, ela fazia a comida e logo apagava o fogo, era atenta, preparava a comida e apagava o fogo, eles ficavam só observando; um dia, eles disseram a ela que iam caçar macaco. Então começaram a bolar um plano para poder pegar o fogo. Pensaram, pensaram e tiveram ideia de transformar um deles em macaco durante a caçada. Assim fizeram e um deles veio como caça, chegaram na casa entregaram para Avó que, logo desconfiada, perguntou onde estava o outro menino, eles responderam que havia ficado na mata pra continuar caçando. Assim entregaram os macacos para Avó e ela os jogou no fogo para saberecar (queimar os pelos antes de tratar). Logo que iniciou a queimar os pêlos, um saiu correndo e outros dois saíram correndo atrás. Nisso Avó ficou chateada, saiu gritando, correndo atrás dos meninos. Eles correram, correram, cansados ofegantes chegaram no lago e não tinha como seguir com o fogo na água, pois ia apagar. E avó continuava a perseguir os meninos, ela estava se aproximando cada vez mais, eles desesperados, sem saber o que fazer de repente olham o jacaré, ele se aproxima e se oferece para levar o fogo. Desconfiados e sem escolhas, concordaram com ajuda oferecida pelo jacaré para atravessar o fogo do outro lado do lago, assim pediram para o jacaré nadar na frente deles e eles nadando atrás. O jacaré concordou, pegou o fogo e saiu nadando devagar e em seguida acelerando o nado e no meio do lago afundou levando o fogo junto. Os meninos continuaram a nadar, chegaram cansados na outra margem do rio, tristes começaram a pensar como encontrar o jacaré para recuperar o fogo para humanidade na terra. Tiveram ideia de procurar a rã, foram até a rã, conversaram com ela e a mesma topou procurar o jacaré, ela começou a cantar na beira do lago por dias, até que um dia o jacaré apareceu para come-lá. Ela (rã) saiu pulando e os meninos escondidos capturaram o jacaré e o mataram, iniciaram procurando fogo por todo o corpo do jacaré e não encontraram. Não achando o fogo convocaram todas as aves de bico pontiagudos para ajudar buscar o fogo, tucanos, tuiuiu, carará...Mas nada encontraram, já estavam desistindo, convidaram o Japó que, rapidamente bica o corpo todo do jacaré e nada, continuou bicando todos os lugares o jacaré com corpo todo picotado, japó começou bicar a cabeça e nada, de repente bicou bem no focinho (narinas) do jacaré e zzzzz o fogo espalhou-se para todos, e o bico do

Japó ficou queimado, por isso que é pretinho, esse sinal é assim até hoje. Assim surgiu o fogo e a cor do bico do japó ficou preto porque queimou. E crianças que não sossegam comparamos ao Japó. (Anotações Caderno de campo, 2019)

Aprender o processo de seleção de madeira, as formas de cortes, tamanho das lascas, escolhas de gravetos para fazer fogo, controlar as chamas, é fundamental na aprendizagem das crianças do Alto Rio Negro.

De acordo com Van Vethem, (1987), o fogo, além de cozer os alimentos, presta-se para aquecimentos e iluminação da casa indígena.

Os caminhos para fazer fogo são processos que exigem atenção, cuidado, tato, desde a seleção de madeira, junção das lenhas, armazenamento para fazer fogo em tempos comuns, e para o período de chuva aprendemos desde quando somos crianças.

Com a narrativa acima também compreendi que existem inúmeras espécie de jacarés, que jacarés comem rãs, as formas dos bicos dos pássaros, a origem da cor do bico do japó, bem como se comportar na visita de nossos tios e avós. O comportamento das crianças indígenas, à primeira vista, parece livre, mas se for analisando com afinco, observa-se que há controle rígido dos mais velhos, usam analogias das narrativas no aconselhamento, que nos alerta sobre os cuidados por todo ambiente, sitio, roça e quintal.

As cores e as formas têm suas origens. Meus avós e pais, ao enfatizarem, por exemplo porque o *Japó* têm o bico preto, recontavam a narrativa da “Origem do fogo”, sobre porque uma parte do pescoço da lontra é branco contavam “Origem da Pupunha”. Quando crianças, gostávamos muito de ouvir porque ficávamos imaginando os dramas, os personagens das narrativas.

4.6 REFLEXÕES DE NARRATIVAS APRENDIDAS QUANDO CRIANÇA - PARTE 5

4.6.1. Origem das cores, das formas e a Narrativa de *Wanari*

Moizes Pirá-tapuia narra, sobre os animais, aves, cor do pescoço da lontra, origem das formas de rabo das andorinhas.

As narrativas compartilham inúmeros conhecimentos, a narrativa abaixo traz inúmeros conhecimentos, entre eles, origens das cores e formas. Vejamos:

*Wanari*²⁶⁶ vivia sozinho, um dia encontrou uma mulher na mata, ao vê-la aproximou-se, mas ela o impediu porque seu corpo continha espinhos como navalhas de tiririca²⁶⁷ e cortava quem se aproximava. Foi então que *Wanari* através de seu benzimento enfraqueceu as navalhas e conseguiu tê-la como companheira. Ela observava que *Wanari* morava numa casinha feia, as pupunhas de sua roça eram miúdas e aguadas, ele não tinha forno, fazia bejú em cima das pedras, a partir de sua observação ela revela a *Wanari* que as casas de seus pais eram bonitas, as pupunhas da roça eram variadas, grandes e bonitas, e o convida a conhecer sua família. Explica que seus pais eram seres de outro mundo, que se alimentavam de *muchivas*, *manivaras*, e pediu qu, ao irem visitá-los levassem bastante comida. Assim, *Wanari* reuniu sua comitiva (animais) e passaram dias se preparando para visitar a família de sua esposa. No dia marcado, a comitiva composta de animais partiu rumo ao mundo da família da Mulher. Ela pediu que todos fechassem os olhos uns minutos e após um tempo pediu para abrir e, quando abriram, já estavam em outro mundo. Avistaram uma casa grande, bonita, pintada, era Maloca e entraram, sentaram nos bancos posicionando-se em meia lua em frente às duas portas escuras²⁶⁸, cada um com seus sacos de *muchivas*, formigas, saúvas torradas aguardando os pais da mulher. Os bancos, no olhar da comitiva, eram jacarés e bichos de cascos²⁶⁹. Todos estavam famintos e a onça faminta disfarçadamente mordiscava o banco (rabo do jacaré, porque pra ela aqui na terra é seu abacaxi) mas para os habitantes do outro mundo são bancos. Após todos se acomodarem nos bancos, surge na escuridão de uma das portas, dois olhos brilhantes aproximando-se e, de repente, avistam enorme cobra rastejando, era mãe²⁷⁰. *Wanari* ordena que sua comitiva derrame a comida, os animais amedrontados posicionam-se, desamarrando os sacos e derramam a comida, ela come e retorna da porta onde veio. Em seguida, na outra porta, outros olhos brilhantes vêm caminhando, uma cobra maior que a primeira, é o pai. Eles jogam novamente a comida, mas a comida termina e a cobra resmunga: “trouxeram muito pouco” e retorna pra porta. Após um tempo eles dois reaparecem, mas já como humanos e cumprimentam, dão boas vindas ao genro e sua comitiva. Então o pai pergunta para sua filha, o que o genro come, ela responde que ele é muito estranho, ele come, é nós mesmo (se referindo aos peixes). O pai responde, “sem problema”, em seguida ordena a seus criados que matem um dos maku que estava trabalhando num entorno. Nos olhos do genro (*Wanari*) e comitiva observam que matam o homem, despedaçam e colocam na panela pra ferver. Mas, na realidade, era só no olhar deles, porque na realidade daquele mundo os peixes estavam vivos na panela.

Wanari percebe que o sogro estava lhe testando, então alerta sua comitiva para não servirem sem sua permissão. Mas a lontra faminta não quis saber dos conselhos, assim que viu os peixes pulando na panela, arregala os olhos, ela gosta muito de peixe, logo abocanhou um peixe da panela, mas não conseguiu engolir, ficando engasgada. Rapidamente, *Wanari* pegou seu canivete e fez uma cisão no pescoço

²⁶⁶ Espécie de demiurgo.

²⁶⁷ Espécie planta *cyperus rotundus*.

²⁶⁸ Quando criança, ao ouvir esse trecho, imaginava duas portas retangulares, parecidas com as nossas, com fundo escuro.

²⁶⁹ Espécie de tartaruga, tracajá.

²⁷⁰ A mulher havia alertado que seus pais não viriam como humanos, mas não explicou que eram cobras.

da lontra retirou o peixe e costurou a ferida. Nenhum membro da comitiva que foi da terra poderia morrer no mundo dos sogros. Assim a lontra foi salva e seu pescoço ficou com marcas da cisão feita por *Wanari* para salvá-la, até hoje ela apresenta um sinal branco no pescoço. A panela de kinhampira, aos olhos da comitiva de *Wanari*, estavam todos vivos, tinham que colocar pimenta para matar os peixes. O sogro leva o genro e sua comitiva para tomar banho num lago, onde havia uma praia de areia branquinha. *Wanari* sabia que estava sendo testado pelo sogro, logo percebe que o lago estava cheio de piranhas, e não dava pra tomar banho, então começou a benzer. Pra fazer teste enviou mutucas²⁷¹ para sobrevoarem o lago, elas foram engolidas rapidamente, foi então que transformou os integrantes de sua comitiva em andorinhas para tomarem banho rápido. Assim conseguiram tomar banho, mas os penachos dos rabichos foram mordiscados pelas piranhas por isso elas têm a forma de tesoura. (Henkantarú/Moizes Pira-tapuia, Anotações de campo 2019) (Figura 59)

Segundo Moizes Pirá-tapuia, a partir da narrativa, compreendemos que os peixes morrem após serem apimentados e são importantes nos alimentos, antes de ingerir os peixes são as pimentas que higienizam alimentos. As pimentas também são utilizadas no preparo do alimento para dieta das meninas nos primeiros ciclos menstruais. São espécies selecionadas, secadas e preparadas exclusivamente por mulheres para inalar, usadas nos dias da reclusão.

²⁷¹ Espécie da família Tabanidae.



Figura 59. Andorinha
Fonte: arquivo da autora.

4.7 REFLEXÕES SOBRE NARRATIVAS APRENDIDAS QUANDO CRIANÇA - PARTE 6

4.7.1 Reconhecendo pau d'arco e *kírti* do homem que se perdeu no mato e dormiu na raiz do uacuzeiro²⁷²

Em campo, observei no centro da roça de Elvia Tukano, o pé de pau d'arco bastante conhecido por nossos Avós e tão presente nas narrativas. Em outro trabalho (Pereira 2013), narrei a história e retomo aqui.

²⁷²Ver, na íntegra, Pereira (2013) Criando gente no Alto Rio Negro: um olhar Waíkhana.

Um homem que foi caçar macaco se perdeu na mata, havia caçado dois macacos. Anoi-teceu e escondeu-se na raiz de uacuzeiro. Passados uns minutos, chega o Jurupari e pede dedos do caçador para comer, o homem tira dedo do macaco e oferece ao Jurupari que, não satisfeito, pede o coração do homem. O caçador retira o coração do macaco e dá pro Jurupari. Em seguida, o caçador pede o coração do Jurupari em troca do que havia lhe dado. Jurupari, confuso, pergunta como o caçador fez pra tirar o coração. O caçador lhe dá uma faca feita de pau d'arco, e assim Jurupari abre seu próprio peito tira seu coração e morre. Assim o caçador consegue escapar das garras do Jurupari.

Quando criança, ouvindo a narrativa pensava, “como um pedaço de pau pode ser igual uma faca de alumínio, será que meu pai não está exagerando?” Conversando com Elvia Tukano, a mesma afirma que seu pai também lhe contava a narrativa e mostrava o pau-d'arco com o qual é feito arco, facas e diversos objetos de uso pessoal da família.



Figura 60 Árvore pau d, arco
Fonte: arquivo da autora.

Nesse capítulo, demonstro que as narrativas versadas ajudam na compreensão de mundos, reconhecer o ambiente, paisagem, formas próprias de classificação de plantas, aves, animais e lugares em que povos indígenas vivem. São conhecimentos construídos ao longo de vivência, prática cotidiana, conforme demonstramos no último capítulo.

CAPÍTULO 5. MANEJO DA FLORESTA E DA ROÇA: PONTOS DE COMPARTILHAMENTO DE SABERES

5.1 CONTEXTUALIZAÇÃO DA ÁREA

As atividades de manejo da floresta ocorrem em lugares como casas, quintais, roças, trilhas, sítios, portos e áreas de coletas. Esses lugares não estão dissociados, há uma rede em conexão. O manejo ao qual nos referimos é no sentido do cuidar, olhar, interagir, interessar, vigiar e zelar. A região do rio Negro apresenta paisagens extensas de floresta, fauna e ocupação indígena.

Pesquisadores apontam que essa ocupação levou ao desenvolvimento, pelos índios, de conhecimentos, práticas, técnicas e instrumentos aprimorados para o manejo dos recursos naturais (CALBAZAR/RICARDO, 2006, p. 55).

É com essa perspectiva que apresentamos a construção de tais conhecimentos, no tocante a processos próprios de aprendizagem das crianças, junto a seus cuidadores, família extensa. Nesses lugares, as crianças estão sempre próximas dos Avós, pais, mães, irmãos menores e maiores. Há sempre agrupamentos familiares com os quais trocam conhecimentos.

Demonstramos experiências cotidianas, nos caminhos até a roça, áreas de coleta, captura e estabelecimento de relações sociais com pequenos animais, atividades de plantio e capina das roças e quintais, nos caminhos para o porto, observação do ciclo dos marcadores do tempo e da água, formas da estocagem de alimentos, mantimentos no período da escassez, compreensão sobre os “Encantados”, “Casas das Avós e Donos” (vigias) dos lugares presentes nas narrativas míticas.

São experiências que levam a compreender a importância do processo de aprendizagem prática no contexto do rio Negro.

Apresentamos algumas situações cotidianas ocorridas nos caminhos (trilhas), nos portos, nas roças, quintais e casas. Caminhos e trilhas são lugares muito comuns no entorno das comunidades, sítios, roçados, nas áreas de coletas.

Caminhos são faixas naturais semi-aberta onde são feitas poucas intervenções de corte da vegetação, outras são faixas de pequenos córregos e igarapés. As faixas de

pequenos córregos são também reconhecidas como caminho dos “Encantados”. (Figura 61)



Figura 61. Corrégos dos Encantados, praia na proximidade de Aquidabam, São Gabriel da Cachoeira –AM. Fonte:arquivo da autora

Comunidades são agrupamento de cinco ou mais famílias no mesmo local, cada família possui casa com pequena área no qual plantam frutíferas, hortaliças, remédios medicinais. Cada família possui áreas extensas de coleta, pesca, caça e de roçados. Sítios são roças antigas onde apresentam diversas frutíferas permanentes.

As trilhas são espaços abertos para viabilizar o trânsito das pessoas, geralmente abertura das faixas cuidados de forma que vegetação de árvores de pequeno porte são conservadas para fazer sombra, as faixas do caminho são sempre rasteiras.

[...] As roças são constituídas de um mosaico de espaços (trilhas, casas de farinha, igarapés, capoeiras, roças novas, maduras e antigas) na qual horticultores, plantas, animais, aves, formigas, besouros...estão sintonizados. (PEREIRA, 2016, p.3.)

Nesse capítulo, procuro mostrar como as crianças aprendem a partir de sua experiência em seu ambiente e no território. Conforme apontei no início, elas aprendem nos deslocamentos das viagens sobre os lugares, nas rotinas de manejo das plantas na roça e nas práticas do dia-a-dia. Nesse capítulo apresento e analiso sobre memórias dos meus principais interlocutores, minha própria lembrança do aprendizado em múltiplos contextos do ambiente, e exploro o que observei na pesquisa de campo.

Geralmente, não há cercados, desde cedo aprende-se andar pelos caminhos que ligam a casa dos Avós. Deslocar-se entre os caminhos não ocorre de modo aleatório, pois quando crianças estamos sempre sendo monitoradas pelas pessoas mais velhas, pais,

irmãos maiores, tios, avós, de modo que sabem onde e o que estão fazendo. Nos caminhos, as crianças têm oportunidades de correr atrás de pássaros e passar horas brincando nos igarapés. Quando as crianças passam dos limites estabelecidos, são interpeladas discretamente, caso estejam na frente de outros não familiares, e com firmeza, em casa.

A movimentação por caminhos diferentes entre as casas até a roça, casas até o porto, atividades nas roças, nos quintais e sítios são ricas em acontecimentos que estimulam, ativam a visão, audição, olfato, paladar e tato. Também são lugares onde se produzem narrativas. Os caminhos são relativamente livres, não há cercas, as crianças locomovem-se por vários lados, sempre orientadas pelos mais velhos.

Há caminhos da casa para o porto, igarapé, roça, capoeira, coleta de frutas, caça, pesca, entre outros.

Os caminhos são compostos de bordas de vegetação rasteira e pequenos arbustos; geralmente, ao longo das caminhadas podemos observar pássaros, lagartos, calangos, borboletas, gafanhotos, grilos, cigarras, flores, frutinhas de época e pequenos roedores como cutia, paca, entre outros. São nesses caminhos e redes que buscamos analisar a produção de conhecimentos.

5.2 CUIDANDO DAS AVES-GAVIÃO E INAMBU

Memória do Sítio Tawa-Mirim localizado no baixo Uaupés, Terra Indígena Alto Rio Negro, São Gabriel da Cachoeira. Os sítios geralmente são de grupos familiares e assim a paisagem é composta por uma, duas ou três casas com quintal²⁷³ de frutíferas, hortaliças, plantas medicinais e ornamentais, e as roças, capoeiras e outras áreas de coleta.

Há caminhos entre casa e quintal, portos e igarapés, respectivamente áreas de zonas próximas. Já os caminhos da casa para as roças, capoeiras, locais de coleta, caça e pesca, são zonas distantes. São nesses caminhos que apresentamos as formas práticas de modos próprios de aprendizagem da criança indígena, por exemplo a relação entre aves gavião, pombo, inambu, bacurau e o ser humano.

“Gavião joga no caminho inambu ou pombo (risos) quando a gente ajuda o bacurau. (Duwaribuça/Nazária Arapaço 2018)”

²⁷³ Área não tem cercado.

No sítio Tawa-mirim, no rio Uaupés, Nazária Arapaço, estava acompanhando a tia Mariquinha Arapaço no caminho da roça. Sua tia vê um bacurau e conta:

[...] Bacurau²⁷⁴ tá chocando, poxa você tá sozinho, vou ajudar chocar pra ti. Quando ele está vermelhinho ele espoca né, têm que está bem vermelhinho. Aí a velha vai tirar colorau²⁷⁵, pinta bem ovo, pronto. Mas tu diga pro inimigo gavião pegar pra mim inambu, pombo, eu quero comer, não tenho comida hoje [...] ela faz assim eu já vi ela pintar, ela finada Vovó (Mariquinha), mãe da Cristina. Outro dia encontrava no caminho, gavião jogava no caminho inambu ou pombo (risos). Ela ajudou o bacurau, finada Vovó quer comida, pega inambu joga pra ela... Ela (Mariquinha) encontrava ovinho de bacurau, outros dizem que é feio, escuro, ninguém gosta dele, dizem que ele é agouro [...] ela também quer criar, ela dizia [...] eu também vou ajudar ele, ovos, às vezes dois, tu tá aqui, vou ajudar ele (bacurau), “aí diz pro teu compadre gavião”, “inambu ou pombo eu quero”, aí ia tirar o colorau pintava bem o ovo e ele continuava chocando [...].

Pintei ovo de bacurau, ele tá me ajudando [...] assim ela fazia, ovo de bacurau nos ajudava porque a gente ajudava ele, bacurau me deu, ela dizia, ele gosta (da ajuda) [...] bacurau..., encontra na roça, no caminho do porto quando vai tomar banho. Ele (gavião) come só cabeça, aí ele joga (risos) assim que ela fazia. Vovó (Mariquinha) aprendeu com Avó da tia Joana (ela era Pirá-tapuia), ela já ensinou pra mãe da Cristina, era mais velha que mãe da Cristina... ela é sogra da minha tia²⁷⁶, ela chama mana pra ela, tia Joana ficava com ela [...]

(Caderno de campo, 2019)

Tal compartilhamento de conhecimento entre Avós, tias e sobrinhas, trazem vários elementos que demonstram a importância de a criança indígena estar próxima das Avós, tias, sobrinhas na ampliação dos saberes; reconhecimento de lugares como caminhos da roça, do porto onde se busca água, toma banho; o “ajudar” a ave bacurau implica em reconhecer espécies de aves, por exemplo bacurau, inambu²⁷⁷, pombo²⁷⁸ e gavião²⁷⁹, diferenciando aves comestíveis, bem como predadoras;²⁸⁰ o tempo em que a ave está chocando, a coloração do ovo de um bacurau; a planta colorau e o processo de retirada da fruta pra pintar ovinhos. Quando sua tia Avó enfatiza: “*mas tú diga pro inimigo gavião pegar inambu, pombo pra mim...*” trata-se de conselho tanto para criança e para o bacurau, espécie de fórmula pra que o pedido funcione. Agilizar (no sentido de ajudar

²⁷⁴ *Nyctidromus albicollis*, têm hábito noturno. Seu ninho fica no chão, são dois ovos apenas, a ave é bege, marron-acizentado e é comum nas bordas de floresta, capoeiras abertas, campos com árvores isoladas, vive no chão. Alimenta-se de insetos, como besouros, mariposas, vespas entre outros.

²⁷⁵ *Urucum:bixa orellana*

²⁷⁶ Vê Anexo 1 Genealogia

²⁷⁷ *Tinamus major*.

²⁷⁸ Família *columbidae*.

²⁷⁹ Família: *accipitridae e falconidae*.

²⁸⁰ Aves presentes nas narrativas conforme vimos no capítulo das narrativas.

para eclosão mais rápido dos ovos)- ocasionando o nascimento dos filhotes com a técnica de coloração de urucum - propicia agradecimento da ave bacurau, que lhe concede uma ave comestível como recompensa.

São as vivências cotidianas que corroboram o saber da criança. Observa-se também uma chamada de atenção para o fato de saberes de outras pessoas (no caso outro grupo de parentesco), o “olhar” ou “fazer” (procedimento da ajuda) é feio e agouro, ²⁸¹subentende-se que a criança é preparada a se deparar com possíveis situações, no percurso da vida, com saberes distintos. Por exemplo, variações de formas de manejos entre grupos familiares (no caso onde eu e meus irmãos aprendemos que se olharmos ovos de passarinho, não devemos pegar) o fato de olhar e admirar fisicamente faz *saruã*²⁸² nos ovos e ninho, ou seja, os deixam vulneráveis, daí a cobra vem e come os ovos. Tal variação do conhecimento das Avós com relação “pegar” e “olhar”, subentende-se que determinada espécie pode. (no caso em questão, a criança vai entender que pode olhar e pegar do bacurau.) Entretanto, quando a criança indígena chega na sala de aula, tais variações “perdem o sentido” porque nas aulas de ciências, se alimentar de passarinhos é visto como destruir a “vida” das aves e da floresta, pontos problemáticos da universalização de ensino.

Há variações de saberes, por exemplo, no fato de “comer” cobras, ou “matá-las”. Mamãe recorda que no lugar onde nasceu, na comunidade de São José, rio Uaupés, não se pode matar as sucuris, porque elas são mães dos peixes e do lugar; entretanto, as cobras jararacas, temos que matar porque elas são perigosas. Não saímos correndo para matá-las e sim quando cruzam nosso caminho ou estão em nossas roças. Segundo o conhecimento dos nossos Avós:

“A jararaca é a flecha do filho da rainha. O filho da rainha é um menininho. Ele só flecha quando é mandado por alguém (feiticeiro). A jararaca não ataca por acaso, ela é enviada por alguém por inveja” (arquivo pessoal da autora, 1995). A jararaca, após picar a pessoa, se esconde e fica observando se seu veneno foi poderoso ou não. Ela fica ouvindo o que a pessoa vai dizer. Se ouvir a vítima exclamar: “foi jararaca que me picou”, ela comemora o efeito de seu veneno porque sabe que a pessoa vai morrer. Por isso recomenda-se dizer: “foi um sapo, um gafanhoto ou outro animal considerado inofensivo”, ouvindo isso a jararaca vai embora chateada aprimorar o seu veneno (PEREIRA, 2013, p.71)

²⁸¹ No grupo de parentesco nem sempre são compartilhadas formas únicas de cuidados.

²⁸² É como se o pensamento, através do olhar, deixasse um risco nos ovinhos, e assim fica visível aos olhos dos predadores.

Determinados saberes, mesmo entre as regiões locais, apresentam variações importantes, tanto para equilíbrio de espécie da floresta, bem como cuidados com a saúde e alimentação. Na mata, os conhecimentos são gerados a partir da vivência do cotidiano. Tal como revela Nazária, citada por Pereira (2013)

[...] Nós ia no mato, varava até o buraco grande, eles limpavam a beira do buraco, deixava pra gente sentar no girauzinho²⁸³, pra ficar acendendo turi²⁸⁴ pra eles (tias e tios), eu ia com tia Cristina, era pequena, eu era menor do que ela [...] irmã dela finada Catarina [...] minha prima Joana (filha de Justino irmão de meu Vovô José Fonseca Arapaço), vovó dela (era Pirá-tapuia velha). Tia Cristina sabe bem Pirá-tapuia, velha falava bem pra ela, vovó dela. Mãe do tio-Vovô Feliciano (pai de Cristina) era Piratapuia. (PEREIRA, 2013)

No referido depoimento, analisa-se que a criança caminha no mato, na trilha limpa e os velhos a deixam no jirau, segurando turi aceso. Como apontei em outro trabalho (PEREIRA, 2013), a atividade da criança sentar no girauzinho, segurar e acender o turi, são atividades que requerem confiança e destreza. Percebe-se que a criança está junto de seu grupo familiar, os quais são responsáveis no preparo das trilhas.

As trilhas são preparadas pelos velhos durante o reconhecimento da área nas ocasiões de caça, pescas e coletas de fibras. Inicialmente são sinalizadas em diferentes formas, entre elas, referenciando determinados arbustos, quebrando discretamente galhos, proferindo pequenos cortes nos troncos. Observa-se os cuidados desde a abertura da trilha até a preparação do jirau. Na montagem do jirau é necessário selecionar varas, cipós, ainda que seja estrutura temporária, a vara deve ter firmeza e suportar peso.

No caso do *turi*²⁸⁵, há técnica de coleta e armazenamento, as talas não são retiradas de forma aleatória, são mensuradas. Atualmente, meu pai mantém um estoque de talas de *turi* para acender forno do fogão a gás.

Observando *Holiparko/Cris Dany* ouvir seu Avô contar que o *turi* (Figura 49) é utilizado desde as épocas das Casas Tradicionais, onde uso das tochas de *turi* iluminavam os dias de cerimônia. Constata-se que crianças vão formando concepções de mundo do seu entorno nos lugares e ambientes nos quais vivem, embora *Holiparko/Cris Dany* não tenha visualizado o pé de turi, a informação narrada por seu Avô será referência para sua vida.

²⁸³ Suporte feito de varas.

²⁸⁴ Uma tala de madeira que é usada desde os ancestrais para o fogo, depois substituída pela lamparina e depois pela lanterna.

²⁸⁵ Espécie de madeira ignífera usada para iluminação (*Licania sp.*).



Figura 62, Árvore Turí
Fonte: arquivo da autora.

5.3. CUIDANDO DAS FIBRAS DE BURITI

“Os buritizeiros que plantei quando vocês eram crianças... Vocês são cinco, plantei um pra cada, quando a gente tem filhos, a gente planta para cada um, minha filha...” (Duwaribuça/ Nazária Arapaço 2018)

Duwaribuça/Nazária é submetida em 2011 a procedimentos cirúrgicos fica com algumas limitações de locomoção, atualmente passa maior parte do tempo em casa. Durante o campo notei que a paisagem observada da janela de sua cozinha é como uma terapia.



Figura 63. Paisagem Buriti.
Fonte: arquivo da autora.

Na janela de sua cozinha olhando no quintal as folhas balançando, Nazária recorda que aprendeu tecer as talas de buriti, diz:

Pra cobrir panela...tira braço de folha de buriti, junta curauá com resina de abelha, como pro cacuri, também tece com tucum ou curauá... enfia, tece esteira, faz rápido paneiro olhudo²⁸⁶ para levar buriti. Teu pai chegou a usar rede de fibra de buriti no colégio. (Duwaribuça/Nazária 2018)

O depoimento envolve saberes, tais como a técnica de coleta de fibra de buriti para confeccionar esteira, sobre espécie de bromélia curauá, plantada na roça, da qual se retiram fibras que são fiadas para fazer linhas de pesca, cordas de rede. Esta experiência leva ao conhecimento de espécie de abelha que não têm ferrão e produz cera que retiramos para impermeabilizar as peças de linha e corda, visto que a fibra do *curauá* não é tão boa quanto fibra de tucum.²⁸⁷

Duwaribuça/Nazária menciona, “paneiro olhudo”, refere-se cesto cargueiro confeccionado de forma emergencial quando se encontram frutos de bacaba, buriti e a família não têm cestos suficientes para transportar em quantidade. Atualmente é bastante comum observar tais cestos nas feiras.

Espécies bacaba e buriti são comuns na região, seus troncos são bastante manejados. Vejamos:

²⁸⁶ Cesto cargueiro temporário com tramas hexagonais.

²⁸⁷ Fibras do tucunzeiro são para fazer redes, cordas, linhas de pesca, cestos, bolsas.

[...] a gente derruba bacabeira, buritizeira [...] depois de um mês ele entra [...] muchiwa é diferente [...] tira com machado [...] para isca de peixe [...] pra comer [...] tira lava bem na água, torra no forno, numa vasilha, aí sai muita banha [óleo] tira a banha, separa e faz farofa [...] cheiro de óleo de oliveira [é um remédio pra gente] [...] (Nazária Fonseca Pereira Arapaço, 2011).

A bacabeira e a buritizeira são duas espécies de palmeiras bastante conhecidas na região do rio Negro. Há variedades delas, o processo de corte do tronco exige habilidade, conhecimento do tempo, tamanho e seleção. O buritizeiro geralmente está localizado nas áreas úmidas, áreas que em um determinado tempo ficam secas, em outro alagadas (várzeas). Os troncos são perfurados, e preparados para que tenham muchiwas (larvas comestíveis, ricas em proteínas). No que diz respeito à técnica do manejo das larvas comestíveis, outros povos também são conhecedores. Sobre isso, Lévi-Strauss (1989) escreve:

As tribos do rio Pimenta Bueno, ao derrubarem a mata para formar os roçados, deixam algumas espécies de palmeira em pé, com objetivo de que em sua epiderme se desenvolvam lagartas comestíveis. LÉVI-STRAUSS, 1989, p. 29).

Quando criança, não acompanhei o manejo das palmeiras, mas recorro da inclusão das muchiwas no nosso cardápio. Neste momento aprendi a ser grata a Avó dos animais por proporcionar alimento, não ter “nojo” e desprezo do nosso alimento porque tal atitude pode ocasionar doença.

Em campo, um dia, minha sobrinha *Holiparko/* Cris entrou com um besouro na mão e disse: “tia é esse besouro que dá muchiva” Sua afirmação deixou-me num dilema. Diante da dúvida quanto à informação sobre o besouro, fui perguntar discretamente ao seu Avô Moizes Pirá-tapuia. Rindo, ele disse: “*acho que não te expliquei ainda né! Anota ai.* Quando vocês eram crianças, traziam as muchiwas enquanto vocês estavam na escola, por isso que não aprendeu. Olhando o besouro afirma: sim, é essa espécie de besouro que dá muchiwas²⁸⁸, veja, eu também uso o bagaço²⁸⁹ (Figura 63) dela para adubar as plantas

²⁸⁸ Espécie de larvas específica do besouro da figura, existe outras espécies de besouro que também produzem larvas. As larvas sempre fizeram parte do hábito alimentar indígena, sobre isso podemos consultar o trabalho “Larvas de aramanday guasu rhynchophorus palmarum linnaeus, 1958 (Coleoptera: Curculionidae) como alimento tradicional entre os Guarani Nandeva, na aldeia Pirajui, município de Paranhos, Mato Grosso do Sul: uma visão de segurança alimentar e sustentabilidade social. VERA, Cajetano 2011.

²⁸⁹ Resíduo gerado pelos besouros, que Moizes Pirá-tapuia está usando para fazer experimento para adubar. Segundo o mesmo, as plantas do seu canteiro gostaram.



Figura 64. Coluna 1 besouro, Coluna 2 - bagaço para adubar planta e as muchiwas (larvas).
Fonte: arquivo da autora.

Em outras palavras, “você não teve oportunidade de aprender quando criança, mas agora é o momento, escreve”. Nesse aspecto nota-se dois desafios. Um: após implantação dos centros educacionais, as atividades escolares ocupam boa parte do tempo das crianças. Dois: nos núcleos familiares, saberes são vivenciados cotidianamente; é nessas vivências diárias que aprendemos, quando criança. Se passamos a maior parte do tempo na escola, as crianças acabam tendo vivências encurtadas. O caso ilustrado trata-se de vivência no núcleo familiar.

As informações de Cris Dany foram um fio condutor para pensar na origem, saberes, cuidados, habilidades necessárias das crianças,

Cris Dany, mostra o besouro e afirma: “vovô contou que é esse besouro que coloca ovos no tronco de buriti e vira muchivas”; demonstra como o processo de aprender na prática é importante, porque no momento em que ela mostrou, eu duvidei, não dei conta que seu Avô poderia ter contado e mostrado o processo do manejo. Quando criança, não cheguei a conhecer o besouro, imaginava que as larvas nasciam, cresciam e eram coletadas. O fato dela ter conhecido o besouro, acompanhando um dos processos de derrubada, perfuração, coleta das muchivas no quintal, e a inovação de seu Avô no uso dos bagaços para adubar os canteiros de hortaliças é demonstração de que as vivências nos núcleos familiares colaboram no processo de aprendizagem das crianças.

5.3.1 Os Buritizais e o manejo

Alguns buritizais encontram-se no espaço úmido da comunidade e são plantados ou domesticados pelos familiares. Desses, somente o dono que domesticou pode cortar os cachos ou derrubar o buritizeiro (AZEVEDO, 2013, p. 96).

As localizações, a domesticação²⁹⁰ e as regras de manejos tradicionais dos buritizais mencionadas pelo autor, demonstram que há um processo próprio de manejo indígena, onde sementes são transplantadas, como o caso das sementes de buritis, plantadas pela minha mãe e trazida cerca de 20 anos atrás de um *dabucuri*²⁹¹ de buriti feito por um vizinho Tuyuka (já falecido). Ela selecionou as sementes, plantou no quintal e no sítio Santo Isidoro, um para cada filho. A mesma afirma “*vocês são cinco, plantei um para cada um, gente de fora acha que nasceu ai jogado, não é não, é plantado.*” (Caderno de campo, *Duwaribuça/Nazária* julho/2018).

Como explicarei adiante, há oito buritizeiros originais, dos quais as famílias retiram as sementes que serão transplantadas em seus sítios e roças depois de passarem por um processo de benzimentos que pode ser definido como de domesticação. Somente o dono que plantou ou domesticou o buritizeiro é que pode derrubá-lo, eis uma das

²⁹⁰ Tornar os buritis mansos, os buritizais virgens são como animais ferozes, é preciso torna-los mansos e assim poder coletar com segurança e posteriormente fazer transplante.

²⁹¹ O Dabucuri é uma cerimônia milenar que ocorre há anos na região do Alto Rio Negro. Durante a cerimônia ocorrem trocas de saberes e conhecimentos que envolve cantos, música, dança, bebida, alimentos, histórias, ornamentos, ritos de passagens, momentos de aliança política social e arranjos matrimoniais. (PEREIRA, 2016. p.4). No caso em estudo tal *Dabucuri* foi realizado na casa do Sr. Maximiano Tyuka.

problemáticas quando o processo de urbanização chega, retirando vegetação e modificando as paisagens. A derrubada também é um processo que exige conhecimento.

Segundo Azevedo (2013), os *kumuã* contam sobre lugares de origem dos buritizais, em torno de sete. Têm como dono principal:

[...] *Doeoã* (flautas sagradas), os ancestrais do *poose* (dabucuri) de buriti com flautas sagradas. Antes de adentrar no buritizal e usufruir das frutas devem ser feitos *bahsese* de amansamento dos *Waimahsã* para que não ocorra tragédias, doenças, no referido ambiente (AZEVEDO, 2013, p 95-96).

O autor refere-se a conhecimentos sobre cuidados com os donos dos lugares, do ambiente, do buritizal e, caso não tivermos respeito a eles, podemos sofrer moléstias. Quando criança, aprende-se sobre a existência dos *Waimahsã* (Encantados²⁹²) conforme a definição de Vovô José Arapaço, são Vigias dos lugares. Por isso compreendemos a existência e o respeito para com outros Seres que não enxergamos com os olhos.

Os buritis plantados por minha mãe frutificaram várias vezes, geralmente conseguem parentes mais jovens que sobem e cortam os cachos. No passar dos anos, fica mais difícil porque o caule /estirpe fica muito alto e perigoso. Na última coleta, meu pai resolveu fazer uma sondagem entre os vizinhos perguntando como tiravam os cachos de buriti sem derrubá-los. Ouviu respostas muito estranhas, tais como tirar com linha de espiel²⁹³ de pescar *piraiba*²⁹⁴. Ao ouvir tal resposta, desistiu de pedir para subirem no pé de buriti e enfatizou: “Têm segredo pra subir no buritizeiro, têm técnica, benzimento de aranha, quando não sabe têm que derrubar, disse meu finado Vovô Caetano”. (*Henkantariú*/Moizes, agosto 2018).

Os benzimentos são conhecimentos compartilhados cotidianamente entre pais e filhos, Avós e netos. A referência acima indica conhecimento do Vovô Caetano sobre o benzimento e proteção para escalar. Somente o detentor do conhecimento possui a narrativa completa. São vários benzimentos de proteção, vejamos um mencionado por Azevedo (2013):

²⁹² Termo usado para nós - quando crianças uma vez que não falávamos Pirá-tapuia e nem Tukano. Refere-se aos seres humanos invisíveis.

²⁹³ Confeccionado pelo próprio pescador em duas etapas: a sustentação principal é uma corda, geralmente número 5 chamada de “estiradeira”, com pesos hoje feitos de concreto e pedaços de ferro, amarrados nas duas pontas, conhecidos como “poitas”, para manter a estiradeira submersa no fundo do rio. A partir das poitas sobem duas linhas com boias grandes, geralmente feitas de madeira leve chamada molongó, garrafa pet ou isopor e amarradas no final, para que o local do espinhel seja identificado na superfície da água. Na estiradeira são amarradas outras cordas, que variam de 40cm a 1 metro, chamadas de “estrovo”, onde estão amarrados os anzóis. (BARRA/DIAS, 2012.)

²⁹⁴ Espécie de peixe liso

[...] no benzimento, o *kumuã* classifica insetos que se encontram no buritizeiro, neutralizando-os, amolecendo os dentes. Daí segue classificando espécies de abelhas, que chegam na época de floração, bem como as aves e roedores terrestres que se alimentam da fruta. No fim, nomeia os lábios, a língua, e a faringe da criança e dos pais para que sejam semelhantes aos animais que se alimentam da fruta de buriti sem sofrer nenhuma moléstia. (AZEVEDO, 2013, p.96).

Esses conhecimentos são comuns entre povos indígenas, em especial o benzimento para proteção dos pais e da criança, quando estão adentrando na mata virgem, e acessando pela primeira vez um buritizal ou outras áreas de rios, igarapés, morros, entre outros.

Segundo os *kumuã*, o local de origem principal do buriti situa-se entre o rio Apaporis e rio Traíra, chamado de *Yenoniwi*. O segundo buritizal em importância se localiza no rio Japu, que é chamado de *Kometahawi*; o terceiro buritizal fica no rio Timiña ou *Diáyomã*, que é chamado *Ewuhrawi*; o quarto buritizal fica no mesmo rio que é chamado *Waiguhyra* ou *wai uhpĩñorewi*; o quinto buritizal fica no rio *Komeña*, chamado de *Busuritawí* que é a casa de fruta buriti do meio; o sexto buritizal fica na cabeceira do rio Cunuri que é chamado *SoretahtaWi'í*; o sétimo buritizal fica no rio Traíra que é chamado de *Sokerã*; enfim, o oitavo e o último Buritizal fica no rio *Néedia* ou rio de buriti que é chamado *Wakirõpi yawi*. São estes os buritizais principais que se originaram no princípio em *Di'ta/Nuhku*. Seu dono principal é conhecido por *Doeoã* (flautas sagradas), os ancestrais do *poose* (dabucuri) de buriti com flautas sagradas. (AZEVEDO, 2016, p.95).

O conhecimento da origem e localização dos buritis são exemplos de processo de cuidados essenciais na formação dos saberes e habilidades das crianças indígenas ao longo da vida. Os lugares da origem dos buritis e dos primeiros buritizais mencionados por Azevedo (2013), nos relembra a narrativa sobre grande enchente onde apenas um Arapaço salvou-se, subindo no pé de buritizeiro na região do rio Japú. Mencionada por Vovô José Arapaço.

[...] Após o feitiço para que o povo Arapaço morresse se jogando num abismo de breu e fogo, um escapou e foi morar acima do igarapé Japú, lá no sitio do irmão dele. Lá a família aumentou e se deslocaram para o fim do igarapé, num lugar chamado Lago, a família aumentou um dia foram tinguajar, matar peixe, montaram barraca, fizeram jirau para moquear peixes e durante a noite por descuido deixaram queimar o peixe e os vigias da terra e água ficaram furiosos e mandaram tempestade, alagando todo o lago e apenas um Arapaço que se salvou subindo no pé de buriti.

Agasalhado no ápice do buritizeiro na escuridão, pegava fruta e deixava cair, ouvindo assim o efeito sonoro do volume de água, até o nível da água baixar e sair em segurança. (*Amurréri/José*, 1997).

Ouvi esse trecho quando criança e, na época, imaginava a gradação dos barulhos da água, imaginava parente do meu Avô pendurado no ápice do buritizeiro, próximo do cacho, na escuridão, jogando as frutinhas, não entendia como havia sido salvo e, depois, como o povo do meu Avô se tornou numeroso novamente. Compreendi, anos mais tarde, após ouvir as gravações das histórias nos anos 90.

Compreende-se que o conhecimento sobre as formas de manejo (escolha de semente, transplante de buritis, colocação das muchivas) demonstram o processo de domesticação das plantas e paisagens, como o caso das palmeiras do quintal e os plantados nas bordas dos igarapés no sítio Santo Isidoro. Esses são exclusivamente manejados pela família, entretanto, os buritizais na cabeceira dos rios e margens dos igarapés, assim como mencionados por Azevedo (2013), são coletivos e manejados por todos.

Percebe-se que a criança forma uma concepção sobre “pontos” do território, ou seja, as áreas de frutíferas, fibras, caça, pesca, coleta de sauva, maniwara, dentro do território. Esses pontos não têm cerca, pode-se transitar na área, mas sabe-se que aquele local é de uma determinada família, como se fosse uma marca invisível, como por exemplo, um “ponto” de pesca, cada lugar “encontrado” é de um núcleo familiar. Assim as crianças aprendem que os “pontos” tem donos e também tem famílias que cuidam deles. São nesses pontos que o universo do conhecimento é construído e compartilhado. As histórias são narradas resumidamente, acontecem no decorrer da convivência entre os grupos da família nuclear e extensa. Reconhecer técnicas de como fazer um girau, coletar turi, as espécies de animais, insetos e aves comestíveis são importantes para viver na região.

O fato de manter a criança num tempo de convivência familiar amplia os conhecimentos sobre diferentes formas de manejos de espécies como muchivas, rãs, saúvas e maniwaras entre outros. É também nessas convivências que se aprende, na prática, sobre regras de respeito, cuidado e consideração com Avós, Avôs, tios, primas, além de estratégias e técnicas próprias de cada família sobre manejo da mata, animais, aves, insetos.

Portanto, há um conjunto de conhecimentos que se entrelaçam e são importantes na vida das crianças, conhecimentos que vão aprimorando e levam consigo para vida adulta.

5.4. CUIDANDO DOS INSETOS, CUTIA, VEADO E COGUMELOS

“Animais também conversam e dão conselhos. Meu finado Avô conta que os animais também falam, conversam com o ser humano...” (Henkantarú/Moizéis Pirá-tapuia 2018)

Os sítios, roças, casas, caminhos, trilhas são locais onde há dezenas de acontecimentos que contribuem para a ampliação de saberes das crianças indígenas. Os fatos abaixo analisados são de situações narradas durante atividades da roça entre Vovô Caetano Pirá-tapuia e seu neto *Henkantarú/ Moizes Pirá-tapuia*.

De acordo com *Henkantarú/Moizéis Pirá-tapuia* (1998), a roça é considerada o seguro de nossa vida e por isso, desde cedo, compreendemos sua importância e as formas de como nos relacionamos com os donos da terra firme, das matas, do solo, do ar e da água. (PEREIRA, 2013, p.64).

A vida na região do rio Negro depende da compreensão desses lugares onde as redes se conectam, nesse caso, a roça e a mata, por isso ela deve ser entendida de forma ampla.

A roça pode ser percebida não apenas pelo seu aspecto produtivo e ecológico, mas também como espaço construído através de significados culturais (EMPERAIRE, 2006). A definição da autora nos ajuda na discussão desses lugares, uma espécie de laboratório, onde a roça e floresta não estão separados e sim conectados.

Nessa linha de pensamento, entende-se que as roças e a floresta são vastos espaços conectados numa rede em movimento, semelhante a um caleidoscópio, onde peças coloridas, brilhantes, movem-se formando diversas combinações (PEREIRA, 2016), ambiente importante no desenvolvimento da criança.

Geralmente, uma criança nunca vai sozinha para a roça, ela sempre está acompanhada por Avós, pais, irmãos mais velhos, seus cuidadores. Numa relação Avô e neto(a) ou Avó e neta(o), há diálogos permanentes, a oralidade como exercício da memória sempre foi e continua sendo um modo fundamental de compartilhar conhecimentos.

Para compreender o vasto campo elencamos os diálogos abaixo. Os primeiros narrados por Moizes Pirá-tapuia:

Meu finado Avô conta, o veado também fala: ele diz pro dono da roça (homem) Eei você! Eei você! Vai cá! Vai cá! Eu que tenho quatro patas caio! Imagine tu que só tem duas...!(risos) E continua “meu finado Avô Caetano quando a gente tava na roça, dizia que dono da roça, formiga²⁹⁵ com dente grande, parecendo com cílios, ferra entre o dedo e diz: “tu não tá vendo que o céu é aqui?” “Minhas sobrancelhas estão tocando!” (risos), assim ensinou que existe dono da roça, é uma formiga com dentes enormes e parecido com cílios, às vezes ferra entre o dedão do pé. (Henkantaru/Moizes C. Pereira-Pirá-tapuia, 2013)

A narração jocosa traz referências para que a criança compreenda sobre as relações sociais do animal e ser humano numa dupla observação, como também diferenciar a quantidade de pés entre o veado e o ser humano e com isso ser cuidadoso para não tropeçar nos troncos de galhos na roça. Segundo Elvia Tukano, sua mãe, quando caía entre os galhos dizia: “*agora o veado tá rindo de mim*”, ela (mãe) aconselhava que não se deve andar em cima dos galhos, que podem estar soltos, quebradiços. O veado geralmente passa por baixo dos galhos. Notadamente, por meio da analogia, o Avô treina o neto a ter mais atenção onde anda e pisa. Também orienta os traquejos para não pisar em formigas, além disso, ensina formas de eliminação de determinadas espécies, como o caso do embuá e algumas espécie de besouros, conforme o depoimento abaixo. Vejamos:

Ele (Avô) também contava que o embuá a gente mata porque ele (embuá) fala com a gente quando a gente morre: “ainda agora te vi, tú já morreu? Vou sentar nos seus olhos...” por isso a gente mata o embuá.
Tem também o besouro (uma espécie) ele fala assim: ontem mesmo te vi vivo, e já tá morto?! Assim ele diz quando a gente morre. (Henkantaru/Moizes C. Pereira-Pirá-tapuia, /2013).

Desde cedo, a criança capta quais espécies devem ser eliminadas e o porquê. Ao mesmo tempo, começa a compreender temas complexos como a morte.

O convívio entre plantas, animais, aves, insetos leva a criança a refletir sobre o entendimento do contexto social e do mundo. São conhecimentos construídos a partir de narrativas-diálogo no qual a conversa gira em torno de humanos e animais nos lugares como roça e entorno da roça. Nesses diálogos, são compartilhadas as formas de manejo, que envolvem cuidados com animais, com a vegetação, formas de se comportar.

Nessa relação, são construídas as concepções de mundo da criança, por exemplo, na narrativa da cutia com a mulher e filha que se perderam na mata. Vejamos:

“A cutia sempre critica o ser humano, dizendo que para ela nunca falta goma (fêcula de mandioca), mesmo tirando um pouquinho”. “Não se pode ralhar a cutia quando ela come a mandioca. Se você dizer: malditas cutias, estão acabando com minha roça...ela vai entender que você está dizendo: pode comer! Daí ela sai correndo para chamar seus parentes e diz: vamos... venham

²⁹⁵ Semelhante registro fotográfico anexo 4

todas, eles autorizaram comer mandioca e assim as cutias todas vão comer. Quando você diz... pode vim comer, a cutia avisa a seus parentes que não autorizaram elas comer e não vão... (Henkantarú/Moizes/ Pirá-tapuia, 2015).”

O respeito pelos seres em torno da roça é construído na relação social estabelecida entre os horticultores e horticultoras. A cutia é um ser que ouve, conversa e ajuda. Essa relação pode ser observada também no trecho da narrativa da “mulher e a filha que se perderam na mata”

Uma mulher e sua filhinha se perderam na mata e foram parar na casa da cutia.[...] “A cutia é boa, deu comida, beiju! [...] A cutia come só beiju de goma! [...] A mulher e filha perdidas no fim da tarde, foram acolhida pela cutia, dormiram e no dia seguinte a cutia pediu para mulher tirar goma [...] mas deu pouca goma [...] daí a cutia falou pra mulher “ficou tudo no seu braço, veja” (indicando a região próximo do pulso da mão) é aí que ficou goma presa nos furos [...] daí ela ensinou como usar as mãos para fazer render (aumentar) gomas na hora do processamento no cumatá²⁹⁶ [...] A cutia ofereceu quinhampira para a filhinha da mulher [...] A pimenta da cutia é camarão [...] a menina comeu só camarão [...] a cutia admirada disse para a mulher “nossa tua filha gosta de pimenta né!”. A mulher respondeu “sim ela gosta muito” [...] (Henkantarú/Moizes Pirá-tapuia,2015)

Na narrativa acima, há trechos suprimidos onde diz que a menina observa os utensílios de cozinha da cutia, no qual as gomas são armazenadas numa espécie de cogumelos. Assim narrada pela Natalia Pirá-tapuia, Mãe de Elvia Tukano: “*a menina ficava olhando as panelas da cutia, eram cogumelos*”, a menina olhou as gomas armazenadas nos cogumelos, espécie de cogumelo que tem na roça.

Quando criança compreendemos que tais espécies não podem ser arrancadas por serem utensílios de cozinha da cutia, mas outra espécie denominada cogumelos orelha de cutia (Foto 59) são comestíveis e podemos coletar. Também aprendemos a reconhecer espécie de flores, denominadas flor orelha de cutia, tais denominações nos leva a compreender formas de classificação de espécie de flores e sua importância na conservação nos roçados.

²⁹⁶ A posição das mãos no momento de processar a goma no cumatá são fundamentais, bem como performance do corpo e o movimento das mãos.



Figura 65: Flor e cogumelo orelha de cotia.²⁹⁷
Fonte: arquivo da autora.

Tais conhecimentos estão presentes na vida da criança no rio Negro. Assim, gradativamente, a criança vai compreendendo nomenclatura, classificação de cogumelos, flores, diferentes relações com a roça e mata. Os cogumelos comestíveis não são fáceis de identificar na mata, segundo *Henkantaru*/Moizes Pirá-tapuia

não se come aqueles que dão em qualquer galho... lava bem, escalda e come, eles nascem no burfuro (troncos de madeira em decomposição) ... existe também em árvore... aquele que dá em burfuro de piquiá... não se pode comer. (Caderno de Campo Agosto /2018)

Percebe-se um ambiente múltiplo com redes diversas em que a criança está inserida e onde se constrói modos próprios de aprendizagem e assim os saberes, valores socioculturais e ambientais vão sendo memorizados.

5.5. CASAS, QUINTAIS E PORTOS: REDES DE INTERAÇÃO DA CRIANÇA COM O AMBIENTE

²⁹⁷ A geração dos meus Avós comia cogumelos orelha de cotia, as mulheres recolhiam, lavavam, escaldavam e serviam nas refeições. Segundo a pesquisadora Noêmia Kasue Ishikawa, afirma que o cogumelo “orelha de cotia” é do gênero *auricularia* sp bastante consumido e cultivado na China e Japão.

Geralmente, as casas ficam próximas de rios, igarapés e lagos. Há caminhos que ligam casa, quintais e portos. A localização da casa de meus pais fica a uns 10 metros da rua principal, seguida de pequeno quintal com hortaliças e frutíferas. No fundo do quintal, há área de várzea, há época do ano em que o rio enche e a água avança até a metade do quintal, no período de seca tem menos presença de animais e aves, diferente da cheia, a paisagem muda, os pássaros, peixes, insetos parecem estar em festas, assim temos os dois ciclos. Da enchente e da vazante.

Dessa forma, temos a casa, o quintal que fica a alguns metros do rio Negro. Seguindo em linha reta do quintal da casa até o porto temos uma ilha de vegetação nativa de igapó até o rio. Percorrendo este caminho, observamos rica biodiversidade, lugares onde crianças interagem e aprendem sobre universo das matas e suas conexões.

A seguir, narro minhas memórias desse caminho de casa até o porto e o quanto se aprende nesse percurso. Saindo de casa, passa pelo quintal, embarca na canoa, atravessa um pequeno lago até a outra margem onde ancora a canoa, próximo de pé de macucu. Seguindo, observa-se no caminho dezenas de pés de açaí, arbustos e inúmeras vegetações rasteiras. No percurso do caminho, na temporada de açaí, meu pai também tira entre quatro a cinco cachos, suficientes para a família.

No caminho, conheci e aprendi com meu pai que do tronco do macucuzero se extrai a casca, para cuidar dos dentes. Ele conta que, na criação da humanidade, dentro da Canoa que trouxe nossos antepassados, havia um que só pensava em fazer mal às pessoas do barco, provocando dor de dente. Então, *Wanari* o retirou do barco, jogou próximo das pedras nas margens do rio Negro; ao ser jogado, roeu as pedras e a transformou em sua casa, os vários blocos de pedra hoje são suas casas. O povoado de Santa Isabel, chamava-se, anteriormente, de *Tapuruquara* (casa de larvas).

Seguindo o caminho, diversas espécies de palmeiras de açaí e vegetação rasteira compõe a paisagem, abrigando dezenas de pequenos animais quadrúpedes e aves. Nas proximidades do porto, no rio, o pé de cacau cabeça jacaré (Figura 66) mostrado por meu pai num dos trajetos que fizemos juntos com meus irmãos, ficou na memória. A fruta, pela sua característica de formato de cabeça de jacaré lembra a narrativa da origem do fogo, apresentada no capítulo anterior, em especial o jacaré, no trecho da travessia dele no lago com o fogo.

Quando criança, ver as frutas com formato de cabeça de jacaré enfileiradas seguindo o tronco até abaixo do solo, era uma das minhas pequenas descobertas, cavando e colhendo o máximo que cabia nas mãos, tinha o imaginário que seguir as frutas abaixo

da terra; eram pequenas descobertas, eu dizia para minha mãe: “olha mãe o que achei”. Conhecimentos aprendidos quando criança foram fundamentais na identificação e na localização da espécie em vários ambientes, um no porto do sitio Panáku, Sítio São Sebastião e Morro da Boa Esperança.



Figura 66 Arvore cacau de jacaré.

Fonte: arquivo da autora.

Seguindo caminho, passando o cacau do mato estão os lugares dos cacuri²⁹⁸, das canoas, galhos de estirar malhadeira, lugar de pesca com caniço e linha, árvores com galhos para as crianças brincarem são pontos de compartilhamento dos conhecimentos de saberes e desenvolvimento de habilidades importantes para as crianças. Inúmeras árvores dão sombra às canoas e outras árvores, nas margens do rio, dispõem dos galhos para as crianças brincarem de pular na água.

O ponto de cacuri dispõe de conhecimentos sobre o processo de como fazer uma armadilha, seleção e preparo de talas, posição da montagem da armadilha, cuidados antes e durante o período de uso.

Um dia, nossos pais demoraram para chegar da roça, eu e meu irmão mais novo fomos mergulhar cacuri e capturar peixes. Recordo que pegamos os apetrechos de pesca, puçá, zagaia, sonda e saímos remando na canoa até o cacuri. Como havíamos observado o processo de captura, seguimos corretamente os passos, conseguimos levar bastante peixes para casa. Quando nossos pais chegaram, demonstraram preocupação por termos realizado a pesca sozinhos, mas não fomos punidos pela ação.

²⁹⁸ Armadilha de pegar peixe.



Figura 67. Armadilha Cacuri.
Fonte: arquivo da autora.

O ponto das canoas, parte da margem, galhos e raízes são reservados para ancorar conjunto de canoas da família e na parte acima da margem, dispõe-se uma área com árvores com copas que proporcionam sombreamento.

O ponto de estirar malhadeira²⁹⁹ e locais de pesca com caniço e linha são usados pelos familiares. Geralmente as crianças aprendem sobre os pontos acompanhando os pais e avós nas atividades de pesca, mesmo que não tenha cercas, as referências são conhecidas e os locais devem ser conservados.

As árvores com galhos nas margens do rio, no quintal, no sítio, na área de coleta, são pontos em que a criança desenvolve a cognição e habilidades para colher frutas, reconhecer as espécies. As crianças indígenas guardam na memória conhecimentos a partir das atividades práticas vivenciadas, vejamos:

Quando criança, eu escolhia árvores que tivesse cipó para se balançar, subir nas árvores, brincadeira muito divertida, porque sempre mudamos de uma para outra e quando encontrávamos fruta como ingá, abiu e goiaba ficava comendo em cima do galho. (Waikhon/Miriam F. Pereira/Pirá-tapuia/2015)

As árvores propiciam um ambiente lúdico para as crianças, também ampliam o conhecimento quanto à sua localização, classe de parentesco³⁰⁰, diversidade quanto aos frutos comestíveis para humanos e animais. As árvores estão localizadas em vários lugares, nos quintais, no caminho do porto, nas margens do rio, bordas dos igarapés, na

²⁹⁹ Local onde se estende apetrecho rede de pesca.

³⁰⁰ As árvores tem primas, semelhante a nossas classes de parentesco.

roça, na área de coleta. As crianças recebem benzimento de proteção para subirem nas árvores, ingerem remédios preparados pelos Avós para que tenham elasticidade nos braços e pernas.

O conjunto de paisagem composta por água, árvores, aves, insetos é um ambiente onde aprende-se a técnica de mergulho, de subir e se balançar nas árvores, sobre espécies de frutas comestíveis e não-comestíveis, a relação socioambiental com pequenos animais.

Assim como trago as lembranças do caminho de um porto, há dezenas de ambientes nos quais se processam conhecimentos, lugares onde as crianças sempre estão sendo monitoradas³⁰¹ pelos mais velhos.

5.6. CUIDANDO DA AVE CORÓ-CORÓ, TUCANO E ANTA

“Animais também ensinam seus filhotes e aconselham nós humanos. Os velhos têm muito segredos, finado Vovô conta sobre como animais ensinam seus filhos e como aconselha os humanos” (Henkantaru/Moizéis Pirá-tapuia 2018).

As idas em campo eram sempre tensas porque olhar o familiar parece tão natural que dificilmente conseguimos refletir sobre isso. Na casa dos meus pais tem um quintal com plantas, canteiros, uma casinha onde tem apetrechos de pesca, kit de manejo das plantas, fogareiro de assar peixe, do lado direito uma caixa da água onde coleta água do sistema de abastecimentos público, próximo um jirau (suporte) onde lava-se louças, trata-se peixes, lugar onde instalei-me para observar.

Passei a fazer anotações sobre as plantas, fotografar pássaros e as movimentações no ambiente. Cada pássaro registrado mostrava para meus pais. Ao ver o tucano (Figura 68), disse:

Os velhos têm muitos segredos, igual o de chamar goma que já te contei (se referindo à narrativa da cutia). Têm muito dos outros animais também, esse (tucano) ele chama atenção do ser humano assim: “você são sujos, só tiram, tiram sem plantar, eu não faço assim não, quando eu como, guardo e depois espalho pelo mato.” Você têm que ajudar plantar, assim como eu faço, guardo bacaba, açaí, depois espalho na mata aí nasce, se você só tiiiram, tiiiram sem plantar não é bom não. Assim ele ralha pra quem só tira e não planta. (Henkantaru Moizes Pirá-tapuia 2018)

³⁰¹ Os mais velhos sabem em que local e com quem estão.



Figura 68. Ave Tucano
Fonte: arquivo da autora.

Observa-se o modo da linguagem, a forma da narração para que a criança compreenda as relações sociais, onde há um ciclo de respeito mútuo de cuidados entre si. O tucano é uma ave importante, ajuda a semear, ela também nos alimenta, nos doa as penas para confecção dos adereços usados nas cerimônias. No seu abate, existe relação de pedido aos donos³⁰² porque não matamos aleatoriamente. Da mesma forma, no abate de araras, pedimos permissão aos donos delas, retiramos penas para confecção de adereços. Nossos avós, os *Bayas*, realizavam processo de benzimento de longevidade das penas, por isso as penas dos velhos duravam décadas.

Durante o trabalho de campo, observei na comunidade de Mercês sobrinha de D. Mazzarello Baré, ajudando a segurar tucano abatido por seu tio para alimentação. (Figura 69). No processo de ajudar sua tia, a sobrinha aprende os primeiros cuidados, como depenação, seleção das penas e a forma do preparo da comida.

³⁰² Elas têm donos (Avós) que criam e cuidam dela para nós.



Figura 69 Ajudando na preparação de alimentação da ave tucano.
Fonte: arquivo da autora.

Nesse contexto, a criança indígena compreende desde cedo as relações de respeito com as aves, procedimento de preparo de animais abatidos para alimento.

De acordo com *Henkataru*/Moizéis Pirá-tapuia, aves e animais têm sentimentos, conversam, ensinam os filhotes, conta ainda que seu Vovô Caetano sempre narrava e provocava risos, agora como Avô conta para sua neta *Holiparko* Cris Dany:

Contei também pra tua sobrinha *Holiparko*/Cris, história do pássaro coró-coró com seu filhinho é assim “o coró-coró, ensina o filhote a cantar, logo que nasce, ele fala, canta assim: “coró...coró...coró...coró...coró... müm...müm...müm..müm... Cuidado pra não errar! Vamos canta! “Coró-coró...coró...coró...não vai errar, a parte müm...müm...müm...ééé difícil... Se errar vão rir de nós... têm que cantar certo... (risos), assim ele ensina filhinho dele[...] Aí têm também da anta, eles cuidam bem dos filhos, quando antinha nasce, ela tenta levantar pra andar e não consegue, tenta de novo, nada... tenta de novo nada... daí ela fala pra mamãe dela: “não dáaa ainda, mamãe...deixa eu voltar..(risos)... ai mamãe dela deixa ela voltar até ela ter forças nas pernas. (Caderno Campo Agosto/ 2018)

Na narração-diálogo com a ave coró-coró, a criança compreende as características das penugens pretinhas, na medida do crescimento da ave, as penugens dão lugar as penas pretinhas e com asas fortalecidas, seu canto forte assusta outros pássaros.

A narração-diálogo traz saberes que estimulam a mente da criança, a cognição vai acomodando informações dos animais, como o caso dos filhotes de anta que, ao nascerem, são molinhos e dialogam com sua mãe. A anta está bastante presente nas narrativas.

Assim, a relação entre a seleção de trechos curtos contados para criança estabelece formas criativas do que a criança ouve e vai assimilando. A verbalização provoca risos da criança, subentende-se como se processa a criativa imaginação da antinha dando primeiros passos e conversando com a mãe, desperta empatia com os animais, divertimento, e uma bela expressão facial. Meu pai nos ensina a rir e não ficar de cara feia. Ao contrário do centro educacional onde nossa assistente dizia que não podíamos rir que íamos ficar com a face enrugada. São formas distintas de compreender o mundo.

5.7. CUIDANDO OS CAMINHOS DOS ENCANTADOS

“Olha como tá bonito...é caminho dos “Encantados”, vai até Cauburis, eles (Encantados) andam por aqui. (Duwaribuça/Henkantaru/Moizéis)2018.

A visão defronte à janela e porta da cozinha, da casa de meus pais apresenta paisagem incrível (Figura 70), local onde minha mãe passa algumas horas do dia observando, revela que se sente bem olhando, ela pode ver suas plantas, pássaros, borboletas, jacinas, calango perambulando , um dia ela olhando externou:

“Olha como tá bonito. E meu pai completou: essa parte é caminho dos encantados, vai até Cauburis, eles (Encantados) andam por aqui.



Figura 70: Caminhos dos Encantados
 Fonte: arquivo da autora.

Os “caminhos dos Encantados” são ruas onde transitam os *Waimahsãs*.

O fundo do quintal da casa de *Henkataru/Moizéis* e *Duwaribuça/Nazária* apresenta área de várzea, como vimos, uma parte do ano quando o rio enche a paisagem fica movimentada, peixes, aves, insetos como libélulas, borboletas podem ser vistas diariamente.

Saindo da casa principal, há uma segunda casinha onde passei vários dias com câmera instalada próxima ao igapó, observando a chuva cair, fotografando a movimentação da água (Figura:71).

A época da enchente apresenta movimentação intensa, observamos desde frutinhas caindo na água e peixes pulando, pássaros disputando lugares nas palmeiras e

nos cachos de açaí, o vento chega junto com chuva movimentando as folhas das árvores e flores que caem formando um tapete sobre a água.

Num dos dias de observação, surge uma espécie de cobra flutuando, inicialmente fiquei com receio, pois é natural cobras no local, dei um zoom, percebi que não era cobra, e sim um lagarto, mostrei imediatamente para meu pai, e ele revela:

Esse aí é calango da água, um dos marcadores de água”, assim os velhos antigos diziam: “agora é estação de chuva”, “queda de sete estrelas”, “tempo de flores caídas”, “tempo de folhas caídas no igapó”, “tempo de peixes e cabeçudos comerem frutinhas que cai”, “tempo que marreco canta [...] Henkantarú/Moizes, 2018.



Figura 71. Paisagem chuva, caminhos dos “Encantados”.

Fonte: arquivo da autora, 2018.

Ele continuou “isso é longo ainda não te contei, vou contar um pouco como meu finado Vovô ensinou”. Quando a gente olha sucurijú³⁰³ tomando banho de sol, tem de observar a altura que ela está deitada, é lá que a enchente de água vai chegar naquele ano. Tem também calango da água, parecido com esse que tá nadando, é o tamaquaré³⁰⁴, é da altura que ele cai (despenca) na água é que chega a enchente. Outro, caracol nativo também marca, é onde ele coloca ovos é que vai chegar a enchente. Quando olha o jacaré, é da distância que ele te olha, que tem que calcular a enchente, e o daracubi³⁰⁵ é da altura que ele muda (migra) de uma casa (bromelias) para outra. Sobre o tempo, o mês de maio é central de chuva, os antigos preparavam estocagem de comida para não passar fome. Ainda tem o tempo que cai sete estrelas, estrelas de *siuci*,

³⁰³ Espécie de cobra (*Eunectes murinus*).

³⁰⁴ Espécie de lagartinho (*Uranoscodon superciliosus*).

³⁰⁵ Espécie de minhocas.

camarão, água benzida, esse período favorece piracema de dumé³⁰⁶ (aracu) e pacú. As plantas recebem bênçãos. No mês de junho e julho caem as flores, a gente vê muitas flores caídas. Em julho tem bodó³⁰⁷, tempo que as folhas começam a cair dando sinal de que o verão vem por aí. Folhas ficam cheias no igapó, cacuri fica cheio de folha, até descer a água, aí limpa. A chuva traz benefícios para os peixes, cabeçudo³⁰⁸ estão comendo a fruta que cai, os peixes também estão comendo. Em julho marreco canta, pode contar que não pega peixe, fim da chuva, início da derrubada de roça. Fim de julho e início de agosto inicia vazante, setembro é o primeiro verão (dura quase um mês). No final de outubro peixe não come mais, cria uma espécie de cigarra na garganta (só nesse tempo) nas traíra, tucunaré, em alguns aracus também, é assim que os antigos contavam, meu Avô que contou. Esse lugar que tu tá olhando é caminho dos encantados. *Henkataru/Moizes /Pirá-tapuia Maio 2018*)

A rede de conhecimento vivenciada no momento da fala nos ajuda compreender o caminho dos Encantados o qual não enxergamos com os olhos, pois há todo um conjunto, uma espécie de rede, teia invisível, são múltiplas peças onde se conectam seres que não enxergamos, e os que enxergamos tais como os minúsculos insetos, aves, animais, árvores e nós como parte dela. Quando não respeitamos estamos sendo transgressores do universo do qual somos parte.

Conhecer e reconhecer caminhos dos Encantados e as mudanças das estações são fundamentais para vivência e locomoção na região do alto Rio Negro. É preciso conhecer as estações, os períodos da enchente, vazante, verão, chuva, escassez, fartura, tudo isso é observado através de plantas e animais e estrelas no céu. Esses são importantes sinalizadores do tempo na região do rio Negro.

Segundo Ramos (2015), a utilização de animais e plantas como indicadores biológicos é uma técnica antiga entre muitas etnias entre as quais Baré, Tukanos entre outros. Em seu estudo, seus interlocutores apontam três espécies também mencionadas por *Henkataru/ Moizes*: caracol, sucuri e jacaré.

Os conhecimentos compartilhados entre Avós e netos, conforme observamos no depoimento acima entre Vovô Caetano e o neto *Henkataru/Moizes*, ocorrem na vivência cotidiana, eis a importância do fortalecimento social das redes familiares de parentes no rio Negro.

O êxito das atividades exige conhecimento dos caminhos e respeito das crianças junto aos Avós e aos Donos (vigias) dos lugares. Os rios, igarapés, matas, bunital,

³⁰⁶ Espécie de peixe aracu (*Leporinus sp.*).

³⁰⁷ Espécie de peixe cascudo.

³⁰⁸ Espécie de tartaruga (*Peltocephalus dumerilianus*).

bacabal, açazal, ucuquizal não são lugares abandonados, são habitados por Encantados (*Waimarsã*).

No local pesquisado, há uma pequena ilha de vegetação com espécies nativas como caranaí, goiaba de anta, espécies de remédio contra diarreia e outras não identificadas.

Como os igapós surgem na época das chuvas e desaparecem no verão, as crianças observam e aprendem saberes como novas espécies de peixes, aves, insetos, repteis entre outros.



Figura 72 Aprendendo saberes no ambiente dos encantados
Fonte: arquivo da autora, 2018.

Durante o campo, observando a rica vegetação, dei início a anotações de memórias das plantas conhecidas quando criança. Observei que o porto, a paisagem foi totalmente modificada pelo processo de “urbanização”.

O canal do rio coberto por vegetação nativa de açaí e outras espécies como macucu, não mais existe. Os pontos de cacuri, locais de pesca, pontos das canoas, também inexistem. Atualmente, a pequena ilha de paisagens no fundo do quintal guarda exuberante paisagem durante a enchente com diversidade incrível. A derrubada das árvores das proximidades da margem do rio, ocasionou fechamento dos canais naturais, e na enchente, a água avança, aproximando-se da casa.

Constatei que o igapó ainda apresenta paisagem caracterizada por água, peixes, pescadores transitando, situação oportuna onde *Holiparko/Cris* pode observar e aprender com seus Avós sobre o ciclo do buriti, que em estado “silvestre” deve-se pedir ao Dono (Vigia) para catar; precisa-se benzer antes que sejam ingeridos, tanto por adultos como por crianças. São conhecimentos importantes na vida da criança indígena.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No trabalho, busquei analisar e evidenciar os processos próprios de aprendizagem, concepções nativas dos cuidados das crianças indígenas no território Rio Negro. No primeiro capítulo apresentei memórias de infância de circulação e mobilidades na região, dando ênfase ao meu grupo familiar Pirá-tapuia e Arapaço, até na atual localização das vivências das famílias indígenas Pirá-tapuia, Arapaço, Tukano e Baré do Alto Rio Negro de São Gabriel da Cachoeira e Santa Isabel do Rio. Os processos próprios de aprendizagem constituem valores e saberes coletivos que aprendemos na prática em contextos ambientais diversificados. Entretanto, impactos do processo da universalização do processo de escolarização ainda que se denomine “Educação Escolar Indígena” têm afetado significativamente a construção dos saberes coletivos. Outros estudos devem ser conduzidos com objetivo de identificar tais impacto, apontando alternativas que levem em conta processos de ensino/aprendizagem nas temporadas das crianças indígena com o grupo de parentesco.

Apresentamos ainda um breve panorama do contato com os missionários, os quais estabeleceram alianças que, de um lado implicaram na difamação/dizimação da cultura dos povos do Rio Negro e do outro a formação no processo de escolarização de povos indígenas, em especial do meu grupo familiar que, na medida do possível, busquem mediação entre Educação indígenas e Educação acadêmica trazida pelos não indígenas, conforme apresentamos no segundo capítulo, onde abordamos ciência indígenas dialogando com conhecimentos científico. Em seguida, faço reflexões da caminhada como pesquisadora indígena e acadêmica. Descrevi e apontei os procedimentos e significados de uso de espécies animais e plantas nos estímulos do desenvolvimento das habilidades (nadar, pescar, dançar, tocar instrumentos musicais, confeccionar objetos e criação das roças).

No terceiro capítulo, apresentei uma breve análise sobre a prática dos cuidados da criança por parte das famílias e reflito sobre os principais conceitos dos autores indígenas e da literatura antropológica com relação ao desenvolvimento, processos de aprendizagem e relação de parentesco no grupo em que a criança está inserida, bem como novas formas e adaptações dos nomes e identidade da criança.

No quarto capítulo, registrei e analisei os *kirtí* (narrativas curtas) e sua importância na vivência dos povos indígenas do rio Negro. No desenvolvimento da criança, apresentei uma distinção entre narrativas curtas/contos e narrativas míticas. Apontei ainda como os

saberes e conhecimentos são construídos e suas conexões via redes de circulação no grupo de parentesco.

No quinto e último capítulo, demonstrei como as crianças aprendem através da oralidade e nas atividades práticas (ouvindo, vendo, tateando, fazendo) no ambiente familiar; são conjuntos de conhecimentos e visões de mundo aprendidos e perpetuados por gerações.

REFERÊNCIAS

ANDRELLO, L Geraldo. Iauaretê: transformação sociais e cotidiano no rio Uaupés (alto rio Negro, Amazonas) .Tese de doutorado. Versão digital 20 de agosto de 2004.

AMAZONENSE, Terezinha Alemam. Territorialização do patrimônio no alto rio Negro: da geografia mítica a geografia indígena. Dissertação de Mestrado 2013.

AKÍTO;KI'MÃRÔ. *O conhecimento dos nossos antepassados: Uma narrativa Oyé*. COIDI/FOIRN, 2004.

ASSOCIAÇÃO ESCOLA INDÍGENA UTAPINOPONA TUYUKA- AETU. Histórias Tuyuka de rir e de assustar. (orgs AZEVEDO Bosco João ; CALBAZAR D. F et. al) FOIRN/ISA 2004.

AZEVEDO, Dagoberto Lima. Forma e conteúdo do bahsese Yepamahsã. Fragmento do espaço Dí tá/NHK (terra/Floresta). Dissertação de mestrado. Versão digital. Universidade Federal do Amazonas - UFAM Manaus,2016.

BARRA/DIAS.Peixes, pescarias e os modos de viver no médio Rio Negro. São Paulo;Instituto Socioambiental. Série pescarias no Rio Negro; v.3).2012.

BARRETO, J.P Lima. Waimahsã:peixes e humanos. Manaus, EDUA, 2018.

BARRETO, J.R. Resende. Formação e transformação de coletivos indígenas do noroeste amazônico:do mito a sociologia das comunidades, Manaus, EDUA, 2018.

BENEDICT,Ruth. Padrões de cultura. Petrópolis, RJ; Vozes, 2013.

BUCHILLET.D, Os índios da Região do Alto Rio Negro: História, Etnografia e Situação das terras (Laudo Antropológico), 1999.

CALBAZAR, Aloísio; RICARDO Carlos. Povos Indígenas do alto e médio Rio Negro: uma introdução à diversidade cultural e ambiental do noroeste da Amazônia brasileira. São Gabriel da Cachoeira: FOIRN/ISA, 2006.

CHAGAS, Velasques José São Dorvalino. *Cosmologia, Mitos, Histórias O Mundo dos Pamulin Mahsã Waikhana do Rio Papuri. 2000/2005*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social na Universidade Federal de Pernambuco-UFPE.

CHERNELA, M. Janet. Os cultivares de mandioca na área do Uaupés (Tukano) In Suma Etnobiologica Brasileira_ Volume I: Etnobiologia Berta G. Ribeiro, coord.p. 155-158. Petrópolis: Vozes; FINEP, 1987.

CODONHO, Guedes Camila. Aprendendo entre pares: a transmissão horizontal de saberes entre as crianças indígenas Galibi-Marworno (Amapá, Brasil). Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social na Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2007.

COHN, Clarice (2000) *Antropologia da Criança*, São Paulo: Jorge Zahar. *Antropologia da Criança*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2005.

COHN, Clarice. *A criança indígena: a concepção Xikrin de infância e aprendizado*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PPGAS/USP, 2000.

COHN, Clarice. “Crescendo como um Xikrin: uma análise da infância e do desenvolvimento infantil entre os Kayapó-Xikrin do Bacajá”. In: *Revista de Antropologia*. São Paulo: USP, vol.43, n° 2, 2000, p. 195-222.

D`ANGELO, SAMIR R. F. *Transmissão e circulação de conhecimentos e políticas de publicação dos Kumuã do Noroeste Amazonico*. (Tese de doutorado). Universidade de São Paulo, 2016.

DIAS CALBAZAR, Flora. “Até Manaus, até Bogotá. Os tuyukas vestem seus nomes como ornamentos: geração e transformação de conhecimentos a partir do alto rio Tiquié (noroeste amazônico)”. (Tese de doutorado). Universidade de São Paulo, 2010.

DIAKURU;KISIBI. *A mitología sagrada dos Desana-Wari Dihputiro*, UNIRT/FOIRN, 1996.

EMPERAIRE, Laure; ELOY, Ludivene. A cidade , um foco de diversidade agrícola no Rio Negro (Amazonas, Brasil)?. *Bol.Mus.Para. Emílio Goeldi. Revista Ciências Humanas*. Belém, v.3,n.2, p. 195-211, maio-ago 2006.

FERNANDES, Florestan. Aspectos da educação na sociedade Tupinambá in: Schaden, Egon. (org). *Leituras de etnologia brasileira*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1976, p. 63-86.

FONTOURA, Fernandes Ivo. *Formas de transmissão de conhecimentos entre os Tarianos da região do Rio Uaupés- Amazonas*, Dissertação de Mestrado, Recife-PE, 2006.

HUGH-JONES, Stephen (2012) “Escrever na pedra, escrever no papel”, In: *Rotas de criação e transformação: narrativas de origem dos Povos indígenas do Rio Negro/Org. Geraldo Andrello*. SP: Instituto Socioambiental: São Gabriel da Cachoeira,AM: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 2012.

HUGH-JONES, Stephen (2002). Nomes secretos e riquezas visível: Nomação no Noroeste Amazônico. *MANA*. 8 (2):45-68, 2002.

HENKHANTARU Moizes Pirá-tapuia, 1998). *Anotações de campo*.

HENKHANTARU Moizes Pirá-tapuia, 2019). *Anotações de campo*.

HIRSCHFELD, Lawrence (2002) “Why don’ t Anthropologists like Children?, *American Anthropologist*, 104(2) p.611-627. Tradução em francês:2003. Pourquoi les anthropologues n, aiment-ils pas les enfants? *Terrain* 40, Paris, p.21-48.

INGOLD, Tim. Da transmissão de representações à educação da atenção. Educação, Porto Alegre, v.33, n.1, 2010, p.6-25.

KUMARÕ; ÑAHURI. *Dahsea Hausirõ Porã Ukushe Wiophesase Merã Bueri Turi*, UNIRT/FOIRN, 2003.

LAGROU, Els. A fluidez da forma: arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica (Kaxinawa, Acre). Rio de Janeiro, 2007.

LEETRA INDÍGENA.v.1, 2012 _ São Carlos: SP: Universidade Federal de São Carlos, Laboratório de Linguagens LEETRA. Disponível em:
<http://www.leetra.ufscar.br/pages/sobre_leetra_indigena>

LOPES DA SILVA, Aracy. Pequenos “xamãs”: crianças indígenas, corporalidade e escolarização. In: LOPES DA SILVA, A & NUNES, A. (orgs.). *Crianças Indígenas, ensaios antropológicos*. São Paulo: Mari/FAPESP/Global, 2002, p. 37-63.

MARINHO, Ramos Oseias. Identidade e hierarquia entre os Turoporã do Rio Tigué. Dissertação de Mestrado. UFPE, Recife, 2012.

MEAD, Margareth. *Coming of Age in Samoa*. (1928). Perennial. New York, 2001.

MELLATI (D.); MELATTI, (J.C.). A criança Marubo: educação e cuidados» In: *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, Brasília: MEC/INEP, n. 143, 1979, p. 291-301.

MELLATI, Julio;MELLATI, Devair.” A criança Marubo: educação e cuidados”. In *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, Brasília, vol.62, n.143, 1979.

NUNES, Ângela M. (1997). *A Sociedade das Crianças A’uwê-Xavante – por uma antropologia da criança*. Dissertação de mestrado. São Paulo: USP/ FFLCH/PPGAS.

OLIVEIRA, M. Nhanhembo’ é: infância, educação e religião entre os Guarani de M’Biguaçu, SC, *Revista Cadernos de Campo*, nº 13, p.75-89. 2005.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. O Trabalho do Antropólogo: Olhar, ouvir, escrever. In: *O trabalho do antropólogo*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo. UNESP, 2006, p. 17-35.

PEDROSO, Rosa, Diego. Quem veio primeiro? Imagens da hierarquia no Uaupés (Noroeste Amazônico). Dissertação de Mestrado. USP. 2013. VER ANO

PIRES, Flávia. Ser adulta e pesquisar crianças: explorando possibilidades metodológicas na pesquisa antropológica. *Rev. Antropol.* 50 (1).Un 2007.

PEREIRA, Fonseca Rosilene. Um olhar waíkhana sobre a infância e circulação de conhecimentos. In: *Diversidade, educação e infância: reflexões antropológicas/ Antonella Maria Imperatriz Tassinari, José Nilton de Almeida, Nicanor Rebolledo resendiz* (orgs.). Florianópolis: Ed. UFSC, 2014.

PEREIRA, Fonseca Rosilene. Criando Gente no alto rio Negro: um olhar waikhana. Dissertação de mestrado, UFAM, Manaus –AM, 2013.

PEREIRA, Fonseca Rosilene. Roças espaços de construção da ciência na região do alto Rio Negro: conhecimentos que não são à toa. (Trabalho da disciplina Etnologia indígena – não publicado), 2016.

RAMOS, Claudiane de Menezes. Percepções sobre mudanças climáticas entre os Baré no alto Rio Negro. Dissertação de Mestrado – São Carlos : UFSCar, 2013.

SAUTCHUCK, C. Aprendizagem como Gênese: prática, Skill e Individuação. *Horizonte Antropológicos*, Porto Alegre, ano 21, n.44, 2015, p.109-139.

SCHADEN, Egon. *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. 3ª edição. São Paulo: Difusão Européia do Livro, Ed. Da Universidade de São Paulo, 1962.

SILVA, da L. Aracy; NUNES, Ângela; MACEDO, Silva da L. Ana Vera (orgs). *Crianças Indígenas Ensaio Antropológicos*. São Paulo; Global, 2002.

SILVA, da Lúcia Carmen Sobrevivente do Extermínio uma etnografia das narrativas e lembranças da sociedade Xetá. Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC (Tese de doutorado), 1988.

SILVA NETO, Virgílio Simões da. Um dabakuri literário: estudo sobre narrativas, identidade e política na literatura indígena do Alto Rio Negro. Universidade Federal do Amazonas – UFAM. (Dissertação de mestrado), 2018.

SILVA, Rogério Correia. Participação e aprendizagem na educação da criança indígena. *Revista Brasileira de Educação*, v. 19, 2014, p. 665-670.

SOUZA, M.T.M.L. Uma outra história, a escrita indígena no Brasil, 2006. Disponível <https://pib.socioambiental.org/pt/Uma_outra_hist%C3%B3ria,_a_escrita_ind%C3%A9gena_no_Brasil>

STRAUSS LÉVI, Claude. Uso das plantas Silvestres da América do Sul Tropical. In *Suma Etnobiologica Brasileira* Volume I: Etnobiologia Berta G. Ribeiro, coord.p. 29-46. Petrópolis: Vozes; FINEP, 1987.

SUEGU/AZEVEDO, Dagoberto Lima. Agenciamento do mundo pelos Kumuã Ye'pamahsã. O conjunto dos bahsese na organização do espaço Di'ta Nuhku. Manaus, EDUA, 2018.

TASSINARI, Antonella. “Produzindo corpos ativos: A aprendizagem de crianças indígenas e agricultoras através da participação nas atividades produtivas familiares”. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 21, n. 44, 2015, p. 141-172.

TOREN, Christina (1993) “Making history: the significance of childhood cognition for a comparative anthropology of mind” In *Man* 28, p.461-478. 1993.

VAN VELTHEM, Lúcia. 1995. *O Belo e a Fera*. Tese de doutorado, USP.

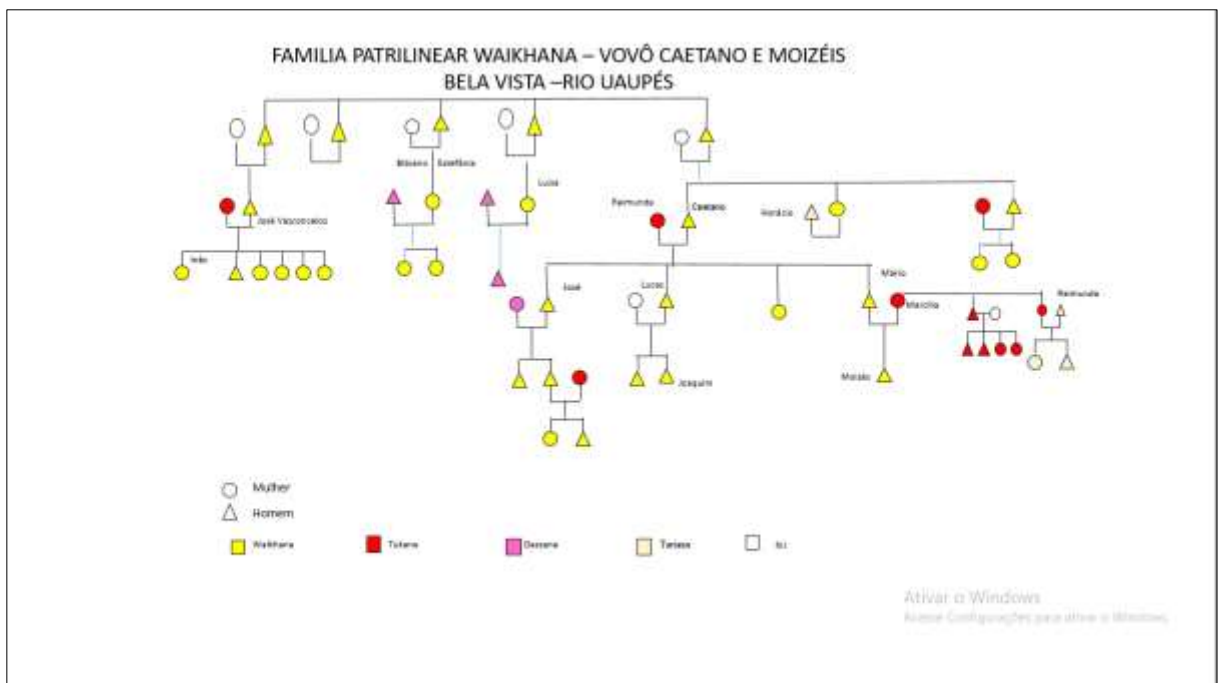
VERAS, Maria Karin. *A Dança Matipú: corpos, movimentos e comportamentos no ritual Xinguano*. Dissertação de Mestrado. UFSC, 2000.

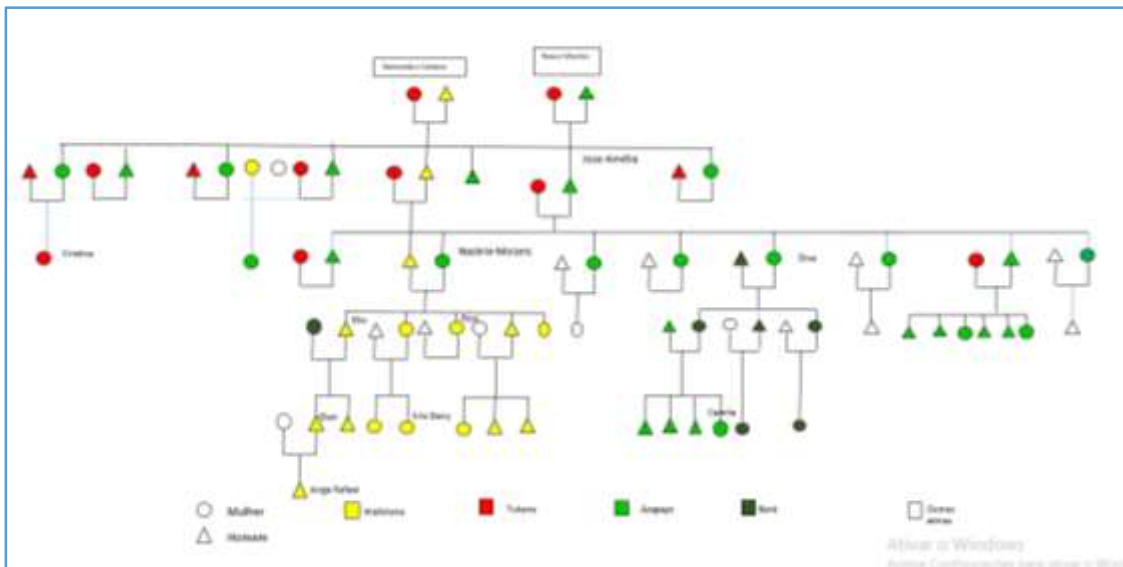
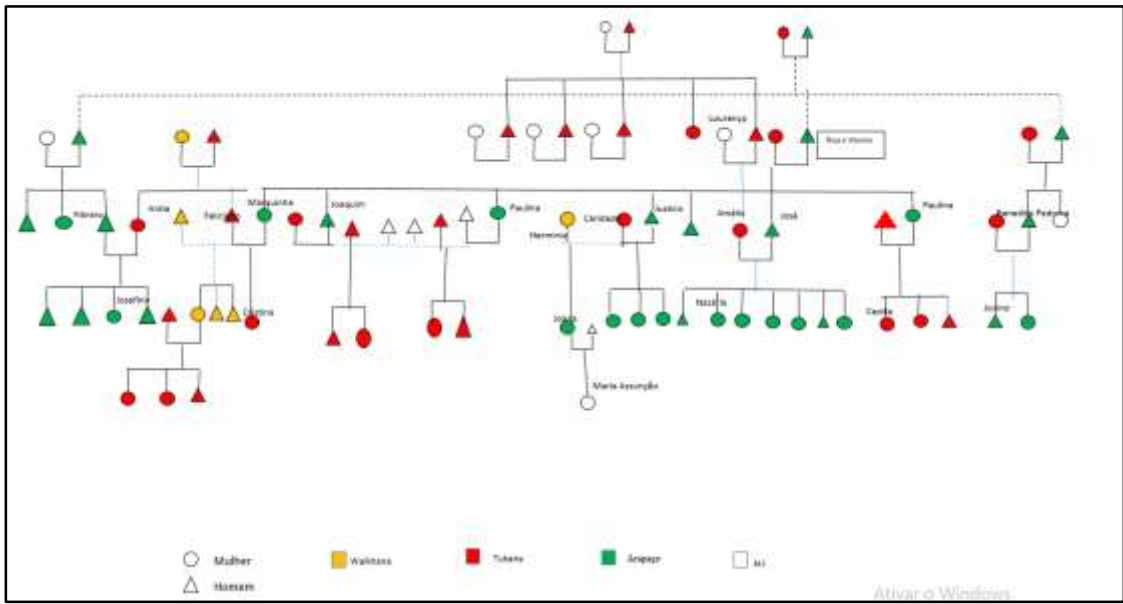
VIEIRA, Angélica Maia. 2013. *Os Paumari e o peixe-boi: da concepção histórica a prática da pesca*. Dissertação de Mestrado, UFAM, Manaus –AM.

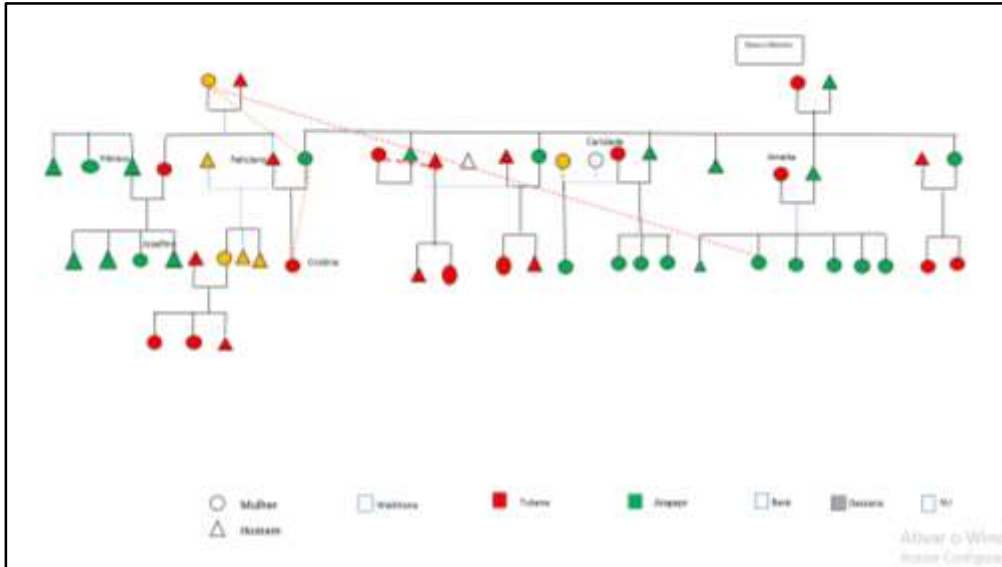
WAIKHON, Rosi: Yawareté Açú, O Jabuti e a Onça-Pintada.p.49-53.In:NÓS: uma antologia da Literatura Indígena. Org. Mauricio Negro, 2019

WALKERDINE, Valerie (1995) “O raciocínio em tempos pós-modernos” In *Educação e Realidade* n.20 (2), jul/dez 1995, p.207-226.

ANEXO 1: Genealogia Patrilinear e Matrilinear







ANEXO 2: Narrativa da cobra Norato

Na aldeia antiga de meus Avós Arapaços no Rio Uaupés, uma moça do povo Arapaço ia lavar as panelas no rio, as deixava cair propositalmente, chacoalhava, deixava cair constantemente, fazia muito barulho, o barulho ecoava ao longo do rio. Todos os dias era a mesma coisa, e todos os seus utensílios de cozinha estragavam rapidamente.³⁰⁹

Certo dia em que lavava despreocupada as panelas, surgiu um rapaz muito bonito aproximou-se e sorriu para ela. O sorriso a encantou, ela gostou dele e assim os dois começaram a namorar escondido, ninguém suspeitava que ela havia conhecido rapaz algum. Os dois combinaram em se ver todos os dias. Para ela confirmar sua presença na beira do rio sinalizava fazendo barulho chacoalhando as panelas, assim todos os dias se encontravam, foram meses de encontro escondido. Ninguém da aldeia sabia porque ela demorava muito na beira do rio e também não desconfiaram.

Um dia os parentes começaram a notar algo estranho e logo espalhou-se conversa pela aldeia que estava grávida. Ela não confirmava e assim ficou até o dia em que a barriga começou a aparecer, realmente ela estava grávida. Todos ficaram surpresos pois ela não tinha ninguém. Seus parentes perguntavam quem era o pai, ela não respondia. Insistiram para revelar quem era o pai mas nada adiantou. E assim os meses foram passando. Um

³⁰⁹ Duwaribuça/Nazária ao contar tal trecho aconselhava cada uma de nós a cuidar bem de nossos utensílios, não fazer barulho, silêncio e atenção nos afazeres.

dia ela pegou o remo e a canoa e saiu remando. Foi para outro lado do rio pegar (pescar) camarão.

Ela levou o bati. Começou a pegar o camarão na beira do rio. Pega camarão ali e cá. De repente uma voz de dentro de seu ventre pergunta: “*I³¹⁰om* o que é?” “*Iom* o que é?” Ela respondia: “É camarão!” E assim continuava a pegar camarão[...]

Alí próximo havia um pé de cunuri. A mãe se aproximou do cunurizeiro, tentou tirar as frutinhas mas não conseguia. A voz no ventre insistia, *Iom* o que é? É cunuri ! Ela respondeu: É cunuri sim. Aos poucos as perguntas foram deixando irritada , chateada gritou. “Cala-te você não vai me ajudar, não pergunte mais! A voz respondeu: “Eu vou sim *Iom*”. Ela retrucou: “ você não vai subir”. Ele respondeu: “Eu vou sim *Iom*.”

Após dizer isso, a mãe começou a sentir contrações, aos pouco ia aumentando, mas ela continuava com seu gancho tirando cunuri. Ela estava preste a dar à luz e de repente surgiu de seu ventre uma enorme cobra, ela assutada, esperou ela sair de seu ventre e rapidamente pegou uma folha, fez uma capara³¹¹, cuspiu dentro e a encaixou no rabinho do recém-nascido. Assim nasceu Norato, ele foi ligeiro para a copa do cunurizeiro ,ficou tirando os cunuris para sua mãe. A mãe assustada saiu devagar sem que se percebesse, embarcou na sua canoa e pôs a remar . Norato continuava perguntando : *Iom* você está aí? A capara respondia: “Sim, estou!”³¹²

O tempo se fechou e a chuva começou a cair. A mãe desesperada remava sem parar, buscando atravessar o rio. Enquanto isso a cobra estava tirando a frutinha cunuri e dizia: *Iom* tem muito cunuri, eu vou tirar para a senhora tá? E a capara respondia “Tá, meu filho, pode tirar. Norato não parava de falar, logo perguntou de novo: *Iom* vc está aí? A capara respondia: sim meu filho estou!”³¹³

Na realidade sua mãe já estava muito distante, quase chegando na outra margem do rio. A chuva ficou mais fina e o sol voltou a brilhar, nisso o reflexo da água no remo refletiu em Norato. Ele se assustou e observou que sua mãe já não estava por perto. Vendo ela distante, gritou desesperado: “*Iom* , me espera não me deixe”. E saiu rapidamente do pé de cunuri. Pedia para que sua mãe lhe esperasse, mais ela fingia que não ouvia. Ele se pôs atrás dela.

³¹⁰ Mãe em Arapaço, única palavra na língua de meu Avô José Arapaço que aprendi quando criança.

³¹¹ Cone de folha.

³¹² Junto da capara ela deixou uma espécie de sapo que respondia quando Norato perguntava.

³¹³ Sapo na capara sempre respondia.

Nessas alturas a mãe já havia chegado na outra margem e seus familiares afoitos logo a acolheram e a esconderam embaixo de uma bacia grande de barro. Ele chegou em seguida começou a gritar: “Quero minha mãe!, Quero minha mãe!!, Quero minha mãe!!”, mas ninguém ligava, então ele começou a ameaçar: “Se não deixarem minha mãe vir comigo, vou acabar com todos, vou fazer a terra cair e afundar o sitio.

O medo tomava conta da aldeia. Depois de muita insistência, os parentes decidiram tirar a mãe de Norato de seu esconderijo. Tiraram a bacia e outro susto para os familiares. Ela não era mais humana, havia se transformado numa pirara e saiu deslizando o rio abaixo, seus parentes nada puderam fazer. Assim a mãe foi morar junto com seu filho no rio³¹⁴.

Norato crescia sem parar, cresceu tanto que não coube mais no Rio Uaupés e foi descendo rio Negro abaixo. Acomodado nas partes mais fundas do rio Negro, passou um tempo no Abianã, médio rio Negro, continuava a crescer, crescia, crescia, não cabendo no rio Negro continuou descendo até sair no oceano Atlântico. Quando chegou no oceano ele se via tão pequeno, mas sentia-se confortável porque no rio ele mal cabia.

No mar, em algumas das noites de lua cheia, Norato se transformava em humano e saía nas festas da cidade do Rio de Janeiro. Cansado de sair e ter que voltar para o mar, ele quis se tornar gente. Foi então, num bar da cidade do Rio encontrou um homem negro e conversando com ele contou toda sua história. No início o homem ficou com medo mais depois entendeu. Norato explicou o que ele teria que fazer para que o Norato se tornasse humano. O homem desconhecido aceitou o desafio.

Combinou que às seis da manhã apareceria no mar e não viria como humano. Assim que ele aparecesse, seu ajudante teria que atirar no centro de sua testa. Tudo estava certo e Norato desceu para o mar.

No dia seguinte, o negro desceu até o mar, pegou sua arma e ficou aguardando, quando deu seis horas, as águas começaram a agitar-se e as ondas começaram a subir. O homem sempre firme e quando a água já estava sobre o seu peito ficou nervoso e Norato apareceu. Era uma enorme cobra e o homem assustado dispara assim como combinado mas acabou errando e acertou-lhe em um dos seus olhos. Na mesma hora ele se transformou em gente. O homem pediu desculpa por ter errado. Mesmo assim Norato

³¹⁴ Duwaribuça/Nazária dizia que por isso não comemos pirara, ela é gente.

agradeceu e disse que não tinha problema, o importante é que ele havia se tornado um ser humano.

Após sua transformação, Norato viajou para Roma e pediu que celebrassem sete missas em homenagens à sua transformação. Lá foi batizado e recebeu o nome de Paulo Norato. Ele se tornou um homem muito rico e um dia pensou em voltar para sua terra natal para ajudar seus parentes, o povo Arapasso.

Um dia, ele, Norato, veio embaixo do rio, se fixou e numa ilha próxima à aldeia de seus parentes. Transformou a ilha em uma cidade. Seus parentes ficaram com medo e impressionados, como de um dia para o outro a Ilha se transformou em cidade. “Não é possível !” Norato tentou entrar em contato com eles, mas não adiantou, seu receio era muito. Nisso pediram para que os pajés benzessem para aquilo desaparecer, assim foi feito. Norato não conseguiu comunicar-se com seus parentes. Ficou triste porque não conseguiu deixar a riqueza para seus parentes. Pelo fato dele ter vindo em forma de encanto, ficaram com medo, mas se ele viesse como ser humano ninguém acreditaria nele. Acharia que fosse um branco vindo enganá-los. O poder do benzimento foi forte, obrigando Norato a voltar para o Rio de Janeiro. Os Arapassos ainda esperam por ele até os dias atuais.

Anexo 3: Terminologia de parentesco, Ego masculino e feminino - Listas de termos de parentesco

Ego Feminino

Pai do Pai	Main-kidó(ró)	Yē Nēhkēn
Pai da Mãe	Main-kidó(ró)	Yē Nēhkēn
Mãe do Pai	In-onkó	Yē ņēhkō
Mãe da Mãe	In-onkó	Yē ņēhkō
Irmão do Pai	Main	Yē Pahkē Ahkayeido(ró)
Irmão da Mãe	Behkē	Yē Pahkōwédó(ró)
Irmã do Pai	Wamé	Yē Wameō
Irmã da Mãe	Méongā	Yē Meō
Pai	Main	Yē Pahkē
Mãe	In-on	Yē Pahkó
Irmão	Ahkayei	Yē Ahkayeidó(ró)
Irmã	Ahkayéó	Yē Ahkayeodó(ró)
Irmão Maior	Wamí	Yē Wamí
Irmão Menor	Baē	Yē Baē ou Baēgā
Irmã Maior	Wamiō	Yē Wamiō
Irmã Menor	Baó	Yē Baó ou Baogā
Esposo	Behkē	Yē Manēnō
Irmão de Meu Esposo	Kuñadú	Yē Buhibédó(ró)
Irmã de Meu Esposo	Kuñadá	Yē Buhibodó(ró)
Filho	Mahkēn	Yē Mahkēn
Filha	Mahkō	Yē Mahkō
Filho da Irmã Maior	Wamiō Mahkēn	Yē Wamiō Mahkēnō
Filho da Irmã Menor	Baó Mahkēn	Yē Baó Mahkēnō
Filho do Irmão Maior	Kami	Yē Wamí Mahkēnō
Filho do Irmão Menor	Kami	Yē Baē Mahkēnō
Filho de meu filho	Panamí	Yē Panaminō
Filho de minha Filha	Panameō	Yē Panameonō

Ego Masculino

	Direta	Referência Indireta
Pai do Pai	Mainkidó(ró)	Yë Ñehkën
Pai da Mãe	Mainkidó(ró)	Yë Ñehkën
Mãe do Pai	In-onkó	Yë Ñehkõ
Mãe da Mãe	In-onkó	Yë Ñehkõ
Irmão do Pai	Main	Yë Pahkë Wédó(ró)
Irmão Maior do Pai	Main	Yë Pahkë Waminõ
Irmão Menor do Pai	Main	Yë Pahkë Bě' dó(ró)
Irmão da Mãe	Běkhě	Yë Pahkó Wédó(ró)
Irmã do Pai	Wamé	Yë Wameõ
Irmã da Mãe	Měõgã	Yë Měõ
Pai	Main	Yë Pahkë
Mãe	In-on	Yë Pahkó
Irmão	Ahkayei	Yë Ahkayeidó(ró)
Irmã	Ahkayéó	Yë Ahkayéodó(ró)
Irmão Maior	Wamí	Yë Wamí
Irmão Menor	Bač	Yë Bač ou Bačgã
Irmã Maior	Wamiõ	Yë Wamiõ
Irmã Menor	Baó	Yë Baó ou Baogã
Esposa	Běrkéó	Yë Běhkéodó(ró)
Irmão de Minha Esposa	Kun-ñadú	Yë Peñenõ
Irmã de minha Esposa	Kun-ñadá	Yë Buhibo' dó(ró)
Filho	Mahkën	Yë Mahkën
Filha	Mahkõ	Yë Mahkõ
Filho da Irmã	Mahkën	Yë Ahkayéodó(ró) Mahkënõ
Filho do Irmão	Mahkën	Yë Ahkayeidó(ró) Mahkënõ
Filho da Irmã Maior	Wamiõ Mahkën	Yë Wamiõ Mahkënõ
Filho da Irmã Menor	Baó Mahkën	Yë Baó Mahkënõ
Filha da Irmã Maior	Wamiõ Mahkõ	Yë Wamiõ Mahkonõ
Filha da irmã Menor	Baó Mahkõ	Yë Baó Mahkonõ
Filho de meu Filho	Panamí	Yë Panaminõ
Filho de minha Filha	Panamí	Yë Panaminõ
Filha do meu Filho	Panameõ	Yë Panameõnõ

Fonte: CHAGAS, Dorvalino 2005.

ANEXO 4 Formiga dono da roça.



Anexo 5 Glossário

Bahsaliwe: Casa tradicional/Casa de conhecimento

Bayá: Músico, artista, dançarino

Basesé: Benzimento

Caxiri: bebida fermentada com teor alcoólico, feita exclusivamente por mulheres.

Bejú curada: beju da fécula de mandioca (goma)

Beju: espécie de pizza feita de mandioca, há variedades de bejú.

Caapi: *banisteria caapi*

Carauatana: apetrecho de caça

Cobras: jararaca, surucucu, cecília

Demiurgos: Koãquem, Bisiú, Wanari

Envira: espécie de árvore (angiosperma) do qual retiramos casca para amarrar feixes de lenha e para suporte de aturá.

Frutas: ucuqui, uacu

Ipadú: folha alimento da Avô criadora do mundo, prima da maniva.

Jupati - espécie de palmeira

Kupixá: na língua nheengatu significa roça

Manicuera: caldo de mandioca brava bem cozido adocicado, se a pessoa ou animal ingeri mal cozido, morre.

Maniva - planta

Marupiara:afortunado

Moquentá: jirau assando peixe.

Pássaros: urumitum, canção, irapajé

Pecuera: capinar e fazer replante de roça antiga.

Peixes: acará, jejú, tamatá, sarapó, jacundá, pirara

Roça: área de cultivo

Suaçú:da língua nheengatu veado (família cervidae)

Taína: do nheengatu, criança

Terreiro: área do quintal

Tinguijar: técnica de pesca

Tucupi: sumo venenoso extraído da mandioca brava, contêm ácido cianídrico

Tururi: entrecasca do caule da árvore tururi (*brosimum krukovii* Standl.)

Casa de forno: local onde são processados os sub-produto da mandioca e lugar onde estão peças de tipiti, cumatá, ralo, peneira.

Vigias da mata: Boraró, Curupira, são de variadas faces, também tomam formas humanas.

Waimí: Vovó/pessoa idosa.

Waterká: espécie de pedra bruta lisa coletada nas proximidades da cabeceira de igarapé, típico de mulheres cerasmistas, é passado de geração em geração.

ANEXO 6: Conhecedores (as) indígenas/depoentes

<i>Henkantarú</i> /Caetano Castro - Waíkhana (Pirá -tapuia)
<i>Henkantarú</i> /Moizes Castro Pereira - (Pirá-tapuia)
<i>Amurréri</i> /José Fonseca - (Arapaço)
<i>Duwaribuça</i> / Nazária Fonseca - (Arapaço)
<i>Seenõn</i> / Inês Vasconcelos - (Pirá-tapuia)